

الجزء الرابع

من موهبة ذي الفضل على شرح العلامة ابن حجر مقدامة
بافضل لقيه زمانه وفريد عصره وأوانه العلامة

الشيخ محمد محفوظ بن عبد الله الترمسي

في مذهب الامام الشافعي - تقى الله

به وجميع الامة بجاه سيد الامة

صلى الله عليه وسلم

وآله وصحبه

آمين

٨١

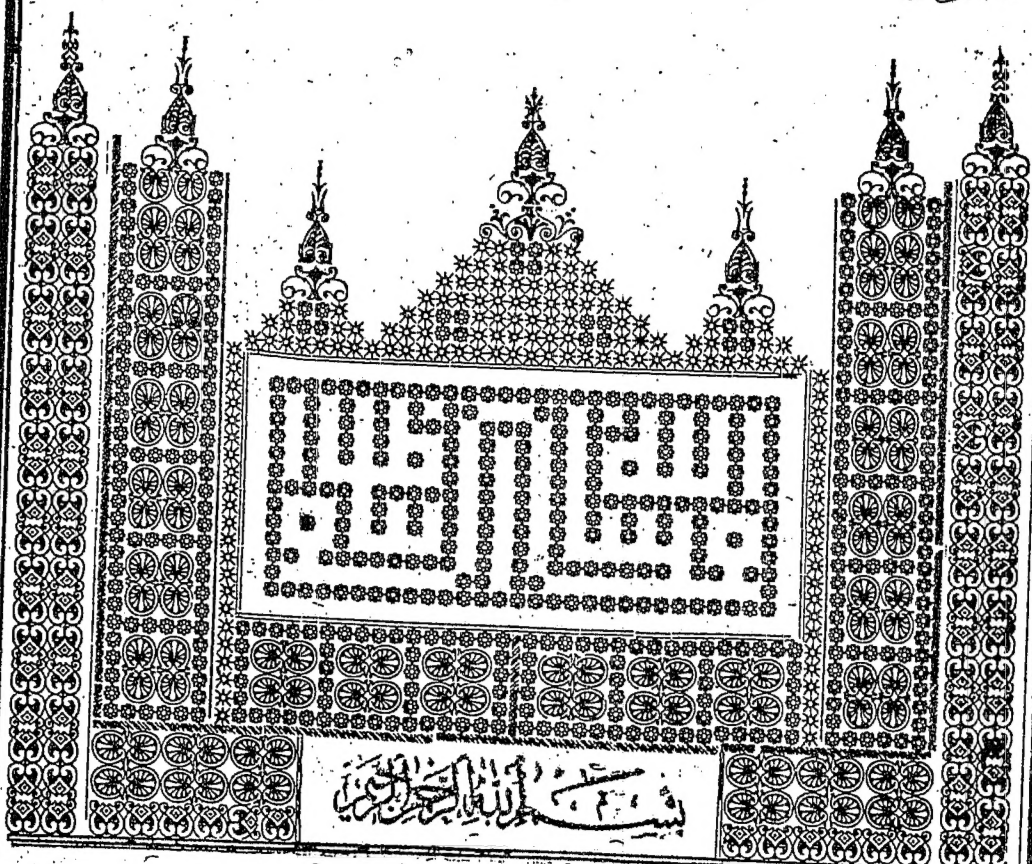
ولاجل تمام النفع العميم رغبة فيما عند الله الكريم وضعنا بالهامش مع الشرح المذكور
الحاشية الكبرى المسماة بالمواهب المدنية على شرح المقدمة الحضرية ايضا للعلامة
الشيخ محمد بن سليمان الكردى الشافعي رحمه الله وأثاله من فيض فضله رضاه آمين
﴿ تنبيه ﴾ قد وضعنا الشرح بين جداولين للتمييز بينه وبين المواهب المدنية فليعلم

﴿ حقوق الطبع محفوظة للمترجم حضرة المحترم محمد افندي ابن عبد الله افندي الصيرفي ﴾

﴿ طبع ﴾

بالمطبعة العامرة الشرفية بمصر المحمية

سنة ١٣٢٦ هجرية



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين

باب زكاة النقد *

(باب زكاة النقد) الذهب والفضة

* باب زكاة النقد *

الأصل فيها مع ما يأتي قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشربهم بعذاب أليم قال جمهور العلماء رحمه الله المراد بالكنز ما لم يؤد زكاته ومعنى الانفاق في سبيل الله إخراج حق الزكاة فمن أخرج القدر المعلوم من المال لله فلا يكون داخل تحت هذا الوعيد وفي البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما ما يستند متصل خلافا لمن وهم فيه أن الوعيد على الكنز إنما كان قبل وجوب الزكاة فلما وجبت جعل الله تعالى طهور للأموال وفي سنن أبي داود عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية والذين يكنزون الذهب والفضة قال كبر ذلك على المسلمين فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا أخرج عنكم فأنطلق فقال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبي الله كبر على أصحابنا هذه الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله لم يفرض الزكاة إلا لطيب ما بقي من أموالكم الحديث وفيه أيضا عن أم سلمة قالت كنت ألبس أوصاحا من ذهب فقلت يا رسول الله أكنزه هو قال ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكي فليس بكنز وفي الترمذي إذا أدبت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك وزعم ابن جرير أن الكنز في الآية ما لم ينفق في الغزو وابن داود أنه الدفن غلظهما النووي (قوله الذهب والفضة) بدل من النقد وبهم ما عبر النووي في الروضة وتبعه المزجد في العباب وعبر في المنهاج بالنقد وتبعه مصنفنا وعبر بعضهم بالناس وبهم ما أقام بالنقدين ولكل وجه كما سيأتي واختصت الزكاة بهما لأنهما من أشرف نعم الله تعالى على عباده إذ هما قوام الدنيا ونظام أحوال الخلق فان حاجات الناس كثيرة وكلها تقضى بالنقدين بخلاف غيرهما من الجواهر ومن ثم قال بعضهم

وقال غيره

رأيت الناس قد ذهبوا * الى من عنده ذهب
فن لا عنده ذهب * فعنه الناس قد ذهبوا
رأيت الناس من فضة * الى من عنده فضة
فن لا عنده فضة * فعنه الناس من فضة

ولو غير مضر وبين) وزكاته
ربع العشر ولو) حصل
(من معدن) وهو المكان
الذي خلق الله فيه
الجواهر

(قوله ولو غير مضر وبين)
أشار به الى أن النقد
اطلاقاً أحدهما ما يقابل
العرض والدين فيشمل
المضروب وغيره وهو
المراد هنا الثاني على
المضروب خاصة فاندفع
اعتراض الاسنوي
بان النقد هو المضروب
من الذهب والفضة خاصة
فلو عبر المصنف بما كما عبر
في الروضة لكان أولى
انتهى وفي التحفة ما نصه
الذي في القاموس النقد
الوازن من الدراهم وهو
صريح في أن وصفه اللغوي
المضروب من الفضة لا غير
وحينئذ فلا وجه للاختلاف
المذكور لانه ان أراد
النقد في هذا الباب شمل
الكل اتفاقاً أو الوضع
اللغوي فهو ما ذكرنا انتهى
(قوله ولو من معدن) قال
الشهاب الرملي في شرح
نظم الزبد وأشار بقوله
ولو من معدن الى الخلاف
فيه ففي قول زكاته الخمس
كالركاز وفي قول ان حصل
تعبد ربع عشرة والا
بحسبه انتهى

(قوله ولو غير مضر وبين) أي وهو التبر وتخصيصه بغير المضروب هو ما في الصحاح واطلاقه على الفضة هو ما فيه أيضاً لكن بعضهم قال ولا يقال الا للذهب وأما النقد فقال الاسنوي أخذ من كلام النووي انه يختص بالمضروب لكن رده جمع منهم صاحب المغني فقال ما نصه وهو أي النقد ضد العرض والدين قاله القاضي عياض فيشمل المضروب وغيره وهذا يندفع اعتراض الاسنوي بان النقد هو المضروب من الذهب والفضة خاصة فلو عبر المصنف أي النووي بما كما عبر في الروضة لكان أولى وقال الازهرى الناض من المال ما كان نقداً وهو ضد العرض ويندفع اعتراض المصنف على التنبيه بان الناض هو الدراهم والدنانير خاصة وانه كان ينبغي أن يقول والفضة قال في التحفة والذي في القاموس النقد الوازن من الدراهم وهو صريح في ان وصفه اللغوي المضروب من الفضة لا غير وحينئذ فلا وجه للاختلاف المذكور لانه ان أراد النقد في هذا الباب شمل الكل اتفاقاً أو الوضع اللغوي فهو ما ذكرنا (قوله وزكاته) أي النقد الذهب والفضة أي قدر زكاته ما (قوله ربع العشر) أي في النصاب وذلك نصف مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم في نصاب الفضة وسيأتي بيان كيفية الاعطاء فيهما (قوله ولو حصل من معدن) أشار بلو الى الخلاف فيه ففي قول زكاته الخمس كالركاز بجامع الخلفاء في الارض وفي قول آخر ان حصل بتعبد بان احتياج الى الطحن والمعالجة الى الناس فربع العشر والابان حصل بلا تعبد فخمسة كما لو اختلف الواجب في المسقى بالمطر والمسقى بالنضح قال في التحفة ويحجب بان من شأن المعدن التعبد والركاز عدمه فأنطنا كلا عظمتيه (قوله وهو) أي المعدن بفتح الدال وكسر هاء اسم للحدل كما ذكره ولما يخرج منه كما سيأتي في قول المصنف وقيل الاول للاول والثاني للثاني من عدن بالمكان أقام به ومنه سميت جنات عدن لان الناس يقيمون فيها الى الابد من الله تعالى لتأجلمن به وكرمه وسميت عدن البلدة المعروفة باليمن عدن لان تبعاً للخيرى ملك اليمن كان يحبس الناس فيها ارباب الجرائم وكان تبع هذا واسمه شامول من آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم قبل بعثته بستمائة سنة وفي رواية ألف سنة فانه أراد ان يحرق المدينة ثم ذكر أنه مهاجر النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكنه نحرها فآمن به وكتب كتاباً اليه فيه اسلامه ومما في ذلك الكتاب قوله

شهدت على أحدانه * رسول من الله باري النسم
فلومس عمرى الى عمره * لكنك وزيره وابن عم

وختمه بالذهب وأوصى الى كبيرهم أن يعطى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان أدركه والا فأن أدركه من أولاده وأعد للنبي صلى الله عليه وسلم داراً وهي دار أبي أيوب الأنصاري التي تزل بها النبي صلى الله عليه وسلم (قوله المكان الذي خلق الله فيه الجواهر) أي الذهب والفضة وغيرهما فن استخرج الاولين من أرض مباحة أو مملوكة له وجبت عليه الزكاة قال في التحفة كذا اقتصر واعليه وقضيته أنه لو كان من أرض موقوفة عليه أو على جهة عامة من أرض نحو مسجد أو بابا لا تحب زكاته ولا علكه الموقوف عليه ولا نحو المسجد والذي يظهر في ذلك أنه ان أمكن حدوثه في الارض وقال أهل الخبرة انه حدث بعد الوقفية أو المسجدية ملكه الموقوف عليه كربع الوقف ونحو المسجد ولزم مالكه المعين زكاته أو قبلها فلاز كاته فيه لانه من عين الوقف أو ترددوا فكذلك ويؤيد ما تقر من انه قد يحدث قولهم انما لم تحب اخراج الزكاة لاداة الماشية وان وجدته في ملكه لانه لم يتحقق كونه ملكه من حين ملك الارض لاحتمال كون الموجود مما يخلق شيئاً فشيئاً والاصل عدم وجوب الزكاة وحديث ان

(قوله لم يصح) الخ هذا الدليل خاص بالفضة وسيأتي في كلامه دليل الذهب والحديث رواه البخاري عن أنس والرقعة بكسر أوله وتخفيف ثانيه والورق الفضة والماء عوض عن الواو (قوله وغيرها) أي الجواهر كالعنب والمسك (قوله معدن للتماء) أي وغيرهما معدن الاستعمال كالماشية العاملة ولأن الأصل عدم الزكاة إلا فيما أثبتها الشرع فيه (قوله مثقالا) وعبر كثير من الفقهاء عن المثقال بالدينار قال العلامة المرحوم السيد محمد سعيد مفتي السادة الحنفية في زماننا في رسالته المسماة بالمنع للواهب في الدرهم والدينار لنصنا بالواجب بعد ذكر بعض عبارات من عبارات الأئمة الحنفية ما نصه هذا والمشهور في الفقه من تحرير الدرهم والدينار وقد اختلف أهل المذاهب قديما وحديثا في تطبيق ذلك على موازينهم المتعارفة في البلاد المشهورة اختلفا كثيرا منشؤه تفاوت حبات الشغير التي يكون بها مبدأ التعرير كما هو مشاهد وذلك أناهج كل واحد من دراهم مكة والمدينة ومصر والروم ستة عشر قيراطا والقيراط حبة من خربوب وكل قيراط أربع حبات متوسطة وكل واحد من أهل هذه البلاد يزعم

الذهب والفضة مخلوقان في الأرض يوم خلق الله السموات والأرض ضعيف على أن المراد جنسهما بالانسيبة لمحل بعينه فليتأمل (قوله لم يصح من قوله صلى الله عليه وسلم) أي فيبار رواه البخاري من حديث أنس ابن مالك رضي الله عنه السابق في زكاة الحيوان (قوله وفي الرقعة أي الفضة ربع العشر) فهذا الحديث دليل لو جوب ربع العشر غير أنه خاص بالفضة وسيأتي دليل الذهب والرقعة بكسر أوله وكسر ثانيه الفضة كما فسره والماء عوض عن الواو فاصله ورق قال في المصباح الورق النقرة المضروبة ومنهم من يقول النقرة مضروبة كانت أو غير مضروبة الخ (قوله وخرج بهما) أي بالذهب والفضة المعبر عنهما في المتن بالنقد (قوله سائر الجواهر وغيرها) أي كياقوت وفير وزج واللؤلؤ ومسك وغير فلاز كاه فيها (قوله والفرق) أي بين النقد حيث وجبت فيه الزكاة وبين غيرها من الجواهر وغيرها حيث لا تجب فيه الزكاة (قوله أنهما معدن للتماء) أي مهيا أن له بحسب خلق الله تعالى لهما (قوله كالماشية السائمة) أي في كونها معدنة للتماء وإن كان النمو مختلفا فتموا بالماشية من حيث السمن والدر والنسل ونحو النقد من جهة ربع التجارة قرره الحنفى (قوله بخلاف غيرها) أي من سائر الجواهر فانها معدنة للاستعمال كالماشية العاملة ولأن الأصل عدم الزكاة إلا فيما أثبتها الشرع فيه قال في روضة الامة أجمعوا أنه لا زكاة في غير الذهب والفضة من الجواهر كاللؤلؤ والياقوت والزمرد ولا في المسك عند سائر الفقهاء وحكى عن الحسن البصري وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما وجوب الخس في العنب وعن أبي يوسف في اللؤلؤ والجواهر والياقوت والعنب الخس لأنه معدن فاشبهه الركا زوعن العنب يرى وجوب الزكاة في جميع ما يستخرج من البعر قال الشعراني ثم أنه لا فرق في وجوب الزكاة على من ملك النصاب بين أن يكون من العوام أو من أهل الكشف خلافا لما قاله بعض الصوفية من أنه لا تجب الزكاة الأعلى من يرى له ملكا مع الله تعالى أما من لا يرى له ملكا مع الله تعالى كشافا ويقتل فلاز كاه عليه انتهى والحق بانها تجب على الأنبياء فضلا عن غيرهم لأن في كل إنسان جزأ يدعى الملك من حيث أنه مستخلف في الأرض ولولا ذلك ما صح له عتق ولا بيع ولا شراء ولا غير ذلك فافهم فان هذه الامور ما صنعت من الغنم الانسية الملك اليه فإياك والغلط والشطط عن ظاهر الشريعة انتهى كلام الشعراني رحمه الله (قوله ونصاب الذهب عشرون مثقالا) أي ديناراهم مترادفان ولذا عرجم به وفي الحديث الإتي على

تفاوت الرومية العثمانية بالثمن كما يأتي بيانه ولا شك أنه تفاوت فاحش وكذلك نجد كل من ضبط

لم يصح من قوله صلى الله عليه وسلم وفي الرقعة أي الفضة ربع العشر وخرج بهما سائر الجواهر وغيرها والفرق أنهما معدن للتماء كالماشية السائمة بخلاف غيرهما (ونصاب الذهب عشرون مثقالا)

النصاب الشرعي يدعى أنه حرر المثقال والدرهم من حبات الشغير الوسط المقطوع منه مادي وطال ونجد اختلف بينهم سائعا ذاتا يعلم منه من تتبع مقالهم وذلك لعدم مستند يطمئن الخاطر اليه جزما بأن ذلك هو المثقال والدرهم الشرعي ولما من

الله سبحانه بالوقوف على عدة دنائير قديمة في مدة طويلة منها ما هو مضروب في خلافة بني أمية ومنها ما هو مضروب في خلافة بني العباس وكان أقدمها تاريخا ضرب في سنة تسع وسبعين بتقدیم التاء في الاول والسين في الثاني من الهجرة النبوية وذلك في خلافة عبد الملك بن مروان من الدنانير الاحدية وآخرها أيضا ضرب في ثلاث وعثمانين إلى أن قال في الرسالة المذكورة وكانت كل هذه الدنانير متساوية إلى وزن كل دينار منها درهم وربع درهم بدراهم المدينة المنورة التي كل درهم منها ستة عشر قيراطا والقيراط أربع حبات إلى أن قال ولا شبهة أن أئمة المذاهب رضوان الله عليهم كانوا يبنون هذه الدنانير التي أطلقوا عليها اسم الدينار وتعارفوا استعملها في زمنهم إلى أن قال وحيث كانت الدراهم المدنية يتعسر معرفتها في الاقطار وكانت الدراهم العثمانية المضروب عليها طغراء السلطنة بعد تجرير وزنها يدار الضرب فيبسر معرفتها لا شهرها في غالب الممالك العثمانية وما دناها من الممالك الاسلامية عند ذلك طبقت وزنها على وزن الدراهم المدنية وبيئت قدر نصاب الذهب والفضة بالمدينة ثم بالعثمانية ليسهل الاخذ منها إلى أن قال في الرسالة المذكورة قد تقررت في كتب الفقه وعند من حرر الاوزان من الحكماء والحساب أن المثقال من الذهب مثل الدرهم ومثل ثلاثة أسباعه وإن الدرهم من الفضة مثل نصف المثقال ومثل خمسة فاذا علم ذلك وأردنا تحصيل الدرهم من الدينار لتعقيق وزنه الا أن أخذنا نصف العشر بن قيراطا وذلك عشرة قيراط وخمسها وهو أربعون قيراطا بلع أربعة عشر قيراطا سميته درهما شرعيا ثم أخذنا

هذا الدرهم الشرعي وهو أربعون قيراطا وجمعنا ثلاثة أسباعه وذلك ستة قرار يط تبلغ عشر بن قيراطا وهو المتقال الشرعي المطلوب (تنبيه)
الذي جرى عليه العرف المطرد الآن أن اجزاء المتقال بالنسبة إلى الدرهم ونصف وبالنسبة إلى القيراط أربعة وعشرون قيراطا وبالنسبة
إلى الخنطة ستة وتسعون حبة حنطة والدرهم ثلثا متقال وقرار يطه ستة عشر قيراطا وحبته أربعة وستون حبة حنطة وهي المشهور ولكن نقل
سيدى أحمد زروق في شرح الرسالة المالكية أنه لا يعتبر ذلك بالقطع لأنه أخف عند التفصيل وإن كان أثقل عند التجميع لتداخله (مهمة)
هذا الدرهم المدني كما يوزن به الذهب والفضة يوزن به كل ما يوزن من سائر الموزونات والارطال مبنية عليه وقد يكون في بعض درهم
الذهب زائد اقيراطا وقيراطين على درهم الارطال فتنبه لذلك عند البحث عن الدراهم ولا تغفل إلى أن قال وليرجع إلى تحرير النصاب من
تقود الذهب المعروفة الآن بالحرمين الشريفين فيها الاسلام يولى فهو كان لايز يد على الدرهم المدني وزنا كان الخمسة والعشرون منه نصاب
زكاة ولكن اخترنا كل خمسة وعشرين منه فوجدنا هاتر يد على الخمسة والعشرين الدرهم المدني بعشرة قرار يط ونقصها عن ذلك نادر
فلذلك نقول ان النصاب منها أربع وعشرون اسلا مبوليا وربع وثمان ومنها الزنجيرية وهي أيضا تدر يد على خمسة وعشرين درهما منها
تسعة قرار يط ونصف غالبا ونقصها عن ذلك نادر فلذلك قلنا ان النصاب منها أربع وعشرون وربع وثمان ومنها الطغرافية
أربع وعشرون طغرا ليا ونصف وربع غير حبة واحدة اذ تدر يد الخمسة وعشرون منها عن وزن خمسة وعشرين درهما مدنية أربع قرار يط
وحبة لا ينقص ذلك العدد عن هذا الوزن الا نادرا فلذلك قلنا عدد النصاب منها ما ذكر ومنها الاسماعلية ضرب السلطان اسمعيل ملك
الغرب رجه الله أربع وعشرون اسما عيليا ونصف وثمان ونصف ثمن اسماعيلي ومثل ذلك سواء من الذهب المضروب في الجزائر وتونس
وطرابلس اذا كانت هذه الشخص لدنانيرهم كاملة لم يؤخذ من أطرافها شيء وأما اذا أخذت فهي وأنواع سكة الكفرة التي منها البندق
والمغربى سكة الانكاز والمجر والفرنسيس وغيرها لا يمكن ضبطها بالعدد لاختلاف الأيدي عليها ومشاهدة القص منها

وانما العبرة بالوزن فكل
خمس وعشرين درهما
مدنيا نصاب شرعي منها
خاصة (بوزن مكة)

ما فيه الجمع بينهما وجمع المتقال مثاقيل والدينار دنانير لان أصله دينار بتشديد الذون فأبدل حرف علة
تخفيفا فيرد حالة الجمع إلى أصله وأما الدرهم فجمعه دراهم ومن الهزل والتجميع أنه قيل لبعضهم لم صار
الدينار خيرا من الدرهم والدرهم خيرا من الفلس فأجاب بأن الفلس ثلاثة أحرف والدرهم أربعة والدينار
خمس أي لان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى وقدم المصنف الذهب على الفضة نظرا للنظم الآية أول شرفه
عليها وقدم جماعة الفضة نظرا لكونها الغالب في التعامل بها (قوله خالصا) خرج بها المغشوشة فلازكاة
فيها حتى يبلغ خالصها نصابا كما سيأتي (قوله بوزن مكة) أي لخبر المكيا لمكيا أهل المدينة والوزن
وزن مكة رواه أبو داود وغيره بأسناد صحيح ثم التعبير بذلك قال في الايعاب هي عبارة الشيخين وغيرهما
وعبر القمولى بالوزن الذي كان في مكة وقضيته أن وزنها الآن بخلاف وزنها فيما سبق فان صح ذلك لم

وقد وقفت على ما يخالف
التحرير السابق ومن ذلك
ما رأيته في شرح المقدمة
العزمية للجماعة الأزهرية

للامامة عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المالكي في الزكاة وعبارته نصاب الذهب عشرون دينارا شرعية وهو أكبر من الدينار المصري المسكوك
والنصاب به ثلاثة وعشرون ونصف وخر وبه وسبع آخر وبه انتهت وجه المخالفة أن الزرقاني من المتأخرين جدا بل الظاهر أن العلامة
السيد محمد أسعد أدرك شيئا من زمنه والدرهم المشهور بمصر في زمنه هي المشهورة في هذا الزمن ويؤيد هذا ما رأيت عن تحرير العلامة الشيخ
على الاجهوري المالكي ونصه زنة الدينار اثنان وستون حبة من مطلق الشعير وزنه بالبرسة وتسعون حبة وزنه بالخروب أحد وعشرون
خرو وبه وسبع خرو وبه ونصف سبع خرو وبه وذلك بدينار مصر الآن ثلاثة وعشرون دينار او نصف دينار وخر وبه وسبع خرو وبه وذلك
الدينار سواء كان ابراهيميا أو شريفيا أو بندي قبالا لان الجميع واحد وهو ثمانية عشر خرو وبه انتهى فقد صرح كثير بأن البندق كغيره وسبق
في تحرير مولانا السيد محمد أسعد ما يفيد ظاهره ذلك لا يعلل لعدم إمكان ضبطه بالعدد باختلاف الأيدي عليها ومشاهدة القص منها فلو كان
وزنها بخلاف وزن غيره بالزيادة والنقصان لعل به وأيضا فالمشاهدة قاضية الآن باتحاد أوزان الجميع وما ينقص أو يزيد في البعض فهو شيء
يسير سيه القص من أطرافها أو اضمحلال الذهب بكثرته توارد الأيدي عليها ألا ترى أن النوع الواحد منها يختلف في الوزن أفرادا فهذا
يخالف الاول بما ينقص عن دينار مضروب وذكر الشارح في التحفة ما نصه قال شيخنا ونصاب الذهب بالاشرف خمسة وعشرون وسبعان
وتسع انتهى والظاهر أن مراده بالاشرف القابلي أو البيري وبه يعلم النصاب بدينار المعاملة الحادثة الآن على أنه حدث أيضا تغيير في
المتقال لا يوافق شيئا مما مر فليتنبه له وليجهد الناظر فيما يوافق كلام الأئمة قبل التغيير انتهى كلام التحفة وهذا قدر أياته في كلام غير واحد من
المتأخرين أيضا وفي شرح البخاري للقسطلاني في باب زكاة الورق ما نصه فان أردت معرفة النصاب الشرعي بدينار مصر الآن التي كل
واحد منها درهم وثمان وعشرون قيراطا فاضربها في خمسة وعشرين أشرفيا تبلغ أربعين قيراطا يفضل مما تقدم سبعة قرار يط
وسبع قيراط أنسها ثمانية عشر يكون سبعة وثمانون قيراطا فاضربها في خمسة وعشرين أشرفيا وسبع قيراطا يفضل مما تقدم سبعة قرار يط
القسطلاني قال في آخره كذا حرره الشيخ شمس الدين محمد بن شيخنا المافظ نحر الدين الرمي وصوره غير واحد من الأئمة انتهى ما أردت
نقله منه ونقله العناني في حاشيته على شرح تحرير شيخ الاسلام زكريا وأياته كذلك في كلام غيرهما نقله عن الشمس ابن الرمي أيضا فان كان

هو أن القلب الى ما حرره
لانا السيد محمد أسعد أميل
ان ما سبق عن الزرقاني
الاجهوري أحوط وأما
بالغنى عن تحرير بعض
المبني فهو بناء على أن المراد
من الدرهم والمثقال ما هو
سماوى الآن بالحرمين
لشر يفين وقد علمت أن
لتحقيق خلافا لا تغتر به
(قوله لما صح الخ) فى

يعتبر وزنها الآن (قوله تحديدا) أى عندنا وعند أكثر أهل العلم وسأأتى محتر هذا القيد (قوله وان لم
يسا ونصاب الفضة الا فى ردائه) بأن لم تبلغ قيمته مائتى درهم (قوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم)
دليل لكون نصاب الذهب عشرين مثقالا والحديث رواه أبو داود بإسناد صحيح أو حسن عن علي بن أبي
طالب كرم الله وجهه (قوله ليس فى أقل من عشرين مثقالا شئ) أى من الزكاة والذى فى غير هذا الكتاب
دينار بديل مثقالا ولعلهم أروا أن الشارح هنا رواه بالمعنى فان كل دينار وزنه مثقال قال فى المصباح
والدينار هو المثقال فليراجع (قوله وفى عشرين نصف دينار) أى فهو ربع العشر وروى أبو داود
أيضا واليه بقى بإسناد جيد ليس عليه شئ حتى يكون عشر ون دينار فاذا كانت لك وحال عليها الحول فيها
نصف دينار قال جمع يسمى المضرب من الذهب دينار او من الفضة درهما لان الدينار آخره نار والدرهم
آخره هم والمرءان أحدهما قلبه معذب بين الهم فى الدنيا والنار فى الآخرة بسبب اكتسابهما من حرام أو
عدم زكاته ما وأنشد بعضهم فى ذلك فقال

النار آخر دينار نطقت به * والهم آخر هذا الدرهم الجارى

والمرء بينهما ما لم يكن ورعا * معذب القلب بين الهم والنارى

وذ كرم كلام عيسى عليه السلام اجعلوا أموالكم فى السماء تكن قلوبكم فى السماء أى لان قلب كل انسان
حيث ماله ولو كونه من الخيرات المتوسطة جاء فى الخبر نعم المال الصالح للرجل الصالح (قوله والمثقال أربعة
وعشر ون قيراطا) يقال أصله قيراط بتشديد الراء بديل من أحد المضعفين بألف للتخفيف كما فى دينار ولهذا
يقال فى الجمع قراريط قال فى المصباح عن بعض الحساب القيراط فى لغة اليونان حبة خرنوب وهو نصف
دانق والدرهم عندهم اثنتا عشرة حبة والحساب يقسمون الاشياء أربعة وعشرين قيراطا لانه أول عدده
ثمان وربع ونصف وثلاث صحيحات من غير كسر وفى القاموس القيراط يختلف وزنه بحسب البلاد فحكة
ربع سدس دينار وبالعراق ربع عشره انتهى وسأأتى ايضا حه (قوله وهو) أى المثقال (قوله اثنتان
وسبعون حبة من الشعير المعتدل) أى فى الخفة والزنة أى لان القيراط ثلاث حبات منه فتضرب فى أربعة
وعشرين كانت الجملة ما ذكر قال فى التحفة بقيل تأمل (قوله الذى لم يقشر) بالبناء للجهول من الثلاثى أى
قيراطا وأربعة أخماس قيراط بقيراط الوقت وقيل أربعة عشر قيراطا والمثقال أربعة وعشر ون قيراطا على
الاول وعشر ون على الثانى قال الكردى وهذا مأخذ ما ذكره هنا وهو بحسب العرف المطرد الآن بالمدينة
المنورة وما والاها وجرى عليه السيد محمد أسعد أن الدرهم الشرعى أربعة عشر قيراطا والمثقال الشرعى
عشر ون قيراطا على ما هو المحكى فى التحفة بقيل تأمل (قوله الذى لم يقشر) بالبناء للجهول من الثلاثى أى
لم يزل قشره (قوله وقطع من طرفه مادق وطال) أى من القشر لامن الحب قال مصطفى الذهبى لكن
لا يخفى أن التوسط فى الخفة والزنة انما يعلم براعاة أوقات الاستنبات من الفصول الاربعة الزمنية وأما كنه
كما أفاد ابن أبى الفتح فى تحفة النظار فى انشاء العيار وذلك قد لا يتيسر فالاقرب بل العمدة على التحرير
بالخردل البرى فيؤخذ منه خمسون خردلة ويحمر بها صنعة نخس حبة الخرنوب ويحمر بالمجموع صنعة
للعنسين والمجموع صنعة الاربعة أخماس وبالصنعة الاولى والثالثة صنعة للصنعة وتسمى قيراطا
فمجموع الصنعة الاربعة قيراطان وخسان وذلك سبع درهم وعشر مثقال فيركبان على هذه النسبة فالمثقال
أربعة وعشرون قيراطا والدرهم ستة عشر قيراطا وأربعة أخماس قيراط والقيراط مقدار مائتين وخسين خردلة
قال وقد حدث فى عرف مصر جعل الدرهم الشرعى ستة عشر قيراطا والمثقال درهما ونصف درهم فيكون
القيراط المصرى مقدار مائتين واثنين وستين خردلة ونصف خردلة ويكون المثقال مقدار ستة آلاف خردلة
وثلاثمائة فيزيد عن المثقال الشرعى قيراطا مصرى أو سبع قيراطا فالمثقال الشرعى من القراريط المصرية اثنتان
وعشر ون قيراطا وستة أسباع قيراط كما هو مقتضى النسبة الشرعية الخ ملخصا (قوله ولم يختلف) أى
المثقال الذى هو الدينار (قوله جاهلية ولا اسلاما) أى بخلاف الدرهم فانه اختلف وزنه جاهلية واسلاما

بحد يدوان لم يسا ونصاب
الفضة الا فى ردائه لما
صح من قوله صلى الله عليه
وسلم ليس فى أقل من
عشرين مثقالا شئ وفى
عشرين نصف دينار
(والمثقال أربعة وعشرون
قيراطا) وهو اثنتان وسبعون
حبة من الشعير المعتدل
الذى لم يقشر وقطع من
طرفه مادق وطال ولم
يختلف جاهلية ولا اسلاما

شرح الروض تقى لاعن
المجموع روى أبو داود
وغیره بإسناد صحيح أو
حسن عن علي رضى الله عنه
عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال الخ (قوله
أربعة وعشر ون قيراطا)
سبق ما علم منه أن المثقال
عشرون قيراطا فقط
وسعلم مأخذ هذا مما نقله
لك عن التحفة وتعلم مأخذ
كونه عشرين قيراطا فراجع
(قوله ولم يختلف جاهلية
ولا اسلاما) قال فى شرح

العياب بخلاف الدرهم فانه اختلف جاهلية واسلاما خلافا لابن سريج فكان غالب المعاملة فى زمنه صلى الله عليه وسلم والصدور ثم
الاول بالدرهم البغلى الاسود وهو ثمانية دوانيق والظهرى وهو أربعة دوانيق قال فى المجموع عن الخطا بى وكان أهل المدينة يتعاملون

بالدرهم عندا عند قدمه صلى الله عليه وسلم فاشدهم الى الوزن وجعل العيار وزن أهل مكة وهو ستة دوانيق وكانوا يستعملون الاولين
 مناصفة مائة نغليه ومائة طبرية فكان في مائتين منهما خمسة دراهم زكاة وأول من ضربها في الاسلام كالدنانير فأنما كانت تجلب اليهم من بلاد
 الروم عبد الملك سنة أربع أو خمس وسبعين وقبل مصعب بأمر أخيه عبد الله بن الزبير رضى الله عنهم سنة أربع أو خمس وسبعين وقبل
 مصعب بأمر أخيه عبد الله بن الزبير رضى الله عنهم سنة سبعين على ضرب الاكسرة ثم غيرها للحجاج وقبل عمر رضى الله عنه لانه رآها مختلفة
 البغلي والطبري ووزنها ما مر والمغربى ثلاثة دوانيق واليمنى دانتى فقال انظر والاغلب فكانا الاولين فجعلوا أخذ نصفهما وجعلوا درهم
 الاسلام ولما أراد عبد الملك ذلك قبل له ان ضربت من الطبرية ضربت أرباب الاموال أو من البغلية طن أنها التي تعتبر للزكاة فتضرب بالفقراء
 فجعلوا الدرهمين وقسموها درهمين كل درهم ستة دوانيق وقد أجمع المسلمون على ذلك قال السبكي ويجب ان يعتقده ان ذلك هو مراد
 الشارع حيث أطلق الدراهم وانها في زمنه صلى الله عليه وسلم كانت معلومة على هذا الوزن لا امتناع اجماعهم على خلاف ما كان في زمنه
 صلى الله عليه وسلم وزمن الخلفاء الراشدين ويجب تأويل ما نقل مما يؤهم خلافا الى آخر ما أطال به الشارع في شرح العباب (قوله مائتا
 درهم) قال العلامة السيد محمد أسعد في رسالته المتقدمة ذكرها الدرهم الشرعي ينقص عن المدني بقدر ثمنه فتتقص ثمن المائتين وهو خمسة
 وعشرون يبقى مائة وخمسة وسبعون وهو المطلوب أى النصاب الواجب فيه أربعة دراهم وثمان دراهم ويقال هذا الوزن من اليال الحجر
 المتعارف بالحرمين الشريفين المضروب في وسطه سنه المصلى اثنان وعشرون ربالا الاثنان ربالا والواجب فيه نصف ربال وستة قراريط
 وذلك ربع درهم وثمانه وهذا اليال لا تتفاوت أنواعه في بادى الرأى بين الناس وان تفاوتت يسيرا في عرف التجار وهو لا يتعامل به الا
 موزونا لثبته وقد بقي أنواع يقال لها القرانسة تامة الاستدارة فلذا يتعامل بها بخير وزن وقد اختبرت وزنها فوجدت

تفاوت زيادة الواحد
 على ثمانية دراهم التي هي
 وزن اليال مابين ثلاثة
 قراريط الى عشرة قراريط
 (ونصاب الفضة مائتا درهم
 اسلامي)

وغالبها يز يد على اليال
 في الصراف لزيادة وزنها
 وبعضها يماثل اليال في
 الصراف وان مائل هذه

ثم استقر على أنه ستة دوانيق كما سيأتى بيانه قال الشيخ مصطفي الذهبي اعلم أنه ينبغي في المقدرات الشرعية
 كالنصاب ان ينبىء على اختلاف الاوزان دفعا للاشتباه وطريق ذلك في النصاب أن يقسم مقدار درهم
 حسب الخردل على مقدار القيراط منه فان خارج نصاب بالقراريط المطلوب فتركب دراهم ومثاقيل على
 حسب النسبة الشرعية والعرفية فمقدار نصاب الذهب الصافي بحسب الخردل مائة ألف وعشرون ألفا
 وبالقراريط الشرعية أربع مائة وثمانون قيراطا وبالقراريط المصرية أربع مائة وسبعة وخمسون
 وسبع قيراط وبالمثاقيل الشرعية عشرون مثقالا وبالمثاقيل المصرية تسعة عشر مثقالا وسبع ثلث
 وبالدرهم الشرعية والمصرية ثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم فافهم (قوله ونصاب
 الفضة مائتا درهم اسلامي) أى اجماعا وقيد الدرهم بالاسلامي لانه يختلف جاهلية واسلاما قال في
 الايعاب فكان غالب المعاملة في زمنه صلى الله عليه وسلم والصدرا الاول بالدرهم البغلي الاسود

في الوزن وبعضها ينقص ربالا رداة فضته ولا سبيل الى ضبط النصاب منها بالعدد وانما المرجع الوزن وأما الربية سكة ملوك الهند آل
 تيمور فالنصاب منها اثنان وخمسون ربية وأما الممعدية ضرب الحوزة وماداناها فالواحدة منها الآن درهم عند الانفراد ولا يكاد يعرف
 تفاوتها ولكن عند الاجتماع واختبارها بالتحرير الصحيح فالنصاب منها قد بلغ مائة وستة وسبعين ونصفا محمدية حوزية وأما الديوانية
 وهي التي يقال لها في مصر انصاف الفضة حيث لا يمكن ضبطها بالعدد لتفاوتها في وزنها رجعتنا في تحريرها الى الوزن لا غير
 وذلك مائة وخمسة وسبعون درهما مدنيا وأما موزونات المغرب ضرب السلطان اسماعيل ملك المغرب فالنصاب المحرر منها ستمائة وخمسة
 وثمانون موزونة وهي لا تختلف أحادها لتحريرها قبل الطبع وبقي سكة فضة يد اخلها النحاس تضرب في اسلامبول يقال لها زلطة بضم
 الزاى ثم غيرت بالقرش الجديد فالزلة القديمة تقابل ثلاثة أرباع ولكن لكثرة النحاس واختلاف الوزن لا ينضبط عددها وكذلك القرش
 هو وان كان أقل منها نحاسا فهو كثير بالنسبة الى اليال وهما لا ينضبطان بالعدد لتفاوت وزنهما وانما يرجع الى الوزن في أنواعها
بقية النصاب من الفضة بالدرهم العثمانية مائة وسبعة وتسعون بتقديم السنين في الاولى والثانية غير من درهم حاصل من ضرب
 مائة وخمسة وسبعين درهما مدنيا في ثمانية عشر قيراطا عثمانيا الى آخر ما قاله في الرسالة المذكورة وقال الزرقاني في شرحه على مقدمة العزبة
 نصاب الورق مائتا درهم شرعية وهي أصغر من دراهم مصر والنصاب بها مائة درهم وخمسة وثمانون درهما ونصف وثمان دراهم وأما من
 الفضة العددية فينظر كم يجعل العشرة الدراهم المصرية منها ويبنى عليه فقد تكون خمسة وثلاثين نصفها كما كان في سنة أربع أو خمس وسبعين والى ألف فيكون
 النصاب ستمائة فضة وسبعة وأربعين نصفها وكسرا وقد جعل أكثر كسنة ثمانين وألف فأنما بأربعين فضة انتهت عبارة الزرقاني ورأيت
 نقلا عن تحرير العلامة الشيخ على الأجهوري وذلك بدرهم مصر الآن مائة درهم وثمانون درهما ونصف درهم لان الدرهم بمصر الآن
 ستة عشر خروبة ووجه ذلك بالانصاف الفضة ستمائة نصف وتسعة وأربعون نصفها وأربعة أسداس نصف وربع سدس نصف انتهى
 (قوله اسلامي) أى الذي استقر عليه الامر في الاسلام كما علمته مما نقلته لك سابقا

عشر قيراطا الا خمس قيراطا
فيكون خمسين حبة وخمسي
حبة فهو ستة دوانيق ثمان
حبات وخمسة حبة

(قوله سبعة عشر قيراطا) الخ
ايه عنى الشارح بقوله
في التحفة قال بعض
المتأخرين ودرهم الاسلام
المشهور اليوم ستة
عشر قيراطا واربعة اجناس
قيراط بقراريط الوقت
وقيل اربعة عشر قيراطا
والثقال اربعة وعشرون
قيراطا على الاول وعشرون
على الثاني انتهى وقد
علمت مما قدمته لك
ان الرجح ان الدرهم
الشرعي اربعة عشر قيراطا
وان المتقال عشرون
قيراطا والستة القراريط
المضمومة الى الدرهم هي
ثلاثة اسباع درهم فصيح
قوله متى زيد على الدرهم
ثلاثة اسباعه كان مثقالا
وهي ثلاثة اعشار المتقال
اذكل قيراطين عشر
العشرين قيراطا فصيح
قوله متى نقص عن
المتقال ثلاثة اعشاره كان
درهما (قوله خمسين حبة
وخمسي حبة) اي من حب
الشعير المتقدم ذكره في
كلام الشارح وذلك حاصل
من ضرب ثمانية وخمسين
بضم الخاء والميم وفتح
السين في ستة

وهو ثمانية دوانيق والطبري وهو اربعة دوانيق وكان اهل المدينة يتعاملون بالدرهم عندا عند قدمه صلى
الله عليه وسلم فاشهدهم الى الوزن وجعل العيار وزن اهل مكة وهو ستة دوانيق وكانوا يستعملون الاولين
مناصفة مائة بغلية ومائة طبرية فكان في مائتين منها خمسة دراهم زكاة واول من ضرب بها في الاسلام
كالدنانير فانها كانت تجلب من بلاد الروم عبد الملك سنة ٧٤ ولما اراد ذلك قيل له ان ضربت من
الطبرية ضربت ارباب الاموال او من البغلية ظن انها التي تعتبر للزكاة فيضرب الفقراء بجمعها والدرهمين
وقسموها درهمين كل درهم ستة دوانيق وقد اجمع المسلمون على ذلك قال السبكي ويجب ان يعتقد ان ذلك
مراد الشارح حيث اطلق الدرهم وانها في زمنه صلى الله عليه وسلم كانت معلومة على هذا الوزن لا متنازع
اجماعهم على خلاف ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم وزمن الخلفاء الراشدين ويجب تأويل ما نقل مما
يوهم خلافا هو يوافقه قول القاضي عياض لا تصح ان تكون الاوقية والدرهم مجهولة في زمنه صلى الله
عليه وسلم وهو يوجب الزكاة في اعداد منها ويقع بها المبيعات والانكحة كما صرح في الاحاديث وكيف
يصح ان تجهل وعلق بها حق الله تعالى وحق العباد في الزكاة وغيرها الخ ملخصا (قوله والدرهم الاسلامي)
اي الذي استقر عليه الامر في الاسلام كما علم بمما (قوله سبعة عشر قيراطا الا خمس قيراطا) اياه عنى الشارح
في التحفة بقوله قال بعض المتأخرين الخ ما مر قال الكردي في الكبرى وقد علمت ان الرجح ان الدرهم
الشرعي اربعة عشر قيراطا وان المتقال عشرون قيراطا والستة القراريط المضمومة الى الدرهم هي ثلاثة اسباع
درهم فصيح قوله متى نقص عن المتقال ثلاثة اعشاره كان درهما هذا كلامه لكن قال الشيخ مصطفى الذهبي
مانصه والدرهم ستة عشر قيراطا واربعة اجناس والقيراط مقدار مائتين وخمسين خردلة وجمعه السادة
الحنفية مقدار ثلاثمائة خردلة حيث قالوا المتقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا وهو اصطلاح
روى فيه النسبة بدون كسر فتدبر انتهى وهذا موافق لما مر عن التحفة وما قاله الكردي موافق لما قاله
الحنفية في ذلك فليتأمل (قوله فيكون) اي الدرهم (قوله خمسين وخمسي حبة) اي من حبات الشعير المذكورة
فيما مر وتلك حاصلة من ضرب ثمانية وخمسين اي بضم الخاء والميم في ستة (قوله فهو) اي الدرهم (قوله
ستة دوانيق) جمع دانيق بكسر النون وفتح و لكنه يجمع على دوانيق بزيادة ياء فاده في المصباح عن الازهرى
وهو سدس درهم وهو عند اليونان حبتا خرنوب لان الدرهم عندهم اثنتا عشرة حبة خرنوب والدانيق
الاسلامي حبتا خرنوب وثلاث حبة خرنوب فان الدرهم الاسلامي ستة عشر حبة خرنوب انتهى وسيأتى ما فيه
(قوله اذ الدانيق) تعليل لكون الدرهم ستة دوانيق (قوله ثمان حبات وخمسة حبة) اي حبة الشعير المتقدمة
قال الشيخ مصطفى الذهبي ومنها اي من المقادير الاصطلاحية الدانيق وهو في الاصل سدس الدرهم ثم اشهر
في سدس سدس ربع القيراط فهو سهم من مائة واربعة واربعة سهم من قيراط فالواحد منها دانيق والاثان
حبة والثلاثة نصف قيراط القيراط والاربعة حبتان والخمسة حبة ونصف قيراط وسدس قيراط اي ثلث
ثمنه وهكذا ينسب اليه الى تمام اربعة وعشرين فيكمل القيراط فينسب الى المتقال ونحوه وان اختلفت
الكمية فان الثمن مثلا في القيراط ثمانية عشر دانيقا وفي المتقال ثلاثة قراريط وفي الدرهم العرفي قيراطان
وهكذا قال واعلم ان الدانيق بالمعنى المشهور لا تظهر الموازين المتداولة لدقته جدا بل قال حذاق الوزن
غاية ما تظهر موازين الذهب ربع قحمة وهو تسعة دوانيق وغاية ما تظهر موازين الالماس ربع ربع
قحمة وهو دقان ور ربع دانيق نعم اذا كثرا لموزون يظهر المكنون فينبغي لاسيما في التحديدية كالنصاب
عند الشافعي رضي الله عنه بيان جميع الكسور حتى الدانيق وسهامه فافهم انتهى ملخصا هذا هو التحقيق
فليتنبه له وليجهد الناظر فيما يوافق كلام الائمة قبل التغيير فان الدراهم والدنانير كثير فيها التغيير والاختلاف

(قوله ثلاثة أسباعه) لأن سبعة سبعة وخمس فجموع أسباعه الثلاثة أحد وعشر ون حبة وثلاثة أخماس حبة زدها على الدرهم يكون اثنين وسبعين حبة (قوله ثلاثة أعشاره ٢) أي لأن عشرة سبعة وعشران فجموع أعشاره الثلاثة أحد وعشرون وثلاثة أخماس وقد وقفت على تحرير في ذلك يخالف ما تقدم عن تقرير شيخنا المرحوم الشيخ سعيد سنبل المكي بخالف ما سبق وهو أن النصاب من القروش المسمى بالريال في عرفنا الوافية الوزن ومثلها القروش المسماة بالفرنسية والقروش المسماة بالكلاّب وغيرهما إذا كان كل واحد منها مساوياً بالريال الوافي في الوزن أحد وعشرون ريالاً أو فرنساً أو كلاهما كل قرش من الريال وزنه ثمانية دراهم وثلاث دراهم مكية وهي تعادل تسعة دراهم شرعية ونصف درهم وثلاث قيراط فجموع الأحدى والعشرين من الريال يعادل المائتين الدرهم الشرعي في الوزن ثم ذكر الشيخ سعيد أعداداً كثيرة من الريالات وما يجب فيها ثم قال وأما الذهب فقد دار النصاب من الأجر المشخص وغيره من المغيري والأسباعي والنجدي والطره والسلطاني والأسلامي إذا كان كل واحد وافي الوزن ثلاثة وعشرون ٩

وذلك لأن كل أجر وزنه سبعة عشر قيراطاً بالقيراط المتقدم ونصاب الذهب عشرون مثقالاً كل مثقال عشرون قيراطاً فجموع الثلاثة والعشرين الأجر وبعثي زيد عليه ثلاثة أسباعه كان مثقالاً فكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وكل عشرة مثاقيل أربعة عشر درهماً وسبعان (وما زاد منها) على ذلك ولو بعض حبة (فبحسابه) والنصف الأجر والنصف القيراط معادل العشرين المثقال من الذهب في الوزن لأن العشرين المثقال أربعة عشر قيراطاً ومجموع ثلاثة وعشرين أجر ونصف أجر ونصف قيراط

في هذه الأزمان (قوله ومتى زيد عليه) أي على الدرهم (قوله ثلاثة أسباعه) أي وهي إحدى وعشر ون حبة وثلاثة أخماس لأن تسعة وأربعين ثلاثة أسباعها أحد وعشرون يقي حبة وخمسان ثلاثة أسباعها ثلاثة أخماس يضاف ذلك إلى الخمسين وخمسين يحصل سبعون ثلاثة أعشارها أحد وعشرون وثلاثة أخماس شوبري (قوله كان مثقالاً) أي لما مر أن المثقال عشرة فاذا نقص ثلاثة بقي درهم وبيان أن عشرة سبعة وعشران فجموع أعشاره الثلاثة أحد وعشرون وثلاثة أخماس قال بعضهم وإذا أردت معرفة أخذ الدرهم من المثاقيل فخذ عشرة دراهم من عشرة مثاقيل يفضل من كل مثقال ثلاثة أعشاره وهو ثلاثة أسباع الدرهم فاذا ضرب الثلاثة في عشرة تبلغ ثلاثين سبعاً ثمانية وعشرون منها بأربعة دراهم يفضل سبعان (قوله فكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل) أي وذلك لأنك إذا بسطت العشرة دراهم حبات وبسطت السبعة مثاقيل حبات وجدت المقدارين متساويين بيان ذلك أن تضرب العشرة دراهم في عدد حبات الدرهم فتضرب العشرة في خمسين وخمسين بخمسمائة وأربع حبات وتضرب السبعة مثاقيل في عدد حبات المثقال فتضرب السبعة في اثنين وسبعين بخمسمائة وأربع حبات فظهرت المساواة (قوله وكل عشرة مثاقيل أربعة عشر درهماً وسبعان) وجه هذا كما قاله البجيرمي على الاقتناع أن العشرة مثاقيل تبلغ سبعمائة وعشرين حبة حاصلة من ضرب أربعة عشر في خمسين وخمسة حبة مقدار الدرهم يبقى من السبعمائة والعشرين أربعة عشر وخمسان وهي مقدار سبعين الدرهم هذا قال الشيخ مصطفي الذهبي ومقدار نصاب الفضة الصافية بحسب الخردل ثمانمائة ألف وأربعمائة ألفاً بالقراريط الشرعية ثلاثة آلاف وثلاثمائة وستون قيراطاً وبالقراريط المصرية ثلاثة آلاف ومائتا قيراطاً وبالدرهم الشرعية والمصرية مائتين دراهم وبالمثاقيل الشرعية مائة وأربعون مثقالاً وبالمثاقيل المصرية مائة وثلاثة وثلاثون وثلاث مثقالاً فاهم (قوله وما زاد منها) أي والذي زاد من الذهب والفضة فما اسم موصول مبتدأ أصلته زاد والخبر قوله فبحسابه وزيدت الفاء في الخبر لأن المبتدأ أشبه الشرط في العموم (قوله على ذلك) أي على العشرين مثقالاً في الذهب وعلى مائتي درهم في الفضة (قوله ولو بعض حبة) أي فلا فرق بين كثرة الزيادة وقلتها قال في الإيعاب عندنا وعند أكثر أهل العلم (قوله فبحسابه) أي الزائد فإذا زاد على المائتين درهم يجب فيها

٢ - رمسي - رابع * أر بعمة قيراط أيضاً إلى آخر ما أطل به الشيخ سعيد ووقفت على رسالة مولانا السيد أمين ميرغني سماها كشف القناع في تحرير الدرهم والصاع قال في آخرها ثم عرفت أن بعد مدة في سنة خمس وخمسين ومائة ألف إن الحق بمعرفة الصاع معرفة نصاب الزكاة من الذهب والفضة كما يكون مقداره من القروش والجران الشريفة المتعامل بها الآن في مكة والمدينة وجدة ونواحيها فذكر ذلك وقصد عكس القضية فجعل الدرهم والمثقال الشرعي أكبر من الدرهم والمثقال المكي وهذه عبارة أعلم أن الدرهم الشرعي عبارة عن أربعة عشر قيراطاً والقيراط خمس شعيرات قال العلامة القهستاني في شرح النقاية أي متوسطة غير معشورة مقطوعة ما امتد من طرفها انتهى فيكون الدرهم الشرعي سبعين شعيرة والمثقال الشرعي عشرين قيراطاً فيكون مائة شعيرة وأما الدرهم المعروف الآن بمكة والمدينة وأرض الحجاز ومصر والشام ونواحيها وهو المسمى في عرفنا بالقفلة بالقاف فالفاء على وزن عمرة فهو ستة عشر خرنوبة كل خرنوبة أربعة شعيرات أو أربع قمحات لانا اخترنا الشعيرة المتوسطة مع القمحة المتوسطة فوجدناهما متساويين والقيراط في عرفنا الآن هو حبة الخرنوب فيكون القيراط الشرعي أكبر من حبة الخرنوب على هذا التقدير ويكون الدرهم المعروف أربعة وعشرين شعيرة ينقص عن الدرهم الشرعي بست شعيرات والمثقال المعروف فيما بين الناس الآن أربعة وعشرون خرنوبة فهو ست وتسعون شعيرة ينقص عن المثقال الشرعي أربعة شعيرات

المائتان من الدراهم الشرعية بمقدارها من دراهمنا ثمانية عشر قفلة وثلاثمائة أربع قفلة وهي عبارة عن رطل ونصف من الفضة الاست
فقال ونصف برطلنا المعروف الآن في زماننا وهو عبارة عن مائة وخمسين قفلة عرفية فزكاتها خمس دراهم عرفية وسبع خرايب ونصف
آخر نوبة والعشرون المثقال الشرعية من الذهب بمقدارها من المثاقيل العرفية أحد وعشرون مثقالا الأربع خرايب وهي عبارة عن أحد
ثلاثين قفلة وربع قفلة فزكاتها ثمانية عشر خرنوبة من الذهب ونصف خرنوبة وإذا تحرر ذلك وأردت معرفة النصاب من القروش والجران فاعلم
أن وزن القرش الريال الوافي وما كان على وزنه ١٠ من باقي القروش ثمان فقال عرفية وسبع خرايب الأثلث خرنوبة على ما حررنا

وضبطنا صنجة على
القرش الريال بالتقال
فيكون النصاب منه ستة
وعشرين ريالاً بالآخر نوبة
وثلاث خرنوبة
فزكاته خمس فقال وسبع

خمس دراهم وجزء من أربعين جزءاً من درهم وقس على هذا قال في رجة الامة واختلفوا في زيادة
النصاب فقال مالك والشافعي وأحمد رضي الله عنهم يجب الزكاة في الزيادة بالحساب وقال أبو حنيفة رضي
الله عنه لا زكاة فيما زاد على المائتين درهم والعشرين ديناراً حتى يبلغ الزائد أربعين درهماً وأربعين ديناراً
فيكون في الأربعين درهم ثم كذلك في كل أربعين درهم وفي الأربعين ديناراً (قوله) إذا لا وقص في
التقديس أي في زكاتها (قوله) كالمعشرات أي عدم الوقص وإن كان يتكرر الزكاة هنا لا يتم بتكرار
السنين كما سيأتي (قوله) لا مكان التجزئ بلا ضرورة) تعليل لعدم الوقص هنا كالمعشرات وفي
الميزان للشعرا في بعد مثل ما نقلته عن رجة الامة مانعه وصاحب هذا القول وهو الشافعي وموافقه
أخذ بالاحتياط للفقراء فجعل فيما زاد على النصاب الزكاة من غير عفو من الوقص وقول أبي حنيفة
مخفف فيما زاد على النصاب الزكاة إلى الأربعين وبه قال الحسن البصري في أول نصاب الذهب (قوله)
بخلاف المواشي أي ففيها الوقص لأن فيها ضرر والمشاركة ولو وجب جزء (قوله) وخرج بالعشرين والمائتين
أي المذكورين في كلام المصنف كغيره لكن في صنيع الشارح هنا العمل بفهوم العدد وهو لا يعمل
به الأعلى رأى ضعيف في الأصول فلو جعله خارجاً بقوله السابق لتحديد المكان أولى ولم يدع عليه ما ذكر تأمل
(قوله) ما نقص عنها أي عن العشرين مثقالاً في الذهب وعن مائتي درهم في الفضة (قوله) ولو بيع بعض حبة
أي فلا فرق بين كون النقص كثيراً أو قليلاً (قوله) ولو في بعض الموازين أي بأن ننقص في بعض الموازين وتم
في بعضها قال في التحفة ولا بعد في ذلك مع التحديد لاختلاف خفة الموازين باختلاف خدق صانعيها (قوله)
وإن راجع راجع التام أي أو زاد على التام في الواجب لجودة نوعه مثلاً والراجح بفتح الراء اتفاق قال في
المصباح راجع المتاعير ورجع وجامن باب قال والاسم الواجب نفق وكثرة طلبه وراحت الدراهم واجباتها
الناس بها وراجع الأمر جالساً انتهى ملخصاً (قوله) فلا زكاة فيه أي فيما نقص عن ذلك على
الصحيح الذي قطع به المحاملي وغيره وهذا تقرير على قوله وخرج الخ (قوله) للخبر السابق أي
وهو ليس في أقل من عشرين مثقالاً وفي عشرين نصف دينار رواه أبو داود من حديث علي مرفوعاً
فهذا دليل لعدم الزكاة في الناقص من الذهب ودليله في الفضة ما ذكره على الأثر وإنما لم يجب في
الناقص في إحدى الموازين دون الأخرى للشك في النصاب والأصل عدم الوجوب ولعموم الخبر (قوله)
وصح أيضاً) رواه الشيخان من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً وهذا دليل لعدم
الزكاة في الناقص من الفضة (قوله) ليس فيما دون خمس أواق جمع أوقية بضم الهمزة وتشديد الياء
في الأشهر وهي أربعون درهماً بالنصوص المشهورة والاجماع كما قاله الإمام النووي وأواق بتنوين
القاف المكسورة وهو عوض عن حرف كجوار وغواش فاصله أواق والراجح في مثل هذا ابتأؤه على
تقدم الأعلال لتعلقه بجهوهر الكلام على منع الصرف الذي هو حال من أحوالها فالأصل أواق بتنوين
الصرف حذف كسرة الجهر لتقلها على الياء ثم الالتقاء الساكنين ثم التنوين لوجود صيغة الجوع تقديرها
لأن الياء لكونها محذوفة لعلها كالثابتة ولذا يقدر عليها الأعراب لأعلى ما قبلها فلما زال التنوين خيف

إذا لا وقص في التقديس
كالمعشرات لا مكان التجزئ
بلا ضرورة بخلاف
المواشي وخرج بالعشرين
والمائتين ما نقص عنها
ولو بيعت حبة ولو في
بعض الموازين وإن راجع
رواج التام فلا زكاة فيه
للخبر السابق وصح أيضاً
ليس فيما دون خمس
أواق

خرايب ونصف وهي
عبارة عن نصف ريال
ومن ريال وثلاث
خرايب وثلاث وما قبل
أن وزن القرش ثمانية
قفلة وثلاث قفلة فغير
صحیح والاجر الشريفي
الوافي الوزن من المشخص
والمغربى والزنجبرى
والاسماعيلي وغيرها وزن
كل واحد منها سبعة عشر
خرنوبة فيكون النصاب

من كل واحد منها تسعة وعشرين أجرة وافية الوزن وسبع خرايب
فزكاته نصف أجرة وربع أجرة واحدة إلى آخر ما أطال به وذكر أن عند أبي يوسف ومحمد كذهبنما زاد على النصاب يزكى
بحسابه وإن على مذهب أبي حنيفة ليس في الزائد على النصاب شيء حتى يبلغ خمس نصاب فإذا بلغ يجب فيه ربع عشرة والله أعلم (قوله) خمس
أواق) بتنوين أواق على وزن جوار قال الهنسي في شرح البخاري وبإثبات التحية مشدداً ومخففاً جمع أوقية بضم الهمزة وتشديد الياء وفي
لغة محمد في الألف وفتح الواو أربعون درهماً انتهى قال القسطلاني بالاتفاق انتهى

(قوله جودة ورداءة) قال الشارح في شرح العباب والمراد بالجودة نحو النعومة والصبر على الضرب ونحوهما وبالرداءة الخشونة والتفتت عند الضرب ونحوهما قال القمولى وليس الخلوص والغش من نوع الجودة والرداءة

والمزاد بالجودة النعومة ونحوها وبالرداءة الخشونة ونحوها انتهت (قوله ولا يجزئ ردىء) وإذا لم يجز ذلك استردده المالك أن بين عند الدفع أنه عن ذلك المال والأفلا يسترده كما لو عمل الزكاة فتلصق به قبل الحول وإذا جاز الاسترداد فإن بقي

من الورق صدقة ولا يكمل جنس بآخر ويكمل النوع بالنوع من الجنس الواحد وإن اختلفت جودة ورداءة ويؤخذ من كل نوع بالقسط إن سهل ولا في الوسط ولا يجزئ ردىء ومكسور عن جيد وصحيح بخلاف عكسه

أخذه والاخذ التفاوت وكيفية معرفته أن يقوم المخرج بجنس آخر كان يكون معه مائت درهم جيدة فأخرج عنها خمسة معيبة والجيدة تساوى بالذهب نصف دينار والمعيبة تساوى بنحسى دينار فيبقى عليه نصف درهم جيد قال في العباب نعم أن أدى اجتهاد الإمام إلى أخذه في لزوم التفاوت وجهان قال الشارح في شرحه في تعليق القاضي

من رجوع البائز والمانع هو التنوين فعوضوا عنها تنوينها لينقطع طمع رجوعها وهناك أقوال آخر مبسطة في محلها (قوله من الورق) مثله مع سكون الراء وكثف وجعل الدراهم المضروبة بالجمع أوراق وورق كالرقعة بالجمع رقوق والورق كثير الدراهم كذا في القاموس ومرعن بعضهم أنه الفضة مضروبة كانت أولاً وهذا هو المراد هنا (قوله صدقة) أى زكاة ومزخبر وفي الرقعة ربع العشر فهو مبين لمفهوم ما هنا لأنه لم يفهم من قوله ليس فيما دون الخ أن الواجب في الخمس ربع العشر إلا أن يقال أنه يعلم ذلك بطريق المفهوم وفيه أن الرقعة مطلقاً لم تقيد بخمس أو اق في الحديث المار وأجيب بأن ما قيدت بمفهوم ما هنا أفاده البجبري عن تقرير شيخه (قوله ولا يكمل جنس بآخر) أى عندنا وعند جمهور العلماء كما لا يكمل التمر بالزبيب قبل وخالف في ذلك الأئمة الثلاثة إيجاب وفي رجة الامه وهل يضم الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب أم لا قال أبو حنيفة ومالك وأحمد في أحدى روايتيه يضم وقال الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى لا يضم ثم اختلف من قال بالضم هل يضم الذهب إلى الورق ويكمل النصاب بالأجزاء أو بالقيمة فقال أبو حنيفة وأحمد في أحدى روايتيه يضم بالقيمة ومثاله أن يكون له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم فتجب الزكاة فيها وقال مالك وأحمد في الرواية الأخرى يضم بالأجزاء ولا يجب عليه في هذه الصورة شئ حتى يكمل النصاب بالأجزاء من الجنس والله أعلم (قوله ويكمل النوع بالنوع من الجنس الواحد) أى فأنواع الذهب يكمل بعضها ببعض والفضة كذلك (قوله وإن اختلفت جودة ورداءة) أى فيكمل جيد نوع برديته وردى نوع آخر وعكسه كما في الماشية والعشرات والمراد بالجودة نحو النعومة والصبر على الضرب ونحوهما وبالرداءة الخشونة والتفتت عند الضرب ونحوهما قال القمولى وليس الخلوص والغش من نوع الجودة والرداءة إيجاب (قوله ويؤخذ من كل نوع بالقسط إن سهل) أى الأخذ من كل نوع بأن قلت الأنواع (قوله والا) أى وإن لم يسهل أخذ القسط من كل نوع بأن كثرت الأنواع وشق اعتبار الجميع (قوله في الوسط) أى في وسط الأنواع يؤخذ الواجب والأعلى أولى كما مر نظير ذلك في المعشرات (قوله ولا يجزئ ردىء ومكسور عن جيد وصحيح) يعنى لا يجزئ إخراج الردىء عن الجيد وإخراج المكسور عن الصحيح ومحل هذا كما بحثه في الإعياب أن نقصت قيمة المكسور عن قيمة الصحيح كما هو الغالب فإن فرض استواء وهما اتجه الأجزاء وحيث لم يجزئ ما ذكره استرداده أن بين عند الدفع أنه عن ذلك المال والأفلا وإذا جاز الاسترداد فإن بقي أخذه والاخذ التفاوت وكيفية معرفته كما نقله في الإعياب عن ابن سريج أن يقوم المخرج بجنس آخر ولا يجوز تقويمه بجنسه لأن النقد لا يجوز بيعه بمثله مفاضلة كما لا يخفى وذلك كان يكون معه مائت درهم جيدة فأخرج عنها خمسة معيبة فتقوم الجيدة بذهب فساوت نصف دينار وساوت المعيبة نحسى دينار فعلمنا أنه بقي عليه درهم جيد لأن نصف الدينار إذا قسم على الخمسة الجيدة خص كل نصف خمس منه درهم والمعيبة تساوى نحسى دينار فيبقى من نصف الدينار نصف خمس يقابل بدرهم من الجيدة نعم أن أدى اجتهاد الإمام إلى أخذ الردىء في لزوم التفاوت وجهان رجح بعضهم اللزوم وقال الشارح في الإعياب والذي يظهر من كلامهم السابق في الخلطة وغيرها أجزاءه وعدم لزوم التفاوت لأن العبرة باعتقاد الأخذ لا المعطى فليتأمل (قوله بخلاف عكسه) أى فيجزي إخراج الجيد عن الردىء والصحيح عن المكسور بل هو أفضل لأنه زاد خيراً قالوا في الامداد والمغنى والنهاية فيسلم المخرج الدينار الصحيح والذي يظهر من كلامهم السابق في الخلطة وغيرها أجزاءه وعدم لزوم التفاوت لأن العبرة باعتقاد الأخذ لا المعطى (قوله ومكسور عن صحيح) قال الشارح في الإعياب يظهر أن محله أن نقصت قيمة المكسور عن قيمة الصحيح كما هو الغالب فإن فرض استواء وهما اتجه الأجزاء انتهى (قوله بخلاف عكسه) أى فإنه يجزئ بل هو أفضل لأنه زاد خيراً قالوا في الامداد والمغنى والنهاية فيسلم المخرج الدينار الصحيح أو الجيد

ثم يتفاضل هو وهم فيه بأن يبيعوه لاجنبى ويتقاسموا ثمنه أو يشتر وأمنه نصفه أو يشتري نصفهم لكن يكره شراء صدقته من تصدق عليه فرضاً أو نقلاً انتهى كلامهم (قوله المغشوش) المراد بالمغشوش كما فى المغنى المخلوط بما هو أدون منه

(ولاشئ فى المغشوش) من الذهب والفضة (حتى يبلغ خالصه نصاباً) فينشد يخرج خالصاً ومغشوشاً خالصه قدر الزكاة ويكون متطوعاً بالغش ولا يجوز للولى اخراج المغشوش اذا لجوز له التبرع بنحاسه ومحلله ان تقصت قيمة السبيل ان احتيج اليه عن قيمة الغش

كذهب بفضة وفضة بنحاس وفى النهاية المغشوش المخلوط كذهب بفضة أو نحاس (قوله ان احتيج اليه) قال ابن قاسم أى بأن لا يوجد خالص من غير المغشوش والاعتين لان فى الاخراج من المغشوش فوات الغش وفى السبيل غرامة مؤنته وفى اخراج الخالص السلامة منهما انتهى وفى شرح العباب للشارح لا يجوز للولى أى ونحوه

لنائب المستحقين أو واحد منهم بأذن الباقي ومن لزمه نصف دينار سلم للنائب المذكو ودينارا كاملاً نصفه زكاة وباقيه لك ويكون معه أمانة فاذا سلمه برئت ذمته من الزكاة ثم يتفاضل فيه حينئذ يبيع المالك نصفه لهم أو يشتري منهم نصفه لكن يكره للانسان شراء صدقته الواجبة والمندوبة الاخذ ممن تصدق عليه كاسياني أو يباع الكل لاجنبى ويقسمون ثمنه ولا يكتفى اعطاء المستحقين عن حصتهم ابتداء على المشهور وقال الصيمرى ربما أفتيت بجواز اخراج الذهب عن الفضة وعكسه قال الرويانى وهو الاختيار عند كثير من أصحابنا للضرورة كذا فى عمدة (قوله ولائى) أى من الزكاة (قوله فى المغشوش من الذهب والفضة) أى المخلوط بما هو أدون منه كذهب بفضة وفضة بنحاس مثلاً (قوله حتى يبلغ خالصه نصاباً) أى عشرين مثقالاً فى الذهب ومائتى درهم فى الفضة للخبر السابق (قوله فينشد) أى حين اذ بلغ خالص المغشوش نصاباً قال فى التحفة أو كان عنده خالص يكمله (قوله يخرج خالصاً) أى من الغش ولا بد من أن يكون الخالص هو الواجب يقيناً أو بقول خبرين قال فى العباب ولا يجوز مغشوش عن خالص قال فى الايعاب ولو قيل يجوز ما فيه من الخالص لم يبعد ثم رأيت ابن الرفعة صرح بذلك فقال والذي يتجه القطع باجزائه ما فيه من الخالص عن قسطه ويخرج الباقي من الخالص وذكر نحوه الاسنوى وقال أبو زرعة لا نزاع فيه وهذا يرد قول المصنف أى المزج فى تجريد أخذه مما فى الخادم والظاهر عدم اجزاء الخالص منه لما فيه من تكليف المستحقين مؤنة اخلاصه ثم اذا خالص فى اجزاء ذلك ما فى تراب المعدن اذا دفعه فأخلصه الاخذ بنظر انتهى وليس ما ذكره بظاهر بل الظاهر ما مر من الاجزاء ولا نسلم أن فيه تكليفهم بما ذكر بل اما أن نجعله متطوعاً بالغش نظير ما يأتى أو نكلفه تمييز غشه لياخذه ويؤيد الاول قولهم لو عاقب فى الخلع على دراهم فاعطته مغشوشة وقع وملكها ولا نظر كما فى الروضة الى الغش لحاقه فى جانب الفضة ويكون تابعاً وتعليل الخادم بأن احتملاطه بغيره عيب وهو مانع من الاجزاء يرد بان العيب انما يمنع من اجزاء الكل بخلاف ما فيه من الخالص لا مكان فصله عنه من غير نقص فلهحق النقد بذلك فلا عيب انتهى ملخصاً وهو وجيه جداً لكن فى التحفة سوى فى المجموع فى اخراجه عن الخالص بينه وبين الردى وأن له الاسترداد لانه لم يجزئه عن الزكاة الا اذا استهلك فيخرج التفاوت ولذا قال فيه قد يتجه أنه لا يلزم المستحق قبول المغشوش عن الخالص مطلقاً (قوله أو مغشوشاً خالصه قدر الزكاة) أى يقيناً قال فى الايعاب وان لم يرجح (قوله ويكون متطوعاً بالغش) هذا ما ذكره الشيخان وغيرهما قيل ان اجزاء اخراج المغشوش المذكو وانما يمشى على القول بأن القسمة افراز لا على القول بأنها يبيع لامتناع المغشوش بمثله ورد بان ذلك ليس قسمة مغشوش لانه فى الحقيقة انما أعطى للزكاة خالصاً عن خالص والنحاس انما وقع تطوعاً تاملاً (قوله ولا يجوز للولى) أى ونحوه كالوكيل كما هو ظاهر ايعاب (قوله اخراج المغشوش) أى من مال موليه أو موكله (قوله اذا لجوز له التبرع بنحاسه) أى فبئس عليه اخراج الخالص حفظاً لنحاسه (قوله ومحلله) أى عدم جواز اخراج المغشوش عن مال المولى ونحوه وهذا التقيد بجخته الاسنوى كالسبكي واعتمده (قوله ان تقصت قيمة السبيل) أى مؤنته كما عبر به فى التحفة قال فى المصباح سبكت الذهب سبكا من باب قتل أى وضرب أيضاً أذنته وخلصته من خبثه والسبيكة من ذلك وهى القطعة المستطيلة والجميع سبائل وربما أطلقت السبيكة على كل قطعة متطاولة من أى معدن كان (قوله ان احتيج اليه) أى الى السبيل بأن لا يوجد خالص من غير المغشوش والاعتين لان فى الاخراج من المغشوش فوات الغش وفى السبيل غرامة مؤنته وفى اخراج الخالص السلامة منهما سم (قوله عن قيمة الغش) متعلق بتقصت وعبرة الايعاب عن الاسنوى فان تعدر أى الصرف من الخالص ومؤنة

التخليص
كالوكيل كما هو ظاهر اخراج المغشوش بل يصرف بخالص ويؤدى منه كما قال القمولى والسبكي
وغيرهما قال الاسنوى كالسبكي فان تعدر أى الصرف من الخالص ومؤنة التخليص تزيد على ما يخرج من النحاس أو تساويه دفع منه بل
يجب ان كانت المؤنة أكثر وان تقصت عما يخرج منه لزم للولى التخليص الى آخر ما فى الايعاب

(قوله والا جاز اخراجه) قال في التحفة وينبغي فيما اذا زادت مؤنة السبيل على قيمة الغش ولم يرض المستحقون بتحملها انه لا يجوز اخراجه الثاني أي المغشوش لا ضرار لهم حيث لا يخلاف ما اذا لم يزد اوزنوا الخ قال في التحفة وعلى عدم الاجزاء لو خالص المغشوش في يد الساعي أو المستحق أجزاء كما في تراب المعدن بخلاف سخله كبرت في يده الخ (قوله ويخلف ان اتهم) ولو قال أجهل قدره وادى اجتهادي الى أنه كذا وكذا لم يكن للساعي قبوله منه إلا بشاهدين من أهل الخبرة بذلك قال في

١٣

التخليص تريد على ما يخرج من النحاس أو يساو به دماغ منه بل يجب اذا كانت المؤنة أكثر وان نقصت عما يخرج منه لزم الولى التخليص الخ (قوله والا) أي وان لم تنقص قيمة السبيل أي مؤنته عن قيمة الغش بان زادت عنها أو ساوتها (قوله جاز اخراجه) أي المغشوش من مال المولى فيخرج منه ما فيه قدر الواجب بل يجب فيما اذا زادت مؤنة السبيل على قيمة الغش كما مر عن الاسنوي واعترض ذلك الزركشي بأنه على كل تقدير يفوت على الصبي شيئاً قال في الجواب الصحيح أنه يساهم مقدار الزكاة خالصاً أو مقدارها مشاعاً في مغشوش ثم يشتره منهم كما يساهم قدرها من رطب لا يحف ثم يشتره ويكاسلهم في زكاة ذهب بعسرتوز يبعه عليهم قدرها من سبيكة مشاعاً ثم يشتره منهم وأجاب الشارح في الإيعاب بأن التفويت المضطر اليه لا حرج فيه وبأنه ليس على ثقة من أنهم يبيعونه بل ربما طلبوا القسمة فيفوت الغش على المحجور وما ذكره في الرطب انما يأتي على أن القسمة يبيع وقد مر ما فيه وما ذكره في الذهب يأتي فيه ما ذكرناه أيضاً انتهى فلي تأمل (قوله ويصدق المالك) أي ونحو الولى (قوله في قدر خالص المغشوش) أي في أي قدر ادعى أن قدر الخالص في المغشوش كذا وكذا صدق (قوله ويخلف ان اتهم ندبا) أي اتفاقاً ولو قال أجهل قدر الغش وادى اجتهادي الى أنه كذا وكذا لم يكن للساعي قبوله إلا بشاهدين من أهل الخبرة بذلك فلو جهله مع علمه بيلوغ الخالص نصاً بالخير بين السبيل وأداء الواجب خالصاً وبين أن يحتاط ويؤدي ما يتيقن أن فيه الواجب فان سبيل فؤنة السبيل عليه كؤنة الحصاد وبحث ابن الاستاذ أن محل لزوم المؤنة له ان ظهر نصاب والالزمت المستحقين كاجرة الوكيل في المنازعة في الزكاة وتوقف فيه الشارح في الإيعاب قال واطلاقهم بخالفه ويفرق بينه وبين ما قاس عليه بأن التمييز هنا ما يتوقف عليه الاخراج فلزمه مطلقاً كؤنة الحذاذ والمصاد والتصفية وغيرها مما مر ثم رأيت ما يأتي قريبا عن الحاوى وغيره وهو صريح فيما ذكرته ولا يأتي هنا الامتحان بالماء لان الذهب أو وزن من النحاس والفضة أخف من الرصاص (قوله وتصح المعاملة بالمغشوش) أي مع الكراهة كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه وكذا الماسا كهو محل ذلك كما هو ظاهر فيمن لم يضطر لذلك لكونه لا يضرب غيرها ولا فيلا كراهة ويكره للإمام ضرب نقد مغشوش للخبر المتفق عليه من غشنا فليس منا ولا في افساد النقود واضرار بنووى الحقوق وغلاء السعر واتقطاع الجلب وغير ذلك من المفساد ويكره لغيره ضرب الدراهم والدنانير وكذا الفلوس بغير اذن الامام وان كان ذلك خالصاً ولا حرم لانه من شأن الامام وفيه افتيات عليه ولذا جاز له تعزيره كما ذكره جمع من المتقدمين وجرى عليه الشيخان في باب الغصب وتعزيره للمغشوش أشد لما فيه من الافتيات على الامام ومن الغش للمسلمين بل استوجه الأذرى التحريم مطلقاً ولا شك فيه حيث زجر الامام قال في التحفة وما لا يروج الابتليس كما ذكر أنواع الكيمياء الموجودة الآن يدوم أعمه بدوامه كما في الأحياء وشدد فيه وفي النهاية لو ضرب مغشوشة على سكة الامام وغشها أزيد من غش ضربه حرم فيما يظهر لما فيه من التدليس بأهم أنه مثل ضربه (قوله مغشوشة وفي الذمة) أي ويحمل مطلق العقد كالبيع على ذلك ان غلب التعامل به في محل العقد (قوله وان لم يعلم عيارها)

أن يسبكه ويؤدي الواجب خالصاً ومؤنة السبيل عليه وان يحتاط ويؤدي ما يتيقن أن فيه الواجب خالصاً (قوله وتصح المعاملة الخ) أي لكن لا يجوز بيع بعضها ببعض ولا بخالص قال الشارح في الإيعاب ومحل ان جهل قدر الغش فان

والاجاز اخراجه ويصدق المالك في قدر خالص المغشوش ويخلف ان اتهم وتصح المعاملة بالمغشوش معينة وفي الذمة وان لم يعلم عيارها

علم ولم يكن له قيمة ولا أثر في الوزن صح كإيتيه في شرح الارشاد أو آخر الربا وبيع الدراهم الخالص والمغشوشة بذهب مخلوط بفضة لها قيمة لا يجوز أيضاً لانه حينئذ من قاعدة مدحوة كما يعلم مما يأتي انتهى (قوله أيضاً وتصح المعاملة بالمغشوش) ويحمل مطلق العقد على المغشوش وان

جهل قدر غشها ان غلب التعامل به في محل العقد وذكره المعاملة به واما كما قال في المغنى والنهاية بل يسبكه ويصدق فيه قال القاضي أبو الطيب الا اذا كانت دراهم البلد مغشوشة فلا يكره ماسا كهذا كره في المجموع ولو كان الغش يسيراً بحيث لا يأخذ حظاً من الوزن فوجوده كالمزك انتهى قال في التحفة وغيره او يكره للإمام ضرب المغشوش ولغيره ضرب الخالص الا باذنه انتهى قال في الإيعاب وشرحه وللإمام تعزيره كما ذكره القاضي أبو الطيب والمتولى وجرى عليه الشيخان في الغصب لافتياته عليه وقال القاضي وتعزيره للمغشوش أشد لما فيه من الافتيات من الغش للمسلمين وفي التوسط الوجه التحريم مطلقاً ولا شك فيه

أي ميزانها في المصباح غايرت الميزان معايرة وعيارا امتنعته بغيره لمعرفة صحته وعيار الشئ ما جعل نظاما له الخ نعم لا يجوز كما قاله الصيمري يبيع بعضها ببعض ولو بخالص لكن محله ان جهل قدر الغش فان علم ولم يكن له قيمة ولا أثر في الوزن صح وأما يبيع الدراهم الخالصة والمعشوشة بذهب مخلوط بفضة لها قيمة فلا يجوز لانه من القاعدة المشهورة بمذحجوه وهو ان يشتمل كل من طرفي العقد على جنس متحد فيهم ما سواء كان وجوده حقيقيا فيهما أو ضمنيا في طرف وحقيقيا في الآخر ومع أحدهما أو كل منهما عين أخرى ربوى أو لا مخالفة له جنسا أو نوعا أو صفة وقد نظمها بعضهم مع بعض أمثلتها بقوله

وعند جمع العقد جنسا مختلف * من طرفيه جنسه أو من طرف
أو نوعه أو صنفه لم ينعقد * ولم يزل محرما إذا وجد
كصاع تمر معه درهم ورق * بدين أو بدرهم فاستفق
* وصاع تمر عجوة ومعتق * بمثله أو عجوة أو معتق
أوصاع تمر مثله من الردي * بمثله أو جيد أو ربوى

وهي مسألة مشهورة بالصعوبة وقد أوردت بالتأليف (قوله ولو ملك نصا في يده نصفه ونصفه مضمون أو مؤجل) أي دين مؤجل وأوجبنا الزكاة فيه وهو الاصح (قوله زكي النصف الذي بيده حالا) أي وأما المضمون والدين فان سهل استخلاصه بان كان حالا على ملىء باذل وجبت زكاته فوراً أيضاً والاعتد رجوعه الى يده ولو بعد مدة طويلة كما يأتي ع ش (قوله لان الميسور لا يسقط بالميسور) أي ولان الرجوع ان الامكان شرط للضمان لا للوجوب وسيأتي أن الزكاة تجب في المحرم كالأواني فلو اختلط انا من التقدين وجهل أكثرهما زكي الاكثر ذهباً وفضة أو ميز بينهما بالنار أو بالماء قال الامام واذا تعذر الامتعان وعسر التميز بان يفقد آلة السبيل أو يحتاج فيه لزمن طويل وجب الاحتياط له فان الزكاة واجبة على الفور فلا يجوز تأخيرها مع وجود المستحقين وتوقف فيه الرافعي وقال لا يبعد أن يجعل السبيل أو ما في القور شروطاً في الامكان وأجاب في الايعاب بان السبيل يمكن تقديمه على وقت الوجوب فلم يحسب في معناه من شروط الامكان كما ان وضوء الرافعية لما يمكن تقديمه على الوقت لم يجعل زمن فعله شرطاً في زمنه من شروط الامكان كما ان وضوء الرافعية لما يمكن تقديمه على الوقت لم يجعل زمن فعله شرطاً في الزوم بل اعتبر فيه مضي زمن يسع فعل تلك الصلاة فقط وقول الامام بان يفقد آلة السبيل ليس بقيد بل ومع وجودها لكن لم يجد سبباً كالآباء أكثر من أجره المثل كما هو ظاهر أخذنا من نظائره ولا يقال يجب بذلها حيث لم يحاو زمنا يلزمه لو احتاط لانه عند الاحتياط يقع له الزائد تبرعاً ولا يعد مغبوناً فيه بل محسبانه بخلاف ما لو أزم ببذل ذلك فانه يعد مغبوناً فيه غير محسن به وفيه من المشقة ما لا يخفى انتهى ببعض تصرف وتلخيص (قوله ولا شئ) أي من الزكاة في الاطهر (قوله في الحلي المباح) بضم أوله وكسره مع كسر اللام وتشديد الباء أصالة حلوى على وزن فعول جمع حتى يفتح الخاء وسكون اللام وهو ما يتحلى به أي يتزين به لبسا وغیره ومقابل الاطهر يقول زكي لان زكاة النقود تنطاط بمجوهره ورد بان زكاته انما تنطاط بالاستغناء عن الانتفاع به لا بمجوهره اذا غرض في ذاته (قوله أي غير الجرام والمكروه) تفسير للمباح بواقعه قول سم ينبغي أن يراد به الجائز الذي لم يترجح تركه فيشمل الواجب والمندوب ان تصور ذلك فليتامل (قوله لانه مغد لاستعمال مباح) تعليل لعدم وجوب الزكاة في الحلي المباح وقد صرح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يحسب لبناته وجواربه بالذهب ولا يخرج زكاته وصح نحوه عن عائشة وأختها أسماء وجابر رضي الله عنهم وأجابوا عما ورد مما ظاهره بخالف ذلك بانه كان محرماً أو الاسلام أو بان فيه اسرافاً قال في الايعاب ويؤيده أن عائشة تركت زكاة حلي أيتام في حجرها مع أن مذهبها انه يلزم الولي اخراج زكاة مال الصبي فلولا علمها بنسبته أو حله على ما ذكرناه ما استجازت عدم اخراج زكاة

ولو ملك نصاباً في يده
نصفه مضمون أو مؤجل
زكي النصف الذي بيده
حالا لان الميسور لا يسقط
بالميسور (ولا شئ) في
الحلي المباح أي غير الجرام
والمكروه لانه معد
لاستعمال مباح

اذا زجر الامام عنه انتهى
وفي النهاية للحمال الرمي
ولو ضرب مغشوشة على
سكة الامام وغشها أزيد
من غشه ضرب به فيها يظهر
لما فيه من التدليس بالهام
أنه مثل مضروب به انتهى
ما في النهاية وفي التحفة
وما لا يروج الابتليس
كأكثر أنواع الكيمياء
الموجودة الا ان يدوم غمه
بدوامه كافي الاحياء وشد
فيه انتهى ولو اختلط انا
من التقدين وجهل
أكثرهما زكي الاكثر
ذهباً وفضة أو ميز بينهما
بالنار أو بالماء

(قوله أو يؤخره) ولا عبرة بالاجرة كاجرة العاملة انما باب (قوله كاللاواني) أي كميل ولولا امرأة قال في التبعة لاجلاء عين توفى عليه انتهى قال في التبعة الا ان صدئ بحيث لا يتبين كما نقله في المجموع عن جمع وأقرهم ١٥ ويوجه بزوال الخلاء حيث لا نظير

ما في انا نقد صدئ أو غشى انتهى قال الجلال الرملي في النهاية ويظهر حله على صدئ يحصل منه شيء بالعرض على النار ليوافق ما مر ثم قال وطراز لذهب اذ لونه وذهب حسنه يلحق بالذهب اذا صدئ على ما قاله البندنجي كما نقله في الخادم فلازكاة فيه في الاظهر وفيه نظر انتهى وفي الايعاب للشارح

كموايل المواشي هذا ان لم يقصد كثره سواء اتخذ به لا قصد أو يقصد أن يستعمله استعمالا مباحا أو يقصد أن يؤخره أو يعبره من أجل استعماله وخرج بالمباح ما حرم لعينه كاللاواني

فيه نظر لتصرفهم بانه متى وجد الخلاء مع العين حرم والخلاء هنا موجود وان ذهب حسنه كما هو ظاهر لان من رآه يعلم أنه ذهب بخلاف الصدأ فانه يسترا العين حتى لا يعلم انها ذهب والا فان الخلاء موجود فيه أيضا فلا يحل استعمالها كما هو ظاهر ثم رأيت في المجموع صرح بما ذكرته من أنه لا بد أن يسترا الصدأ جميعه ظاهرا وباطنا حيث قال فان صدئ بحيث لا يبين لم يحرم انتهى كلام

ذلك فليتأمل (قوله كموايل المواشي) تشبيه في عدم وجوب الزكاة فقط والا فالعوامل لا يجب زكاتها وان كان في محرم (قوله ان لم يقصد كثره) أي الحلي المباح وهذا قيد لعدم وجوب الزكاة قال في المصباح كثر المال كثر من باب ضرب جمعته وادخرته (قوله سواء اتخذ به لا قصد) أي لكنز أو استعمال لان الزكاة انما تجب في مال نام والنقد غير نام وانما ألحق بالنامي لتهيئته للاخراج وبصياغته بطل تهيئته كذا قاله الرافعي ونقض ابن الرفعة العلة الاولى بالسبائك ولكن علل الرافعي ذلك في الشرح الصغير بان الصياغة للاستعمال غالبا قال بعضهم والظاهر افضاء العلة الاولى اليه وحيث لا ترد السبائك (قوله أو يقصد استعماله استعمالا مباحا) أي لحاجة الانتفاع بالعين قال في النهاية ولو اشترى انا ليعتده حلياً مباحاً فبس واضطر الى استعماله في طهره ولم يمكنه غيره فبقي حولا كذلك فهل تلزمه زكاة الاقرب كما قاله الاذري لا لانه معد لاستعمال مباح انتهى وكذا الواضطر لاستعماله للشرب منه لم يرض أخبر من الثقة أنه لا يزيله الا هو وأمسكه لاجله أو اتخذته ابتداء لذلك فقوله في طهره أي مثلاً أفاده ع ش (قوله أو يقصد أن يؤخره) أي الحلي المباح من له لبسه ولا عبرة بالاجرة كاجرة العاملة من المواشي قال في التبعة وقضية كلامهم أنه لا فرق بين أن ينوي بذلك التجارة أو أن لا وحيث يشك في شكل عليه ما يأتي فيمن استأجر أرضاً بقصد التجارة الا أن يفرق بما يأتي ان التجارة في النقد ضعيفة نادرة فلم يؤثر قصد هاهنا وجود صورة الحلي الجائز المنافي لها انتهى (قوله أو يعبره من أجل استعماله) أي كما مره وصبي وكل قصد المالك بالحلي المباح الاستعمال الموجب للزكاة بان قصد به استعماله المحرم أو مكررها ثم غير قصد به الى مباح من حين قصده وكل ما غير الى المسقط لها بان قصد استعماله المحرم أو مكررها ثم غير قصد به الى مباح انقطع الحول لان المدار فيه ليس على ذات النقد الا غرض فيها لعدم نموها بل على ما يقترب به من القصد الذي يصير به تارة كالماشية المعدة للاستعمال وتارة كالنمي ولا أثر لتغير القصد من موجب الى موجب كما هو ظاهر تأمل (قوله وخرج بالمباح ما حرم لعينه) أي لذاته فوجب الزكاة فيه ولا أثر لزيادة قيمته بالصناعة لانها صناعة محرمة فلو كان له انا وزنه مائتا درهم وقيمه ثلاثمائة اعتبر وزنه لا قيمته فيخرج خمسة من غيره أو يكسره أو يخرج خمسة أو يخرج ربع عشرة مشاعا كما سيأتي بخلاف الحلي المباح اذا أوجبنا فيه الزكاة تعتبر قيمته لا وزنه فيخرج ربع عشرة مشاعا ثم يبيعه الساعي بغير جنسه ويفرق ثمنه على المستحقين أو يخرج خمسة قيمتها سبعة ونصف وظاهر أنه يجوز اخراج سبعة ونصف نقدا ولا يجوز كسره للاداء لضرر الجائزين أسنى (قوله كاللاواني) أي والميل ولولا امرأة لاجلاء عين يمر وذهب ان قال له عدلان بذلك ويحتمل الاكتفاء بعدل لان الحق لله تعالى كالتميم والاختصاصية ومنه لباس عمر بن الخطاب سراقه رضي الله عنهما سوارى كسرى ومجمل حرمة استعمال الذهب ما لم يصدأ فان صدئ جازله استعماله كما قاله جمع وأما قول القاضي أبي الطيب انه لا يصدأ فاجيب عنه بان منه نوعا يصدأ وهو ما يحتاج لظنه غيره وذلك لزوال الخلاء نظير ما مر قبل ان طراز الذهب اذا ذهب حسنه يلتحق بالذهب اذا صدئ فلازكاة فيه وفيه كما في الايعاب نظر لتصرفهم بانه اذا وجد الخلاء مع العين حرم والخلاء هنا موجود وان ذهب حسنه كما هو ظاهر لان من رآه يعلم انه ذهب بخلاف الصدأ فانه يسترا العين حتى لا يعلم انها ذهب والا فان الخلاء موجود فيه أيضا فلا يحل استعماله والحاصل ان الطراز المذكور ذهب ذاتا وهيئة بخلاف ما صدئ فان صداه

الايعاب وفي النهاية لو اشترى انا ليعتده حلياً مباحاً فبس واضطر الى استعماله في طهره ولم يمكنه غيره فبقي حولا كذلك فهل تلزمه زكاة الاقرب كما قاله الاذري لا لانه معد لاستعمال مباح انتهى

(قوله أو بالقصد) معطوف على قوله لعينه أي وخرج بالمباح ما حرم بالقصد وقوله وعكسه أي كقصد المرأة أن تلبس امرأة حلي الرجل أو تلبس رجلا حلي المرأة (قوله أو بغير ذلك) أي وخرج بالمباح غير ما سبق مما حرم لعينه أو بالقصد ما ذكره بقوله كثير الخ وغيره ومنه تحلية المساجد أو الكعبة أو قناديلها وكذا تعملها أن حصل من التخلية شيء بالعرض على النار كذا في النهاية وغيره زاد في الامداد فتجب زكاة ذلك قال في النهاية ولو جعل القناديل المذكورة ونحوها وقفا على مسجد لم تجب زكاتها لعدم المالك المعين وظاهر كما قاله الشيخ أن محل صدقة وقفه إذا حل استعماله بان احتيج إليه والافوق المحرم باطل وبذلك علم أن وقفه ليس على التحلي كما توهم فإنه باطل كما لو وقف على تزيين المسجد ونقشه لأن ذلك اضاعة مال وقضية ما ذكر أنه مع صدقة وقفه لا يجوز استعماله عند عدم الحاجة إليه وبه صرح الأذري نافلة عن العمراني عن أبي اسحق انتهى كلام النهاية وذكر الشارح نحوه في الامداد وفي التحفة نازع الأذري في صدقة وقفه مع حرمة استعماله ويجاب بان القصد منه عينه لا وصفه ١٦ فصيح وقفه نظر ذلك وبه يعلم أن المراد وقف عينه على نحو مسجد احتاج

يمنع صفة الذهب عنه فليأمل (قوله أو بالقصد) أي وخرج بالمباح أيضا ما حرم بالقصد فهو معطوف على لعينه فتجب الزكاة فيه قال في الاسنى ويخالف ما لو قصد بالعرض استعماله لا حرم ما يتعلق بالزكاة هنا بالمعين (قوله كقصد الرجل أن يلبس) بفتح الياء والباء من اللبس (قوله أو يلبس) بضم الياء وكسر الباء من الالباس (قوله رجلا) أي أو ختنى فيما يظهر إيفاء (قوله حلي امرأة) أي كسوار بكسر السين أكثر من ضمها ويقال أسوار بضم الهمزة وكسر ها وهو ما يلبس في اليد ويقال القلب بضم القاف والضم لخال بضم الخاء ما يلبس في الرجل قال في النهاية ولو اتخذ للاستعمال محرم فاستعمله في مباح في وقت وجبت فيه الزكاة وإن عكس في الوجوب احتملان أي للروايات وأوجه ما عده من نظر القصد الابتداء فإن طرأ على ذلك قصد محرم ابتداء لم يحول من وقفه ولو اتخذها لموجب قطعا وفيه احتمال قال ع ش فان طرأ الخ أي وإن طرأ على المحرم قصد مباح فقياس ما ذكر انقطاع تعلق الزكاة به من حين القصد وعبرة التحفة ولو قصد مباحا ثم غير المحرم أو عكسه تغير الحكم (قوله أو تلبس امرأة حلي رجل كسيف) أي ومنطقة وهي ما يشدها الوسط (قوله وعكسه) أي كقصد المرأة أن تلبس حلي رجل أو تلبس امرأة أو أن تلبس رجلا حلي امرأة ومثلها الخنثى كما بحث في الإيعاب قال عن المجموع فكل ذلك حرام وتجب زكاته بلا خلاف ثم رأيت جمعا جزموا بان الخنثى في حلي كل من الرجل والمرأة كالأخر فيحرم عليه ما يحرم على كل منهما احتياطا وعليه زكاته ووصوه به في المجموع قال لا تنفاه كونه مظنة للذين به لا لزواج وحله في الصغر انما هو عدم التكليف وقد زال ببلوغه وهو صريح فيما ذكرته في الموضوعين (قوله أو بغير ذلك) أي أو حرم بغير ما حرم تعيينه أو بالقصد فهو عطف أيضا على لعينه ومنه تحلية المساجد أو قناديلها فتجب زكاة ذلك ولو جعل القناديل المذكورة ونحوها وقفا على مسجد لم تجب زكاتها في التحفة ولو حليت الكعبة مثلا حرم كتعلقي محلي فيها يتحصل منه شيء فان وقف عليها فلا زكاة فيه قطعا لعدم المالك المعين مع حرمة استعماله ونازع الأذري في صدقة وقفه مع حرمة استعماله ويجاب بان القصد منه عينه لا وصفه فصيح وقفه نظر ذلك وبه يعلم أن المراد وقف عينه على نحو مسجد احتاج إليها للذين به أما وقفه على تحليته به فباطل لأنه لا يتصور حله قال ع ش فهو باق على ملك واقفه فيجب عليه زكاته إن علم أن علم فأن لم يعلم كان من الأموال الضائعة التي أمرها البيت الأموال (قوله كتبر مغبوب صبيغ حليا) أي فتجب زكاته على مالكة أسنى (قوله وكحلي نساء بالغن في الاسراف فيه) أي فان الأصح التحريم حينئذ كخلخال وزنه

إليها للذين به وأما وقفه على تحليته به فباطل لأنه لا يتصور رجوعه وفي شرح العباب قال في المجموع وفي تحلية الكعبة والمساجد أو بالقصد كقصد الرجل أن يلبس أو يلبس رجلا حلي امرأة أو أن يلبس امرأة حلي رجل كسيف وعكسه أو بغير ذلك كتبر مغبوب صبيغ حليا وكحلي نساء بالغن في الاسراف فيه

بالذهب أو الفضة وجهان أصحهما التحريم انتهى لأنه لم ينقل عن السلف مع أنه سرف نسجم في أخبار المدينة أن عمر رضي الله عنه أتى من الشام بمجخرة فضة فيها تماثيل فأعطاهما سبعة أمؤذنة وأمره أن يحمر بها في الجمعة ورمضان

مائتا

بمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يفعل ذلك وكان يضعها بين يدي عمر ولم تزل إلى سنة ستين ومائة فضررت وجعلت سلا حالكين قيل ان هذا مما اختص به المسجد النبوي كما ان قناديله لاحق فيها للفقراء ولا غيرهم ولا يجوز صرفها في عمارة ولا في غيرها سواء أوقفها مال كها أم أرسلها هدية بل تبقى مستحقة لتلك البقعة لا يجوز زانها عن مكانها ويجب استدامتها كما قرره السبكي في تنزيل السكينة على قناديل المدينة * تنبيه * قال ابن الرفعة تبعا لما في المجموع عن الأصحاب كيفية إخراج زكاة ما حلي به نحو جدار أو لجام أنه ان عرف مقدار أو استظهر بأكثر مما عليه فذاك والألزم سبكه ليعرف مقداره انتهى وحاصله أنه يأتي هنا ما مر في الاناء المجهول مما يمكن جريانه هنا انتهى من الإيعاب للشارح (قوله بالغن في الاسراف فيه) قال في التحفة واعتبر في الروضة والشرحين مطلق السرف ولم يقيد بالمبالغة كالمتمم ويجمع بان المراد بالسرف ظهوره فيساوي قيد المبالغة فيه المذكورة في المتن ثم رأيت في المجموع صرح بما ذكرته من أن المراد بالسرف الظاهر لا مطلق السرف نعم هذا كما انما هو محل إسه وحرمة أم الزكاة فتجب بأدنى سرف لأنه ان لم يحرم كره ووجودها في المذكور انتهى

والكلام في المرأة وأما الرجل فيحرم فيما أبيح من حليته أدنى سرف قال في التحفة إذا لاصل حل النقد وعدم الخلاء فيه بالنسبة للمرأة دون الرجل فأغفر لها قليل السرف بخلافه انتهى وقرر ذلك في النهاية ثم قال والأوجه فيها ما لا اكتفاء بمجرد السرف والمبالغة فيه جرى على الغالب انتهى ومثل في المنهاج للمبالغة في السرف بخلافه وزنه ما تبادى نار أى مثقال قال في التحفة ومن عبر بمائة أراد كل فردة منه على حيا لها لكنه يوهم أن هذا شرط وليس كذلك بل المدار على المائتين . وان تفاوت وزن الفردتين ولا يكفي نقص نحو المائتين عن المائتين كما يفهمه التعليل الآتى وحيث وجد السرف الآتى وجبت زكاة جميعه لا قدر السرف فقط ولم يرتض الأذرى التقييد بالمائتين بل اعتبر العادة فقد تريد وقد تنقص ويبحث غيره أن السرف في خلخال الفضة أن يبلغ إلى مثقال وهو بعيد بل ينبغي الاكتفاء فيه بمائتي مثقال ١٧

كالذهب كما يصح به التعليل الآتى المأخوذ منه أن المراد على الوزن دون النفاسة وذلك لا تتفاءل الزينة عنه المجوزة لهن التعليل بل ينقر الطبع منه كذا

وما كره استعماله كضبة الاناء الكبيرة للحاجة أو الصغيرة للزينة وما اتخذ بنية كزنه فتجب الزكاة في ذلك كله أما في المحرم فبالاجماع وأما في المكروه فبالقياس عليه وأما في نية الكنز فلا نية صرفه بها عن الاستعمال فصار مستغنى عنه كالدرهم المضروبة .

قالوه وبه يعلم ضابط السرف انتهى كلام التحفة قال في النهاية ويؤخذ من هذا التعليل إباحة ما اتخذ النساء في زماننا من عصابات الذهب والتراكيب وان كثر ذهبها إذا نفست لا تنقص نهابل هي في غاية الزينة انتهى وأقر الشارح

مائتي دينار أى مثقال قال في التحفة وذلك لا تتفاءل الزينة عنه المجوزة لهن التعليل بل ينقر الطبع منه كذا قالوا وبه يعلم ضابط السرف واعتبر في الرخصة والشرح من مطلق السرف ولم يقيده بالمبالغة كما منهاج أى التابع له الشارح هنا ويجمع بأن المراد بالسرف ظهوره فيساوى قيد المبالغة فيه المذكورة في المنهاج ثم رأيت في المجموع صرح بما ذكرته من أن المراد بالسرف الظاهر لا مطلق السرف ثم هذا كله إنما هو بالنسبة لحل لبسه وخرمته أما الزكاة فتجب بأدنى سرف لأنه أن لم يحرم كرهه وسياى وجوده في المكروه انتهى ببعض تصرف (قوله وما كره استعماله) أى وخرج بالمباح ما كره استعماله فهو عطف على ما يحرم لعينه (قوله كضبة الاناء الكبيرة للحاجة) تمثيل للمكروه قال سم على البهجة قوة الكلام تدل على كراهة استعماله في ضبة مكروهة قال ع ش وهي نفيد الكراهة لا في محل الضبة فقط (قوله أو الصغيرة للزينة) أى بخلاف الصغيرة للحاجة فلا كراهة ولا زكاة (قوله وما اتخذ بنية كزنه) أى وخرج بالمباح أيضا ما اتخذ من الحللى لقصد الكنز وعبارة التحفة وخرج بقوله بلا قصد ما إذا قصد اتخاذه كنزا فذكرى وأن لم يحرم الاتخاذ في غير الاناء انتهى قال ع ش بأن اتخذ يدخره ولا يستعمله في محرم ولا في غيره كما لو ادخره لبيعه عند الاحتياج إلى غنمه ولا فرق في هذه الصورة بين الرجل والمرأة فافهم (قوله فتجب الزكاة في ذلك كله) أى من قوله ما حرم لعينه إلى هنا فهو تفرع على هذه المحترقات كما قررته في خلاصها (قوله أما في المحرم فبالاجماع) أى فدلل وجوب الزكاة في المحرم لعينه هو الاجماع ولو اختلط اناء من الذهب والفضة بأن سبكها معازكى كلاً منهما بفرضه الاكثران احتاط فإذا كان وزنه ألفان أحدهما ستمائة ومن الآخر أربع مائة زكى ستمائة ذهباً وستمائة فضة ولا يجوز فرض كله ذهباً لأن أحد الجنسين لا يجوز عن الآخر وان كان أعلى قيمة كما مرّت الإشارة إليه أو ميز بينهما بالنار أو بالماء كان يضع فيه ألفاً ذهباً ويعلم ارتفاعه ثم ألفاً فضة ويعلمه ثم يضع فيه المخلوط فالى أيهما كان ارتفاعه أقرب فلا كثر منه قال الغزالي ويحصل ذلك بسبك قدر يسير إذا تساوت أجزاؤه (قوله وأما في المكروه فبالقياس عليه) أى على المحرم بجماع انتهى في كل ونقل في الإيعاب عن المجموع عدم الخلاف فيه ونقلوا فيه الاجماع ثم قال وأجراء الماء وردى فيه خلافاً غلط كما في المجموع انتهى فصار الاجماع دليلاً للمحرم والمكروه خلافاً لما يقتضيه تعبيره هنا انتهى كبرى فليراجع (قوله وأما في نية الكنز فلا نية صرفه) أى الحللى المباح (قوله بها) أى بنية الكنز (قوله عن الاستعمال فصار مستغنى عنه) أى عن ذلك الحللى الذى نوى كنزها وبهذا فارق ما مر من عدم وجوب الزكاة فيما لا يمتد استعماله ولا كنزاً (قوله كالدرهم المضروبة) أى فى أنها مستغنى عنها ولو جعلتها المرأة فلا دلة وليستها فالذى اعتمد الشارح تبعاً للمجموع الحللى لئلا يخلو لها فى اسم الحللى فلا زكاة فيها إلا ان قبل بكراتها وهو القياس لقوة الخلاف في نحر يعاها قال في التحفة وينبغي أن ما وقع في حله لها خلاف قوى يكره لبسه لها

٣ - ترمسى - رابع في الإيعاب بحث الأذرى قال ويؤيده أن ابن الرفعة لم يمثّل بذلك وإنما ضبط الحرمة بالخر وج عن العادة في الوزن انتهى قال الشارح في الإيعاب حيث جتمع بين خلاخل جاز ما لم يجمع بينهما اسرافاً فاعرفا بل ظاهر المجموع جواز الجمع وان عد اسرافاً فانه قال وجه الجواز الذى هو وجه ضعفه فيما فيه سرف ظاهر أنه من جنس المباح فأشبهه اتخاذه من الخلاخل انتهى (قوله فبالقياس عليه) قال الشارح في الإيعاب قال في المجموع وبلا خلاف ونقلوا فيه الاجماع ثم قال وأجراء الماء وردى فيه خلافاً غلط كما في المجموع انتهى فصار الاجماع دليلاً للمحرم والمكروه خلافاً لما يقتضيه تعبيره هنا قال في العباب ولو طرأ على المحرم قصد استعمال مباح بطل حوله فإذا عاد قصد المحرم أى أو المكروه ابتداءً حوله لا قال الشارح في شرحه وهكذا كلما قصد الموجب ابتداءً الحول وكلما غيره إلى المسقط انقطع قال في العباب وكذا طرأ وقصد كنزه انتهى (قوله كالدرهم المضروبة) لو جعلتها المرأة فلا دلة وليستها فكيف جرى الشارح تبعاً للمجموع على حلها الدخولها

في اسم الحلي قال في التحفة وغيره ما في الروضة وغيرهما من التحريم بل زعم الاسنوي أنه غلط لكنه غلط فيه وما يؤيد غلطه قوله
تجب زكاته البقاء نقدية لانهم لم يخرج بالثقب عنها انتهى والوجه أنه لا زكاة فيها لما تقر رأيها من جملة الحلي الا ان قيل بكرهتها وهو القياس
لقوة الخلاف في تحريمها لكن صرح الاسنوي بقوله ان الرواية واقعة بعد ما وحينئذ فهو قائل بوجوب زكاتها مع عدم حرمتها ولا كرهتها
وهو كلام لا يعقل كما قاله الزركشي انتهى كلام التحفة وجرى الجمال الرمي في النهاية تبعاً للروضة على حرمتها قال وما في المجموع في باب
اللباس من حلها محمول على المعرة وهي التي جعل لها عري وجعلتها في فلاذتها فانه لا زكاة فيها الى آخره ما قاله وما يحل لبسه لارادة من النقد
العمل والتاج وتحلية ما فيه قرآن ولولا تبرك ١٨ وغلافه وان انفصل عنه بذهب قال في النهاية وينبغي كما قال الزركشي الحاق

الذو المعدل لكتابة القرآن
بالمصحف في ذلك انتهى
قال العلامة ابن قاسم ينبغي
الحاق التفسير حيث حرم
مسحه للحدث بالمصحف
بل على قول الشارح يعني

ولو لم يكن بارت ثم مضت
عليه أحوال ثم علم به زكته
زكاة وكذا لو مضت عليه
وهو متكسر ولم يقصد
اصلاحه بأن قصد جعله
تبراً أو دراهم أو كنزاً أو لم
يقصد شيئاً أو أحوج
انكساره الى سبيل وصوغ
وان قصد ههما فتجب زكاته

ما فيه قرآن ولولا تبرك الخ
أنه لا فرق انتهى قال الهاتفي
أي بين ما يحرم مسه وما لا
أما الرجل فتحل له التحلية
للمصحف بالفضة دون
الذهب الا كتابة حروف
القرآن فتحل لهما بالذهب
وخرج بالمصحف بقية
الكتب فلا تحل تحليتها
مطابقاً لجرى الشارح في
التحفة على جرمة التمويه

لانهم تروا الخلاف في الوجوب أو التحريم منزلة انتهى كما في غسل الجمعة وما كرههنا نجب وجرى الرمي
في النهاية على حرمة ذلك لها فوجب الزكاة عليها في ذلك بلا كلام فيه وأما قول الاسنوي انها مباحة أي غير
مكرهة وتجب زكاتها لانهم لم يخرج بالصنعة عن النقدية فرد الزركشي بأن هذا كلام لا يعقل فانه متى ثبت
كونه حلياً مباحاً امتنع الإيجاب وأقره جماعة لكن قال الشرراني قد يمنع بأن حاصل كلام الاسنوي أن
الحلي قسمان ما بقي نقدية وتسميته درهماً أو ديناراً والمعاملة به ففيه زكاة مطلقاً وما لم يبق فيه ذلك فباحة
لا زكاة فيه وغيره يجب فيه الزكاة انتهى والخلاف المذكور في المتيقنة أما المعرة التي جعلت لها عري
وجعلت في القلادة فلا زكاة فيها كما قاله المتولي وما وردى والرواية وقال جمع اتفاقاً لانها حلي مباح أي
اتفاقاً فليتأمل (قوله ولو لم يكن له) أي الحلي المباح (قوله بارت) أي ولم يعلم به أخذاً بما يأتي وبعبارة التحفة
ولو مات مورثه عن حلي مباح فضى عليه حول أو أكثر ولم يعلم به الخوان كان الوارث ممن يحل لبسه كما قاله
عش (قوله ثم مضت عليه أحوال ثم علم به) أي بملكه له وأورثه (قوله لزكته) أي الحلي وحوله من
حين موت المورث كما في البحر واعتمده غالب المتأخرين كالقمولي والاسنوي والشارح والرمي وغيرهم
لانهم يقصدون ما سلكه لاستعمال مباح واعتزض بأن الموافق لما روي في اتخاذ نحو سوار بلا قصد عدم وجوب
لزكاة هنا وأجيب بأن في تلك اتخاذ دون هذه والاتخاذ من قريب للاستعمال بخلاف عدمه فثم صار في قوى هو
الاتخاذ المقتضى للاستعمال غالباً ولا صار في هنا أصلاً ولا نظر لنية مورثه لانها انقطعت بالموت وبه ينسحق
ما حكاه الرواية عن والده من احتمال وجهه بعدم الوجوب هنا إقامة لنية مورثه مقام نيته فليتأمل (قوله
وكذا لو مضت عليه) أي الاحوال على الحلي المباح (قوله وهو متكسر) أي والحال أن ذلك الحلي منكسر
فهو حلية حالية (قوله ولم يقصد اصلاحه) أي وقد علم بانكساره كإسائه (قوله بأن قصد جعله تبراً أو دراهم)
أي أو ديناراً قال البجيرمي التبر هو الذهب والفضة بدون ضرب أي صوغ بمعنى كونه يجمع له تبراً
أن يزيل الصنعة التي فيه ويقيم قطعة ذهب أو فضة تأمل (قوله أو كنزاً) أي ادخاره مكسوراً (قوله
أو لم يقصد شيئاً) أي لاجعله تبراً أو دراهم ولا كنزاً قال سم قد يشكك هذا بعدم الوجوب في حلي اتخذ
بلا قصد كل مقرر يباو يجب بأن الكسر هنا المنافي للاستعمال قرب منه من التبر وأعطاه حكمه تأمل (قوله
أو أحوج انكساره الى سبيل وصوغ) أي جديداً وأحوج الرباعي يستعمل لازماً ومتعدداً يقال حاج
واحتاج وأحوج وأحوجته ومنه أحوجه الله الى كذا وعطف الصوغ على السبيل مغايراً لان السبيل
معناه الاذابة والتخليص عن الخبث كما مروا والصوغ قال في المصباح صاغ الرجل الذهب بصوغه
صوغاً جعله حلياً فهو صائغ وصواغ وهي الصياغة (قوله وان قصد ههما) أي الاستعمال المباح
والاصلاح (قوله فتجب زكاته) أي الحلي المذكور وهذا مفرع على قوله وكذا لو مضت الخ وجوب

الزكاة

في غير كتابة الحر وفي مطلقاً وقال ابن قاسم قول المتن وكذا لارادة بذهب أي لها تحلية
مصحفها بالذهب وهو شامل لما اذا كانت التحلية بالتمويه ولما اذا كانت بالصاق ورق الذهب بورقه ثم ولو حلت مصحفها بالذهب ثم
باعه للرجل أو آخرته أو عارته إياه فهل يحل له استعماله بنحو القراءة فيه محل نظر والمنع قريب من وهذا واضح ان كان يحصل منه شيء
بالعرض على النار والافلا يمكن غير الحلي لانه لا يزيد حينئذ على الاناء الممويه الذي لا يحصل منه شيء بالعرض على النار مع أنه يحل استعماله
للرجل كما تقدم في باب الاجتهاد انتهى (قوله لزكته) أي في الإيعاب فارق ما لو اتخذ بلا قصد شيء بأن في تلك اتخاذ دون هذه والاتخاذ
يقرب من الاستعمال بخلاف عدمه ونوزع فيه بما لا يجدى قال ولولا الداروياني احتمال وجهه فيه إقامة لنية مورثه مقام نيته انتهى (قوله
وان قصد ههما) أي الاستعمال المباح والاصلاح وحاصل مسألة الانكسار المذكور أنه ينقسم الى ثلاثة أقسام أحدها أنه لم يحتاج الى اصلاح

ثانيها أن يحتاج اليه بسبب وصوغ جديد ثالثها أن يحتاج اليه بنحو لحام ولم يحتاج لصوغ جديد فالحالة الأولى لا تؤثر مطلقا والثانية تؤثر مطلقا والثالثة أن لم ينو الاصلاح أثر واللام يؤثر وعبر في التحفة بالنسبة للحالة الثانية بقوله واحتاج اصوغ جديد ومضى حول بعد علمه بتكسره زكي قطعا وانعقد الحول من حين التكسر انتهى قال العلامة ابن فاسم مفهوم قوله بعد علمه عدم الوجوب فيما مضى قبل علمه لكن لم يذ كر هذا القيد في شرح الروض ولا في العباب وعبارته وان احتاج للاصلاح بسبب وصوغ عاذر كوي او حوله من تكساره انتهت وقضيته انه لا فرق بين العلم وغيره انتهى وأقول لو حذف الشارح في التحفة التقييد

ما أطلقه غيره وأيضا هو لو قصد اصلاحه بعد علمه بكسره لا يفيده ذلك فاي فائدة في علمه (قوله أما اذا قصد عند علمه بانكساره الخ) ولو كان علمه بذلك بعد مضى

و ينقد حوله من حين انكساره لانه غير مستعمل ولا معد للاستعمال أما اذا قصد عند علمه بانكساره اصلاحه وأمكن بالاحكام من غير سبب وصوغ أو مضى حول ولم يقصد اصلاحه ثم قصد بعد ذلك فلاز كاه فيه مطلقا في الأولى وان دارت عليه أحوال ولا بعد الحول الأول في الثانية لبقاء صورته ولا أثر لتكسر لا يمنع الاستعمال فلاز كاه فيه وان لم ينو اصلاحه ويشترط الحول (في وجوب زكاة النقد)

الزكاة فيها اذا لم يقصد فيه شيئا هو ما في أصل الروضة والشرح الصغير ويصح في الكبير في موضع عدم وجوبها وصوبه الاسنوي وتبعه في العباب لكن المعتمد كما صرح به ابن الرفعة وغيره وجوبها حينئذ اذا العلم الصحيح في عدمه ز كانه صورته مع قصد اصلاحه وللتعليل الذي ذكره هنا وأما زعم أن الظاهر استمراره على ما سبق من قصد الاستعمال فمنوع فليتأمل (قوله وينقد حوله من حين انكساره) أي ذلك الحلي (قوله لانه غير مستعمل ولا معد للاستعمال) أي وغيره مما أله تعليل وجوب الزكاة وانعقاد حوله من حين الانكسار (قوله أما اذا قصد) الخ هذا مقابل قوله السابق ولم يقصد اصلاحه (قوله عند علمه بانكساره) أي الحلي ولو كان علمه به بعد مضى أحوال في الأيعاب فغيره وشمل كلامه ما لم يعلم بانكساره الا بعد حول أو أكثر فقصد اصلاحه فانه لاز كاه فيه أيضا كما في الوسيط وأقره ابن الرفعة وغيره لان القصد يبين أنه كان مرصدا له فلو علم انكساره ولم يقصد اصلاحه حتى مضى عام وجبت ز كاه فان قصد بعده اصلاحه فالظاهر كما قاله شيخنا أنه لا وجوب في المستقبل (قوله اصلاحه) أي الحلي المنكسر مفعول قصد (قوله وأمكن بالاتحاد من غير سبب وصوغ) أي بالثبوت ذلك الكسر فقط قال في القاموس ولحم الصائغ الفضة لا مهابا (قوله أو مضى حول ولم يقصد اصلاحه) أي الحلي المنكسر قال الكردى وقد علم بانكساره والا فلاز كاه مطلقا (قوله ثم قصد) أي الاصلاح (قوله بعد ذلك) أي مضى الحول على ذلك الحلي المنكسر (قوله فلاز كاه فيه) أي في ذلك الحلي جواب أما اذا قصد الخ (قوله مطلقا) أي سواء السنة الأولى وما بعدها (قوله في الأولى) أي في الصورة الأولى وهي ما اذا قصد عند علمه بالانكسار اصلاحه (قوله وان دارت عليه أحوال) أي كثيرة وعبارة العباب مع الشرح وان قصد عند علمه بانكساره الذي يكفيه مجرد الاحكام اصلاحه فلا يكون ز كواي فلاز كاه فيه وان عادت عليه أحوال لبقاء صورته وقصد اصلاحه الخ (قوله ولا بعد الحول الأول في الثانية) أي ولاز كاه بعد الحول الأول في الصورة الثانية وهي ما اذا علم كسره ولم يقصد اصلاحه الا بعد مضى حول أي وفي الحول الأول فنجب ز كاهه وعبارة الاسنوي فلو علم انكساره ولم يقصد اصلاحه حتى مضى عام وجبت ز كاهه فان قصد بعده اصلاحه فالظاهر أنه لا وجوب في المستقبل انتهى وفي ع ش ماملخصه أنهم انه لو لم يقصد اصلاحه حين علمه به تجب الزكاة ويوجه بأن عدم قصد الاصلاح بعد العلم به يخرج عن قصد الاستعمال من حين التكسر فتجب ز كاهه من حينه (قوله لبقاء صورته) أي وقصد اصلاحه كما تقرر وهذا تعليل لعدم وجوب الزكاة في الصورتين (قوله ولا أثر لتكسر لا يمنع الاستعمال) أي اتفاقا كما قاله في الأيعاب (قوله فلاز كاه فيه وان لم ينو اصلاحه) أي ودارت عليه أحوال وعدم ما تقرر أن مسألة الانكسار تنقسم الى ثلاثة أقسام أحدها أن لا يحتاج الى اصلاح ثانيها أن يحتاج اليه بسبب وصوغ جديد ثالثها أن يحتاج اليه لكن يمكن بالحام ولا حاجة الى صوغ جديد فالأول لا يؤثر مطلقا والثاني يؤثر مطلقا والثالث أن لم ينو الاصلاح أثر واللام يؤثر أفاده الكردى فليتأمل (قوله ويشترط الحول) أي مضيه (قوله في وجوب زكاة النقد)

أحوال كما نقله شيخ الاسلام في شرحي البهجة والروض والرملي في نهاية والشارح في الأيعاب وغيرهم وعلاوه بأن

القصد يبين أنه كان مرصدا له وعبارة الجواهر للقول لو لم يشعر بكسره حتى مضت سنة ثم قصد أي الاصلاح بعد ما في وجوب زكاة السنة الماضية احتمالا للامام وحكما للغزالي وجهين وحكى الماوردي والرويان عن النص عدم وجوبها مطلقا انتهت (قوله ولم يقصد اصلاحه) أي وقد علم بانكساره والا فلاشئ عليه كما علم مما قدمته آنفا (فرع) لو كان وزن الحلي الز كوى مائتي درهم وقيمتها ثلاثمائة درهم مثلا فان كان الحلي محرم فلا أثر لز ياداة القيمة بالصنعة لانها محرمة فيخرج خمسة دراهم امن غيره أو منه بكسره أو بدفع ربع عشرة للمستحقين شائعا وان كان مباحا كالكثور ومكسور لم ينو اصلاحه فالعبرة بقيمته لا بوزنه فيخير المالك بين أن يخرج ربع عشرة مشاعا بأن يسلمه للساعي أو المستحقين أو أن يبيعهم بثمنه نحو الساعي من المالك أو من غيره بغير جنسه ويقرق ثمنه على المستحقين أو أن يخرج خمسة دراهم مصوغة

للغير السابق (وفي الركاز)
أي المركوز وهو المدفون
الآتي (الخمس) للغير
الصحيح فيه بذلك ولأنه
لامؤنة فيه بخلاف المعدن
(ولا حول) يشترط فيه ولا
(في المعدن)

كمخاتم وسوار لطيف
قيمها سبعة ونصف لأن
زيادة القيمة نصف وزن
الأصل فيزاد على الخمسة
نصفها وأن يخرج خمسة
دراهم جيدة تساوي
الجودة سبكها وليها سبعة
دراهم ونصف قال الشارح
في الإيعاب وقال ابن الرفعة
وغيره لا يجوز أن يخرج
سبعة دراهم ونصف لأنه
رأى بناء على أن الفقراء
ملكوا قدر الفرض
وقياس قول ابن سريج
السابق في جواز أخذ
القيمة للضرورة جواز أخذ
سبعة ونصف إذا كان نقد
البلد دراهم كما تقول فيمن
أثلف حلياً ذهباً وإن
زادت على وزنه في الأصح
ولو أخرج من الذهب
ما قيمته سبعة دراهم
ونصف لم يجوز على الأصح
إلى آخر ما ذكره الشارح
في الإيعاب (قوله ولأنه
لامؤنة فيه) أي أوفيه مؤنة
خفيفة أي من شأنه ذلك
وهذا ذكره ليفرق به بين
الركاز والمعدن حيث
وجب فيه ربع العشر

أي الذهب والفضة فلم يعمد إلى محض حول لم يحبز كانه نعم لو ملك نصيباً سنة أشهر مثلاً ثم أقرضه إنساناً لم ينقطع
الحول كما ذكره الرافعي في باب زكاة التجارة في أثناء تعليل وأسقطه من الروضة لأنه لما كان باقياً في ذمة
الغير كان كانه لم يخرج عن ملكه قال في التحفة وأما تكرار الواجب هنا بتكرار السنين بخلافه في التمر
والحب لا يجب فيه ثانياً حيث لم ينو به تجارة لأنه نام في نفسه ومنه في الانتفاع والشراء في أي وقت بخلاف
ذلك أي فأنهم ما منقطعاً عن النماء ومعرضاً للفساد سم (قوله للغير السابق) أي في زكاة الماشية
من قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول رواه أبو داود وغيره ولو ابتلع نهباً من
نقد ومضى عليه حول وجبت زكاة كما يحتمل سم قياساً على الغائب واعترضه بعضهم بأن ابتلاعه قريب
من وقوعه في البحر وقدم حواشي المبيع قبل قبضه بأنه تلف فليكن هنا كذلك ويفرق بينه وبين الغائب
بأنه يمكن التصرف فيه في الجلة وهو باق بيده ولا كذلك بعد الابتلاع وأجيب بأن ما في البحر مأبوس منه
عادة فاشبهه بالغائب وأما الذي ابتلعه فيمكن خروجه بل هو قريب باستعمال الدواء بل يغلب خروجه لأنه
بما لا تحمله المدة فاشبهه بالغائب كما تقرر قال سم ولا يلزم ادأؤها حتى يخرج فلو تيسر إخراجها بنحو دواء
فهل يلزمه لاداء الزكاة والاتفاق منه على جمونه وأدأه من حال طوالب به فيه نظر ويتجه فيما لو تيسر إخراجها
بلا ضرر أن يلزمه أداء الزكاة في الحال ولو قبل إخراجها كفي دينه الحال على مؤسره مقرر أن يلزمه إخراجها
لنفقة المومن والدين فلم مات قبل إخراجها فقد يتجه أن يقال إن كان تيسر له إخراجها بلا ضرر فتركه استحققت
الزكاة عليه فتخرج من تركه ولا يشق جوفه وإن كان لم يتيسر له إخراجها كذلك لم يجب الإخراج من تركه
بل إن خرج ولو بالتعدي بشق جوفه وجبت تركته والافلا فليأمل (قوله وفي الركاز) خبر مقدم
وقوله خمس مبتدأ مؤخر ويجوز جعله فاعلاً للفعل محذوف أي ويجب في الركاز الخمس (قوله أي
المركوز) تفسير للركاز فهو ككتاب بمعنى مكتوب ومعناه في اللغة الثبوت من ركزت الرمح إذا غرسته
أو الخفاء ومنه قوله تعالى أو تسمع لهم ركز أي صوتاً خفياً (قوله وهو المدفون الآتي) أي ذكره في المتن
وهو إشارة إلى معنى الركاز شرعاً (قوله الخمس) أي ويصرف كالمعدن مصرف الزكاة على المشهور
لأنه حق واجب من الاستفاد من الأرض فاشبه الواجب في الثمار والزروع به اندفع قياسه بالنسبة وعليه
يشترط كون الواحد من أهل الزكاة كما سيأتي في كلام الشارح ومقابل المشهور يقول أنه يصرف
لأهل الخمس لأنه مال جاهلي حصل الظفر به من غير إيجاب خييل ولا ركاب فكان كالتالي فعلى هذا يجب
على المكاتب والكافر ولا يحتاج إلى نية (قوله للغير الصحيح فيه بذلك) أي بوجوب الخمس في
الركاز والحديث رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً العجماء جبار
والمعدن جبار والبرجبار وفي الركاز الخمس وهذا الحديث يدل أيضاً على أن الركاز غير المعدن
ووجهه عطف الركاز على المعدن ورفق بينهما وجعل لكل منهما حكم ولو كانا بمعنى واحد لجمع
بينهما وقال والمعدن جبار وفيه الخمس أو قال والركاز جبار وفيه الخمس فلما فرق بينهما دل على تعاميهما به
يرد من قال إنهما متحدان فليأمل (قوله ولأنه لامؤنة فيه) أي في الركاز تعليل ثان لوجوب الخمس فيه
(قوله بخلاف المعدن) أي ففيه المؤنة ولذا وجب فيه ربع العشر قال في التحفة والتفاوت بكثرة المؤنة
وقلتها معهود في المعشرات انتهى وإيضاحه أن الركاز إنما خالف المعدن في قدر الواجب لأنه لامؤنة في
تحصيله أصلاً كما إذا أظهره السيل أو مؤنته قليلة فكثير واجبه كالمعشرات فإن فيها العشر أو ربع العشر
بخلاف غيرها فإن فيه ربع العشر كعروض التجارة والفضة والذهب فلما كانت المعشرات لامؤنة
فيها أو مؤنتها قليلة كثر واجبها على ما مؤنته كثيرة تأمل (قوله ولا حول يشترط فيه) أي في الركاز
اتفاقاً فيجب إخراج ذلك حالا (قوله ولا في المعدن) أي على المذهب وقيل يشترط فيه الحول
وكان سبب جريان الخلاف هنا في الركاز أن المعدن إنما يحصل بالتدريج وهو قد يناسب الحول بخلاف
الركاز فإنه يحصل دفعة فلم يناسبه الحول ولأن المعدن يتكافأ لتحصيله بخلاف

(قوله ولو يضمنه الى مال آخره) وان اخرج من ركاز ايضا ثم تارة يضمن بعضه الى بعض وذلك ان اتحد الركاز وتتابع العمل ولا يضر قطعه بعذر كاصلاح آلة وهرب أجير وسفر غير نزدة وان طال الزمن وتارة لا يضمن بعضه الى بعض لكن يضمن الثاني الى الاول وذلك ان قطع العمل بغير عذر وان قصر الزمن نعم يتسامح بما اعتدلا لاستراحة فيه من مثل ذلك العمل أو ٢٠١ تعدد الركاز أو كان عنده ما يكمل به

النصاب من غير الركاز لكن من جنسه كارت أو ما يقوم بخمسة كعرض تجارة اشترى بخمسة ثم معنى ضم بعضه الى بعض وجوب زكاة الجميع ومعنى ضم الثاني الى الاول دون عكسه وجوب الزكاة في الثاني

لانه انما يشترط لتفصيل النماء فيه وكل من جماعته في نفسه (وشرط الركاز أن يكون نقدا) أي ذهباً أو فضة مضر وبأ وغير مضر وب أن يكون (نصاباً) وهو عشرون مثقالاً في الذهب ومائتا درهم في الفضة ويكفي بلوغه نصاباً ولو يضمنه الى مال آخره

فقط فلو وجد مائة مثلاً ثم وجد مائة أخرى من ذلك المحل ولم يكن ثمة ما يقطع التابع بينهما كما هو حينئذ وان لم تكن المائة الاولى باقية عنده كان اتلف الاول فالاول ولو وجد المائة الاخرى في ركاز ثان اذ كان ثمة ما يقطع التابع بسين الاخراجين زكي المائة الثانية حال دون الاولى

كما قرر قال في التحفة وخبر الحول السابق مخصوص بغير المعدن لانه استنبط من النص معنى يخصه وقت وجوب حصول النيل بيده وقت الاخراج بعد التخليص والتقية فلو تلف بعضه قبل التمكن من الاخراج سقط قسطه ووجب قسط ما بقي ومؤنة ذلك على المالك كما مر نظيره ثم فلا يجزى اخراجه قبلها ويضمنه قابضه ويصدق في قدره وقيمه ان تلف لانه غارم ولو لم يميزه الا تخلف كان قدر الواجب اجزأه ان نوى به الزكاة حينئذ وكذا عند الاخراج فقط فيما يظهر لو جرد قدر الزكاة فيه وانما فسد القبض لا خسلاطه بغيره وبه فارق ما لو قبض سعة فكبرت في يده ويقوم تراب فضة بذهب وعكسه وظاهر اطلاقهم هنا ضمان قابضه انه يرجع عليه به وان لم يشترط الاسترداد وعليه يفرق بينه وبين ما يأتي في التعجيل بأن المخرج ثم يجزى في ذاته وتبين عدم الاجزاء لسبب خارج عنها غير مانع لصحة قبضه فاشترط في الرجوع بشرطه بخلافه هنا فانه غير مجزى في ذاته ففسد القبض من أصله فلم يحتج لشرط فليأمل (قوله لانه) أي الحول لتعليل لعدم اشتراطه في الركاز والمعدن (قوله انما يشترط لتفصيل النماء فيه) وانما اعتبر لاجل تكامل النماء والتمكن فيه (قوله وكل منهما) أي الركاز والمعدن (قوله نماء في نفسه) أي فلا حاجة لاشتراط الحول فيه فاشبهه الرجوع والشمار والنماء بفتح النون والمسدال في القاموس بما ينهونوا زاد كمنى ينمى ينمى ونمى ونمى والاصل في وجوب زكاة المعدن قبل الاجماع قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أغفوا عن طيبات ما كسبتم وما أخر جنالك من الارض أي زكوا من خيار ما كسبتم من المال فشمّل المعدن ومن طيبات ما أخر جنالك من الارض أي من الحبوب والشمار وخبر الحول كما في صحيحه انه صلى الله عليه وسلم أخذ من المعدن القبلية الصدقة وهي بفتح القاف والباء ناحية من الفرع يضمن الفاء وسكون الراء قرية بين مكة والمدينة قرية من ساحل البحر ذات زرع على أربع مراحل من المدينة وورد في الحديث أقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم معدن القبلية قال المطرزي هكذا صح بالاضافة في كتاب الصغاني مكتوب بكسر القاف وسكون الباء وفي القاموس الضبط بهما ومر أن واجب زكاة عشر (قوله وشرط الركاز) أي الذي يجب فيه الزكاة (قوله أن يكون نقداً أي ذهباً وفضة) أي دون سائر المنطوبات كالحديد والرصاص وغيرهما (قوله مضر وبأ وغير مضر وب) أي كالسبائك فليس المراد بالنقد الذهب والفضة المضر وبان فقط (قوله وأن يكون نصاباً) هذا كالذي قبله هو المذهب كما في المنهاج قال المحلى وقيل في اشتراط ذلك قولان الجديد الاشتراط كذا في أصل الروضة والذي في نسخ من الشرح ترجيح طريق القولين واستدلوا بعدم الاشتراط بما اطلق الحديث انتهى أي السابق نقله وفي الركاز الجنس واليه مال الغزالي في الاحياء حيث قال فيه والاولى أن لا يعتبر النصاب أيضاً لان الجباب الخس يؤكده شبهه بالقيمة واعتباره أيضاً ليس بعيدي لان مصرفه مصرف الزكاة ولذلك يخصص على الصحيح بالنقدين انتهى (قوله وهو) أي النصاب (قوله عشر ومن مثقالاً في الذهب ومائتا درهم في الفضة) أي تحديداً فيهما وما زاد عنهما فبالحساب كما مر ثم انه لا وقص فيهما كالعشرات لا مكان التعجزي بالضرر بخلاف المواشي (قوله ويكفي بلوغه) أي الركاز (قوله نصاباً ولو يضمنه الى مال آخره) أي من أحد النقدين قال الكردى وان اخرج من ركاز ايضا ثم تارة يضمن بعضه الى بعض وذلك ان اتحد الركاز وتتابع العمل ولا يضر قطعه بعذر كاصلاح آلة وهرب أجير وسفر غير نزدة وان طال الزمن وتارة لا يضمن بعضه الى بعض لكن يضمن الثاني الى الاول وذلك ان قطع العمل لغير عذر وان قصر الزمن نعم يتسامح

ولو نزل من الركاز دون نصاب وماله الذي يملكه من غير الركاز نصاباً فكثر وجنسهما متحد فان نال الركاز حوله مال الذي يملكه من غير الركاز كاهما حالاً أو نال الركاز في أثناء حوله مال زكى الركاز حالاً وماله لحواله وان كان ماله الذي يملكه دون نصاب وماله من الركاز يكمل النصاب زكى الركاز حالاً ان كان ماله باقياً وانما فقد الحول من تمام النصاب بحصول النيل فيزكيه ان كان نصاباً كان اخرج زكاة الركاز من غير عند تمام حوله وهذا التفصيل جميعه يجري في المعدن

سائر الجواهر (قوله قدرا) أي وهو النصاب وقوله نوعا أي الذهب والفضة (قوله من دفن الجاهلية) قال في التحفة لاعلى وجه الارض أو على وجهها وعلم أن نحو سيل أظهره فان شئت وكان ظاهرا فلعله انتهى (قوله قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم) أي وأدرك

فان كان دون نصاب الذهب والفضة أو نصابا من غيرهما لم يجب فيه شيء لانه من مال مستفاد من الارض فاخص بما يجب الزكاة فيه قدرا ونوعا كالمعدن وأن يكون (من دفن الجاهلية) الذين قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم وقد وجد

الاسلام ولم تبلغه الدعوة كما هو ظاهر - ر الامداد والنهاية وغيرهما وعبارة شرح الروض لشيخ الاسلام ويعتبر في كون دفن الجاهلية ركازا أن لا يعلم أن مالكة بلغت الدعوة فان علم أنها بلغت وعاند فليس بركاز بل في حكاية في المجموع عن جماعة وأقره ويؤخذ منه أن دفن من أدركه الاسلام ولم تبلغه الدعوة ركاز انتهت وأقره وذلك وفي الفرر لشيخ الاسلام الظاهر أن دفن من أدرك

باعتقيد الاستراحة فيه من مثل ذلك العمل أو تعدد الر كاز أو كان عنده ما يكمل به النصاب من جنسه ثم معنى ضم بعضه الى بعض وجوب زكاة الجميع ومعنى ضم الثاني الى الاول دون عكسه وجوب الزكاة في الثاني فقط فلو وجد مائة مثلاثم وجد مائة أخرى من ذلك المحل ولم يكن ثم ما يقطع المتابع بينهما زكاهما حينئذ وان لم تكن المائة الاولى باقية عنده كان أنف الاول فالاول ولو وجد المائة الاخرى في ركازان أو كان ثم ما يقطع المتابع بين الاخرين زكي المائة الثانية حال دون الاولى ولو نال من الر كاز دون نصاب وماله الذي يملكه من غير الر كاز نصاب فاكتر وجنسه ما متخذ فان نال الر كاز مع تمام حول ماله الذي ملكه من الر كاز زكاهما حالاً أو نال الر كاز في أثناء حول ماله زكي الر كاز حالاً وماله لحوله وان كان ماله الذي يملكه دون نصاب وماله من الر كاز يكمل النصاب زكي الر كاز حالاً وانما قد الحول من تمام النصاب بحصول النيل وهذا التفصيل جميعه يهري في المعدن في الايجاب عن المجموع اتفاقهما بنا على أن حكم الر كاز والمعدن في تنعيم النصاب وجميع هذه التفرعات سواء فاقا وخلافاً تأمل (قوله فان كان أي الر كاز) تفريع على اشتراط النصاب فيه (قوله دون نصاب من الذهب والفضة) أي وليس عنده ما يكمل به النصاب لما مر انه يكفي بلوغه نصاباً ولو بالضم الى مال آخر له (قوله أو نصاباً من غيرهما) عطف على دون نصاب أي أو كان الر كاز نصاباً بالركن من غير الذهب والفضة من سائر الجواهر المنطعمات كالحديد والرصاص والنحاس وغيرها (قوله لم يجب فيه شيء) أي من الزكاة في الصورتين على المذهب كالم (قوله لانه مال مستفاد من الارض) تعليل لعدم الوجوب فيها (قوله فاخص بما يجب الزكاة فيه قدرا) أي وهو النصاب لان مادون النصاب لا يحتمل الموازنة كما في سائر الاموال الزكوية التي تعلقت ببعضها زكاة مثل المواشي والنقد (قوله ونوعا) أي وهو الذهب والفضة دون غيرهما (قوله كالمعدن) أي في كونه مالا مستفاداً من الارض واختصاصه بما يجب الزكاة فيه قدرا ونوعا وان اختلف واجههما كالم ومع ذلك الاحتياط كما قاله الغزالي أن يخرج الخس من القليل والكثير ومن غير التقدين خروجاً من شبهة الخلاف بين الأئمة رحمه الله قال بعضهم لو انقلب نحو النحاس نحو ذهب بصنع كالكمياء فينبغي أن يجب زكاته اذا مضى عليه الحول وان واجبه ربع العشر كغيره من النقد أو بغير صنع ككرامة أو معجزة فيحتمل أن يكون كالر كاز فيجب الزكاة فيه بل هو معاً في نفسه ويحتمل اشتراط الحول كغيره والظاهر أن محله في الاخير اذا كان النحاس في معدن بشرطه فان كان مملوكاً فينتجه القطع باشتراط الحول فليتأمل انتهى (قوله ان يكون من دفن الجاهلية) أي وشرط الر كاز أيضاً أن يكون من الخ فهو عطف أيضاً على نقد أو تبع المصنف في تعبيره بالدفن الشيخين قالوا والتعبير به أولى منه بالضرب اذ يلزم من كونه بضرب الاسلام دفنه فيه ولا يلزم من كونه على ضرب الجاهلية كونهم دفنوه لاحتمال أن مساهموا بوجهه بكنز جاهلي ثم دفنه فالحكم مدار على كونه من دفن الجاهلية لا من ضربهم قال في الايجاب ولم يريد منع الاستدلال بضربهم مطلقاً فان المدار على الظن أو غلبة ذلك حاصل بكل من الضرب بشرطه والدفن على أن ما قاله رد بان الاصل والظاهر عدم أخذ مسلم ثم دفنه ثانياً ولو قلنا به لم يكن لنا ركاز بالكلية وهو ظاهر ومن ثم قال في العباب ولا أثر لاحتمال انه وجد ثم كنزه ويؤيد ذلك قول السبكي الحق أن لا يشترط العلم بكونه من دفنهم لتعذره وانما يكفي بعلمه تدل عليه من ضرب وغيره انتهى وبأني عن الزكشي ما يعضده وبه رد قول بعض المتأخرين لا بد مع ذلك من غلبة ظن أنه دفن جاهلي ووجه رده انه غير محتاج اليه فان نحو الضرب السابق بلا معارض يحصل الظن فلا يحتاج لسبب آخر يغلب على الظن ذلك بخلاف ما اذا عارض ضربهم وجود خاتم معه عليه قرآن أو اسم ملك مسلم فليتأمل (قوله الذين قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم) يشمل ما دفنه أحد من قوم موسى أو عيسى مثلاً قبل نسخ دينهم وفي كلام الأذري ما يفيد انه ليس بركاز وان لم يورثهم أي ان علموا او افهوا مال ضائع كما هو ظاهر فليراجع انتهى رشيدى (قوله وقد وجد) أي

(قوله أهل الزكاة) فلازكاة فيما وجدته المكتوب مع أنه يملكه وأما ما وجدته العبد فليس فيه فتلزمه زكاته ويمنع الذمي من أخذ المعدن والركاز بدار الإسلام فإن أخذ الذمي من المعدن والركاز الإسلامي شيئاً قال في العباب ملكه ولا شيء عليه انتهى أي من الزكاة وما وجدته المبعوض فلن ذى النوبة إن تهايا ولا فلهم (قوله أو بدار الحرب) وفي الروض لابن المقرئ وإن وجد في ملك أي لحربي في دار الحرب فله حكم النبي عقال شيخ الإسلام في شرحه أن أخذ بغير قهر لا أن دخل دارهم بأمانهم فيرد على مالكه وجوباً بالاجبوز له أخذه كما لا يجوز له أن يأخذ أمتعة بيوتهم إلى أن قال في الروض وإن أخذ قهراً فهو غنيمته كأخذ سائر أموالهم كذلك انتهى وفي العباب ما وجد بمملوك بدار الحرب غنيمته مطلقاً قال الشارح في شرحه أي سواء أخذه قهراً كسائر أموالهم أو غير قهر كسرقة واختلاس كما اعتمد ذلك جمع متأخرون كالاذري والاسنوي ونقله عن ياقوت وأما قول الإمام في القسم الثاني أنه فيء فاستشكك الشياخ بأن من دخل دارهم بلا أمان وأخذ ما لهم بالاقهر أماناً يأخذه خفية فيكون سارقاً وجهاً رافياً يكون محتلساً وهي خاصة بملك الأخذ قال ويؤيده ٢٣ إطلاق كثير من الأئمة أنه غنيمته واعتراض

الاسنوي ما ذكره من اختصاص الأخذ بهما بأن الصحيح الذي عليه الأكثر أن غنيمته خمسة كما ذكره الرافعي في السير إلى آخر ما في شرح العباب وسبقه إلى

أهل الزكاة (في موات) بدار الإسلام وإن لم يحياه ولا اقتطعه أو بدار الحرب وإن كانوا يذنبون عنه (أو) في ملك أحياء من الموات

نقله شيخ الإسلام في شرح الروض قال ابن قاسم ويحجب بحمل كلامهما على أن المراد اختصاص الأخذ بما عدا الخمس انتهى قلت هذا بناء على أنه غنيمته والافق شرح الروض نقله عن مهمات الاسنوي ما نصه وما قاله الإمام هنا من أنه فيء مردود بما قاله في السير

الركاز المذكور (قوله أهل الزكاة) أي لوجوبها خارج الكتاب فلازكاة فيما وجدته مع أنه يملكه وبما وجدته العبد فليس فيه فتلزمه الزكاة وما وجدته المبعوض فلن ذى النوبة إن تهايا ولا فلهم بناء على الأصح أن النادر يدخل في المهايأة وعلى مقابله هو بينهما مطلقاً قال الدارمي لو وجد الركاز ثلثان بموضع مشترك كياه زكاة الخلطة أي وكذا المعدن قال في العباب وفقاً للزكري وبوجه اعتبار اتحاد ما يتوقف عليه الحصول قال الشارح أي نظير ما مر في الخلطة من اعتبار الاتحاد في تلك الأمور السابقة فيها حتى يصير المالان كالمال الواحد وقد ينازع فيه كما لم يشترطوا هنا الحول لأنه تعالى محض فلا يحتاج إلى الارقاق كذلك لا يحتاج إلى الارقاق أيضاً بشرط اتحاد ما ذكره هذا أقرب للمعنى ولكلامهم (قوله في موات بدار الإسلام) أي فيئ من الموات الذي من أخذه كالمعدن كما يمنع من أحياء الموات بهما لأن الدار للساكنين وهو يدخل فيها والمانع له الحياكم وبحث الشياخ جواز منعه لكل مسلم لأنه صاحب حق فيه وبه صرح الغزالي فإن أخذه قبل المنع ملكه كما لو احتطب ويفارق ما أحياء بتأديسه ومعلوم أنه لا شيء عليه بناء على الأصح أن مصرف حق المعدن والركاز مصرف الزكاة لا مصرف النية (قوله وإن لم يحياه ولا اقتطعه) أي الموات فلا فرق بين كون الواحد فيه أحياء أو اقتطعه أم لا (قوله أو بدار الحرب) أي أو في موات بدار الحرب فهو عطف على بدار الإسلام وتبع في إطلاقه أن ما بموات الحرب ركاز الشياخين وغيرهما وفصل فيه المأوردي حيث قال إن كان عليه طابع قريب العهد يجوز أن يكون أربابه أحياء فهو غنيمته والافق لو أجدده وعليه خمسة وإن أشكل فقل غنيمته اعتباراً بالمال وقل ركاز اعتباراً بالموضع قال في الإيما المعتمد ما اقتضاه إطلاقهم لأن قرينة الموضع في الدفن المقتضية لكونه ركازاً محققة وقرينة الطابع المذكورة ضعيفة عن مقاومة تنكلم بنظر اليها فليأمل (قوله وإن كانوا يذنبون عنه) أي يمنعوا عن ذلك الركاز قال في حواشي الروض لكن يجب أن يكون يذنبون عنه غنيمته خمسة على الأصح ثم ما ذكرناه من صور بما إذا دخل دار الحرب بلا أمان فإن دخل بأمان وجدته في موات يذنبون عنه وجب رده اليهم قاله القاضي حسين وهو ظاهر انتهى وكذا ما وجد بمملوك بدار الحرب فانه غنيمته خمسة أربعة أنجاه لو أجدده مطلقاً أي سواء أخذه قهراً كسائر أموالهم أم غير قهر كسرقة واختلاس كما اعتمد جمع متأخرون كالاذري والاسنوي نعم إن دخل واحد من أمان منهم رده وجوباً بالاجبوز له أخذه كما لا يجوز أن يأخذ أمتعة بيوتهم (قوله أو في ملك أحياء من الموات) أي أو في موقف عليه واليد له على

فإن الرافعي حكى عنه وجهين أحدهما أنه مختص به قال وهذا هو المذهب المشهور والثاني أنه غنيمته خمسة ثم ضعفه ولم يذكر الرافعي بالكلية انتهى (قوله أو في ملكه أحياء) قال في التحفة أو موقوف واليد له نظير ما يأتي عن المجموع بما فيه انتهى وأراد بما يأتي قوله أو وقف عليه واليد له على ما في المجموع عن البغوي مشيراً إلى التبري عنه بما أبدته في شرح العباب مع بيان أن غيري سمعني إليه وأنه محمول على الظاهر فقط أو الباطن إن كان وارث الوافق مستغراً لثركته انتهى والذي في شرح العباب هو قوله والحق المصنف الموقوف عليه بالمالك فيما ذكر وما يأتي تبع فيه صاحب الروض وفيه نظر وإن أقروا شيخنا لأنه لا يلزم من استحقاق منافع الأرض ملك ما فيها باطناً وأيضاً فهو أماناً يكون مدفوناً قبل الوافق فلا يدخل فيه أو بعده فهو ولدائه فلا وجه لملك الموقوف عليه له فالوجه أن محل ذلك إنما هو بالنسبة للظاهر إذا كانت الأرض في يده وأما في الباطن فلا يحمل له أو للظاهر والباطن إن كان وارثاً للوافق مستغراً لثركته ثم رأيت في المجموع ذكر المسئلة وأشار إلى

ما نقل عن البغوي وأقره جمع قال في الایعاب وفيه نظر لانه لا يلزم من استحقاق منافع الارض ملك ما فيها باطنا وإيضافه واما أن يكون مدفونا قبل الوقف فلا يدخل فيه أو بعده فهو ولدافنه فلا وجه للملك الموقوف عليه له فالوجه أن يحمل ذلك انما هو بالنسبة للظاهر اذا كانت الارض في يده وأما في الباطن فلا يحمل له أو للظاهر والباطن ان كان وارثا للواقف مستغرا لتركته ثم رأيت في المجموع ذكر المسئلة وأشار الى ما أبديته فيها بالتبري منها حيث قال اذا كانت الارض موقوفة فالكنز لمن في يده الارض كذا ذكره البغوي انتهى ثم رأيت بعضهم قال ان النووي أشار بذلك الى استشكله وقد استشكله غيره بأنه ليس أقوى من الموجود في الملك المنتقل اليه من غيره قال وأظن ان الصواب ان عليه عرضه على واقفه وهكذا حتى ينتهي الى المحي انتهى وهو صريح فيما ذكرته (قوله سواء وجدته) أي الركاز (قوله بالخفر) أي لذئبك الموضعين (قوله أو باظهار السيل أو انهار الارض) أي سقوطها قال في المصباح وهاهنا الجرف هو رامن باب قال انصدع ولم يستطع فهو هار وهو مقلوب من هائر فاذا سقط فدانها (قوله أو بغير ذلك) أي كاظهار السبع أو الهوا له بخلاف ما كان على ظهر الارض اذ لا بد من كونه مدفونا وعبارة المغني ويشترط في كونه ركازا أيضا أن يكون مدفونا فان وجدته ظاهرا فان علم أن السيل أي ونحوه أظهره فركا أو أنه كان ظاهرا فلقطة وان شك فكمحا لوشك في أنه ضرب الجاهلية أو الاسلام قاله الماوردي انتهى أي ففيه الوجهان أصحهما انه لقطة قال في الایعاب وصورة ذلك أن يوجد يحمل لو كان المال جاهليا كان ركازا أما لو وجد يحمل مملوك وليس من مالكة فهو وليت المال كسائر الاموال الضائعة (قوله أو في قلاع عادية من دار الاسلام) عطف على قول المتن في موات وقلاع بكسر القاف جمع قلعة بفتح القاف واللام مثل رقبة ورقاب قيل ولا يجوز اسكان اللام وقيل انه لغة وهي الحصن المنتع في الجبل وتجمع أيضا على قلج بحذف الهاء مثل قصبة وقصب والقلاع جمع القلع مثل أسد وأسود فهو جمع الجمع وأما العادية فمعناها القديمة وفي خبر مرسلا رواه الشافعي عادي الارض لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ثم هي لكم مني قال في التحفة والنهاية أي قديمها ونسبت لعاد لقدمهم وقوتهم وفي المصباح عاد اسم رجل من العرب الاولى وبه سميت القبيلة قوم هود ويقال للملك القديم عادي كانه نسبة اليه لتقدمه وبشر عادية كذلك وعادي الارض ما تقدم ملكه والعرب تنسب البناء الوثيق والبشر المحكمة الطي الكثيرة الماء الى عاد انتهى وما وجد في بعض نسخ هذا الشرح بدل عادية عامرة بالميم والراء قال الدكتور لعله من تحريف النساخ اذا المر وف التعبير بالعادية الخ (قوله وقد عمرت في الجاهلية) أي وباد أهلها وكذا بعبارة كفار كما في الایعاب نقلا عن المجموع وعبارته ولو وجدته في قبر جاهلي أو ضرب به فهو ركاز انتهى قال والاصل في اشتراط مكان الركاز المذکور ان رجلا وجد كنزا فقال له صلى الله عليه وسلم ان وجدته في قرية مسكونة أو طريق مبيتان أي مفعال من الاتيان أي كثير السلوك فعرفه وان وجدته في قرية جاهلية أو قرية غير مسكونة ففيه وفي الركاز الخمس رواه الشافعي وغيره بسند حسن أو صحيح (قوله ويشترط) أي في كون دفن الجاهلية ركازا (قوله أن لا يعلم أن مالكة بلغته الدعوة وعاند) أي جعلها وخالفها قال في المصباح عاند فلان فلان من باب قاتل اذا ركب الخلاف والعصيان وعانده معاندة عارضه وفعل مثل فعله قال الازهرى المعاند المعارض بالخلاف لا بالوافق وقد يكون مباراة بغير خلاف انتهى والمراد هنا الاول (قوله والافهوفى) أي بأن علم ان الدعوة بلغته وعانده وجد في بناءه أو بلده التي أنشأها فليس بركا بل هو فنى كما حكاه النووي عن جمع وأقره ويؤخذ منه كما قاله في الاسنى ان دفن من أدرك الاسلام ولم تبلغه الدعوة ركاز وعبارة التحفة ولو وجد دفن جاهلي ملك من عاصر الاسلام وعاند فهو فنى قال سمعنا

ن عليه عرضه على واقفه وهكذا حتى ينتهي الى المحي انتهى وهو صريح فيما ذكرته انتهى كلام شرح العباب وفي شرح المهجة الكبير لشيخ الاسلام مانعه وفي أصل الروضة انما وجدته في موقوف بيده فهو ركاز له كذا في التهذيب إشارة الى استشكل والد الجار بردي

سواء وجدته بالخفر أو باظهار السيل أو بانهار الارض أو بغير ذلك أو في قلاع عادية من دار الاسلام وقد عمرت في الجاهلية ويشترط أن لا يعلم أن مالكة بلغته الدعوة وعاندوا فهو فنى

بأنه ليس أقوى الى آخر ما سبق عن الایعاب وفي النهاية للجمال الرملى أو في أرض موقوفة عليه واليد له كما قال البغوي وأقره انتهى (قوله عادية) أي قديمة قال في المصباح عاد اسم رجل من العرب الاولى وبه سميت القبيلة قوم هود ويقال للملك القديم عادي كانه نسبة اليه لتقدمه وبشر عادية كذلك وعادي الارض ما تقدم ملكه والعرب

محله

تنسب البناء الوثيق والبشر المحكمة الطي الكثيرة

الماء الى عاد انتهى وفي أوائل احياء الموات من التحفة والنهاية خبر الشافعي رضى الله عنه مرسل عادي الارض أي قديمها ونسبت لعاد لقدمهم وقوتهم لله ورسوله ثم هي لكم مني انتهى ورأيت في بعض نسخ هذا الكتاب عامرة بدل قوله عادية وكأنه من تحريف النساخ اذا المر وف التعبير بالعادية وبذلك عبر في الباب والامداد وغيرهما (قوله فهو فنى) كذلك التحفة وغيرها وسبق نقل ذلك

عن غير الشارح أيضا قال ابن قاسم لعل محله مالم تعتد معه ذمته وله وارث والافلوارنه ان لم يكن هو أى الدافن موجود أو مالم يكن موجودا

وجده في أرض غنيمة

فغنيمة أو فيء ففيء

(قوله فانه لقطه) أى

فيعطى أحكامها من

تعريف وغيره والتملك

بشرطه قال في التحفة هذا

ان وجد بنحو موات أما

اذا وجد بمملوك بدارنا

فهو للمالك في حفظه حتى

يؤيس منه فان أيس منه

وخرج بما ذكر اذا وجد

بطريق نافذ أو مسجد

ومادفته مسلم أو ذمى أو

معاهد بموات أو وجد

عليه ضرب الاسلام بأن

كان عليه أو على ماله قرآن

أو اسم ملك من مملوك

الاسلام فانه لقطه ان لم

يعرف مالكة

فهو لبيت المال وان كان

عليه ضرب الاسلام لانه

مال ضائع انتهى وفي

شرح العباب أخذ من

تعليهم ما نصبه لو عرف

مالك الأرض قبل مصيرها

طريقا أو مسجدا وقال

واجده أنادفته وقال

مالك الأرض بل أنا الذي

دفنته صدق مالك

الأرض كافي المجموع عن

الامام لان يدلله أى فيما

مضى قال فان تنازع في

اخراجها منها صدق مالك

بيمينه بلا خلاف انتهى

الخ وفي التحفة وبجث

الاذرى ان من سبل

محله مالم تعتد له ذمته وله وارث والافلوارنه ان لم يكن هو موجود أو مالم يكن موجودا أو بنحو سرقة والافهو غنيمة تأمل (قوله وخرج بما ذكر) أى بما وجد في الموات والملك الذى أحياه ونحو القلاع العادية (قوله ما وجد بطريق نافذ أو مسجدا) أى ولم يعلم مالكة فانه لقطه لا ركان لان يد المسلمين عليه وقد جهل مالكة ولو سبل انسان ملكه شارعاهم وجد الركان فيه فالذى بجثه الاذرى ان يكون كالموجود في ملكه أى فهو له قيل ولو سبل الامام أيضا لبيت المال فالقرب أن ما وجد فيه لبيت المال كالملك الخاص وقال في المسجد ان كان واقعه مالكا لنتفحة فواجده فيه فهو ملكه وان المأخوذ من قعر البحر له حكم الموات ولو علمنا أن المسجد بنى في موات فيئه أن يقال الموجود فيه ركاز ولا يغير المسجد حكمه قال الغزى وهو عجيب منه فان الشارح والمسجد صار فى يد المسامين وزالت يد المالك الذى سبل ملكه طريقا أو مسجدا وثبت يد المسامين واختصوا بابا المسجد والشارع ولو نظرنا الى ما قاله لزمه فيما وجد شخص في ملكه الا أن نقول لا يكون له ولا قائل به انتهى أى فيكون ما ذكر لقطه وعليه جرى في النهاية لكن رد الشارح في التحفة تعجب الغزى المذكور بأن اختصاصهم بها أمر حكى طارى فلم يقض يد المالك على الدفن فليزم بقاؤه بحاله ولا يقال الواقف ملكه لانه يكتفى في مصيره مسجدانية وهما وكذلك لا يحتاج لتقدير دخوله بملكه ودعواه اللزوم المذكور بأن هذه ليست نظيرة مسئلتنا لان فيها اتعاو راملاك ومسئلتنا ليس فيها الاطروحة مسجدانية أو شارعية وقد علمت انها لا تقتضى ملكا ولا يدا حسية فلم يخرج ما قبله عن حكمه وقوله لا قائل به بقوله لم ان من ملك مكانا من غيره بنحو شراء يكون له بظاها اليد ولا يحل له أخذه في الباطن بل يلزمه عرضه على من ملكه منه ثم من قبله وهكذا الى المحي هذا ولا وجه وفاقا لسم والبصرى حل كلام الاذرى على ما اذا لم يمس بعد التسبيل زمن يمكن فيه الدفن كما لو أخرج الركان في مجلس التسبيل وكلام الغزى على ما اذا مضى ما ذكر لانه قبل المضى يعلم انه كان موجودا قبل التسبيل فيكون ملكا للتسبيل ولم يخرج عن ملكه بالتسبيل وبعد المضى صارت اليد للمسلمين مع احتمال أن يكون دفن بعد التسبيل وانه كان مملوكا لعضهم بطريق شرعى ويؤيد هذا التفصيل أو يعينه ما في تنازع البائع والمشتري من تصديق ذى اليد حيث احتمل صدقه وهذا كله في مملوك سبل وأمالو بنى مسجدا فى موات فانه يصير مسجدا من غير تقدير دخوله في ملكه فالوجه فيما وجد فيه أنه ان وجد قبل مضى زمن يمكن فيه بعد صيرورته مسجدا فهو على اباخته فيملكه واجده وان لم يسبق ملك أحد عليه وان وجد بعد مضى زمن يمكن دفنه فيه فهو لقطه لان اليد صارت للمسلمين فليتم (قوله وما دفته مسلم أو ذمى أو معاهد بموات) أى وخرج بما ذكر مادفته مسلم الخ أى فهو لقطه ان لم يعرف مالكة كما لو وجد بوجه الأرض فان عرف فهو له قال في العباب ولو ظفر مسلم بكنز جاهلى ثم دفنته فهو له ان عرف والافهو لقطه (قوله أو وجد عليه ضرب الاسلام) انظر من أى شئ خرج هذا وله من قول المتن دفن الجاهلية وفي العباب ويعرف أى الركان أنه جاهلى لكونه بضرهم أى الجاهلية ثم ذكر مثل ما ذكره الشارح هنا وهو ظاهر (قوله بأن كان عليه) أى على ذلك الركان (قوله أو على ماله) أى نظرفه وخيطه (قوله قرآن) أى أو اسم محمد صلى الله عليه وسلم قال القمولى أو اسم الله تعالى مصان عن اشكال لان الجاهلية لا يعتنون من ذكر اسمه تعالى لانهم لا يحبون الله الا أن يقال ان عادتهم استقرت فوجدت قاضية بأنهم انما يقرئون في نحو ذلك باسم أربابهم ونحوها العباب (قوله أو اسم ملك من مملوك الاسلام) أى كعبد الملك بن مروان مثلا (قوله فانه لقطه) أى فيعطى أحكامها من تعريف وغيره هذا ان وجد بنحو موات أما اذا وجد بمملوك بدارنا فهو للمالك في حفظ له حتى يؤيس منه فان أيس منه فهو لبيت المال وان كان عليه ضرب الاسلام لانه مال ضائع تحفة (قوله ان لم يعرف مالكة) أى ذلك الركان أما اذا عرف مالكة بعينه فهو لا لأواجد فيجب رده عليه لان مال المسلم لا يملك بالاستيلاء عليه وفي الاسنى عن المجموع لو وجد ركازا بدار الاسلام أو العهد

٤ - ترمسى - رابع

المسجد لو علم انه بنى في موات فهو ركاز ولا يغير المسجد حكمه قال وصورة المتن ما اذا جهل حاله وارتضى الشارح ذلك ورد اعتراض الغزى

عليه وجري في النهاية على انه لقطة قال كما قاله الغزى خلافا لاذري انتهى وجمع ابن قاسم بين الكلامين بحمل كلام الاذري على ما لم
يمض بعد التسبيل زمن يمكن فيه الدفن كما اذا أخرج الر كاز في مجلس التسبيل وكلام الغزى على ما اذا مضى ما ذكرناه قبل المضى يعلم انه كان
موجودا قبل التسبيل فيكون ملكا للتسبيل ولم يخرج عن ملكه بالتسبيل وبعد المضى صارت اليد للمسلمين مع احتمال أن يكون دفن بعد
التسبيل وانه كان مملوكا لبعضهم بطريق شرعي الى آخر ما قاله (قوله وكذا الوشك في انه) أي كبر وحل

التسبيل وانه كان مملوكا لبعضهم بطريق

وهو مالك أرضه لم يملكه وأجده بل يجب حفظه حتى يهي مالكة فان أيس منه كان لبيت المال كسائر
الاموال الضائعة كذا قاله الاصحاب قال الماوردي وانما لم يكن لقطة كما لو وجد في طريق أو نحوها لانه
وجد في ملك فكان للمالك بخلافه ثم قال في الايعاب ولا فرق في ذلك بين ما عليه ضرب الاسلام وغيره كما نقله
السبكي وغيره عن قضية كلام الماوردي (قوله وكذا الوشك في انه) أي الر كاز (قوله اسلامي أو جاهلي)
أي بأن فقدت أماره ضرب الاسلام وأماره ضرب الجاهلي فالأولى كاسم ملك الاسلام والثانية كاسم ملك
الجاهلية قال القمولى أو صورة تماثيل قال في الايعاب وانما يتبع في صورة لم يعتد ضرب الكفار على
مثله بعد الاسلام والالم يكن ذلك قرينة إذ كثيرا ما يضرب الكفار الآن وقبل الآن في زمن السلف نقودا
عليها تماثيلهم ويؤتى بها الى المسلمين ويتعاطون بها ثم رأيت الاذري والركشي قالاهما قول السبكي والحق
الخ ماسبق ويعضده قولهم من أماره كونه جاهليا أن يكون عليه صورة ومعلوم أن التصوير على الدراهم
والدنانير باق الى الآن ويحمل الى دارناو يتموله المسلمون انتهى وظاهره الأخذ بالاطلاق وانه لا نظر
لضربهم لان النقود مصورة وهو محل توقف لان القرينة عارضها ما بطل الظن بها انه من ضرب الجاهلية
انتهى ببعض تصرف فاذا فقدت الامارتان كان حكمه مثل مامر (قوله كالتبر والاواني) أي والحلي وغيرها
مما ضرب مثله في الملتين (قوله أو ظهر وشك في انه ظهر بسيل أو نحوه أولا) أي أو ظهر قبله فانه لقطة أيضا
تغلبا لحكم الاسلام ولو وجد الر كاز في ملك فهو له ان ادعاه كامتعة الدار والأفان ملك منه وهكذا حتى ينتهي
الامر الى المحي للارض فيكون له وان لم يدعه لانه باحياؤها ملك ما فيها ولا يدخل في البيع لانه منقول فيؤخذ
منه خمسة يوم ملكه ويلزمه زكاة الباقي في السنين الماضية زكاة النقد التي هي ربع العشر وهذا بخلاف المعدن
لا يزكاه المرأة لاحتمال أنه نبت في هذا العام فقط والر كاز لا يتأتى فيه هذا الاحتمال لانه مدفون فان كان
المحي أو من تلقى الملك عنه ميتا فورثته قائمون مقامه ولو ادعاه اثنان وقد وجد في ملك غيرهما فهو لمن صدقه
المالك أو بائع ومشتري أو مكر ومكتر أو معير ومستعير وقال كل منهم أهول وأنادفته حلف ذواليد من المدعين
في هذه الصور الثلاث ليصدق كما لو تنازع في متاع الدار ان أمكن صدقه ولو على بعد فان لم يمكن لكون
مثل ذلك لا يمكن دفنه في مدة يده لم يصدق ولو وقع التنازع بعد عود الملك الى البائع أو المكري أو المعير فان
قال كل منهم دفنته بعد عود الملك الى صدق بيمينته ان أمكن ذلك وان قال دفنته قبل خروجه من يده
صدق المشتري أو المكري أو المستعير على الاصح لان المالك سلم له حصول الكثر في يده فبده تنسخ اليد
السابقة أي سلم أنه وضع يده عليه ويده متأخرة فتفسخ يد المالك ولو أخرج الواجد خمس الر كاز ثم استحقه
غيره كان أقام بينة انه ملكه استرد منه جميع ما وجد حتى الخمس المخرج ويرجع الواجد بالخمس على الامام
ان كان دفعه اليه ولا امام أن يرجع به على المستحقين ان بقي بأيديهم فان لم يبق بأيديهم أو تلف مع الامام بلا
تقصير ضمنه من مال الزكاة أو بتقصير من ماله يضمنه والله سبحانه وتعالى أعلم

وما يضرب مثله جاهلية
واسلاما (قوله ظهر بسيل)
سبق أن ما ظهر بنحو
السيل باق على حكمه من
كونه ر كاز دون غيره وما
وجد في ملك شخص فله
ان ادعاه وان لم يدعه فهو
لمن ملك منه ثم ان قبله
وهكذا حتى ينتهي الامر
وكذا الوشك في انه اسلامي
أو جاهلي كالتبر والاواني
أو ظهر وشك في انه ظهر
بسيل ونحوه أولا

الى المحي أو لمن ملكه
السلطان رقبته وان لم
يعمرها أو من أصابها
من غنمة عامرة أو عمرها
فيكون له أولوارنه وان لم
يدعه لانه ملكه بالاحياء
ونحوه تبع للارض ولم
يزل ملكه عنها يبيعها لانه
مدفون منقول فيخرج
خمس الذي لزمه يوم ملكه
وزكاة باقيه للسنين
الماضية كضال وجد
فان قال بعض الورثة ليس
هو لمورثي سقط حقه فقط
وسلك بالباقي ما ذكر فان
أيس من مالكة فهو لبيت

(فصل)

المال قال الماوردي وانما لم يكن لقطة
كما لو وجد في طريق أو نحوه لانه وجد في ملك فكان للمالك في ظاهر الحكم بخلافه ثم انتهى وذهب الشارح في التحفة وغيرها
الى أنه يكون للمحي وان نفاه وظاهر كلام الجمال الر ملي بخلافه قال في النهاية ولا يكر على ذلك قولهم الا في اللقطة وما وجد بارض
مملوكة فلا يذى اليد فيها فان لم يدعه فامن قبله وهكذا الى المحي فان لم يدعه فلقطة لان المراد بلم يدعه ثم انه نفي ملكه عنه وحينئذ يستند الى
وجوده قبل الاحياء انتهى وقال ابن قاسم الوجه خلاف ما قاله الشارح اذ ليس وجوده عند الاحياء قطعيا وحينئذ فاذا نفاه هو أو ورثته حفظ

فان أيس من مال كيه فليبت المال انتهى ولو تنازع الر كاز بائع ومشتراؤه مكر ومكتر أو معبر ومستعير صدق المشتري والمكثري والمستعير
 بيمينه ان احتمل صدقه ولو على بعد وان لم يمكن دفنه في مدة يده فلا يصدق هذا ان كان تنازعهما قبل عود العين والافبايع ومكر ومعبر
 ان ادعى دفنه بعد الرد أو مكن فان ادعى دفنه قبل الرد صدق المشتري والمكثري والمستعير لان المالك سلم له حصول الر كاز في يده فانسخت
 يده اليد السابقة ولو انفع على أنه لم يدفنه صاحب اليد فهو للمالك اتفاقا ولو ادها اثنان وقد وجد بلك غيرهما فمن صدقه المالك ولو أخرج
 الواحد خمس الر كاز ثم استحقه غيره كان أقام بينة أنه ملكه استرد منه جميع ما وجدته حتى ٢٧ الخمس المخرج ويرجع الواحد

﴿ فصل في زكاة التجارة ﴾

ذكرها بعد النكدين لانها تقوم بهما وهي من أفضل المكاسب وأفضلها السهم من الغنمة فالزراعة والصناعة
 فالتجارة والاصل في وجوب زكاتها قوله يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم قال مجاهد ترات في
 التجارة أي في زكاتها وما رواه الحاكم بإسنادين صحيحين على شرط الشيخين عن أبي ذر رضي الله عنه أنه صلى
 الله عليه وسلم قال في الابل صدقة ثم اوفى الغنم صدقتها وفي البر صدقة والبر بالزراعي عند جميع الرواة وهو أمتعة
 البراز أو السلاح وليس فيه زكاة عين فصدقة زكاة التجارة ويؤيده خبر أبي داود وسكت عليه فهو حسن عنده
 عن سمرة رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعهده للبيع وسأني عن عمر
 رضي الله عنه الأمر بأداء الزكاة منه وعن ابنه يشق في العروض زكاة إلا ما كان للتجارة ورواية لاز كذا فيها
 ضعيفة وخبر ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة محمول كما يتبادر من لفظه على ما ليس للتجارة مما هو
 للفقنة قال ابن المنذر قد أجمع على وجوبها عامة أهل العلم أي أكثرهم وقال الشيخ عميرة ومن جهة القياس
 أنه مال يتقضى فيه النماء فوجب فيه الزكاة كما لو اشترى لكان لا يكثر جاحدا فيها لان لثاق ولا قديمها بدم
 الوجوب فيها (قوله وهي) أي التجارة فالضمير راجع للمضاف اليه (قوله تقلب المال بالمعاوضة لغرض
 الرج) هذا هو المراد من قول التعقبة أنها تقلب المال بالتصرف لطلب النماء قال الشرواني إذا مراد
 بالتصرف فيه البيع ونحوه من المعاوضات كإنبه عليه ع ش فشرأء بز الرقيم ليزرع ويبيع ما ينبت
 ويحصل منه ليس من التجارة وان خفي على بعض الضعفة فقال بوجوب الزكاة فيه ويلزمه فيما إذا اشترى
 نحو بز رسهم أو كنان أو قطن ليزرع ويبيع ما يحصل منه كما هو عادة الزارع أن تجب زكاة التجارة فيما
 ينبت منه إذا مضى عليه حول من حين الشراء وبلغ الحاصل منه نصابا وهو ظاهر الفساد ويأتى
 فيه زيادة بسط ان شاء الله تعالى انتهى (قوله وفي مال التجارة) خبر مقدم وقوله ربع العشر
 مبتدأ مؤخر ويجوز أن تقدّر ويحب في مال التجارة الخ نطف يرمى وفي الر كاز الخمس (قوله الذي
 لاز كذا في عينه لولا التجارة) خرج به ما في عينه زكاة فلا زكاة للتجارة فيه إذا كل نصابها بل
 الواجب زكاة العين فقط إذا لم يجتمع الزكاتان من جهة واحدة فلو نقص نصاب العين وكل
 نصاب التجارة وجبت زكاتها كسبع وثلاثين من الغنم قيمتها عشرين دينارا ثم محمل عدم وجوب
 زكاة التجارة في ذلك إذا لم يسبق حولها حول العين والأوجب إذا اشترى بمال التجارة بعد
 ستة أشهر مثلاً من حولها نصاب سائمة أو اشترى معلوفة للتجارة ثم أسامها بعد ستة أشهر
 وجب زكاة التجارة لتنام حولها من انقضاء حولها بابتدئ حول الزكاة العين في سائر الأحوال

بالمجلس على المستحقين ان
 بقى فان لم يبق بأيديهم او
 تلف مع الامام بلا تقصير
 ضمنه من مال الزكاة أو
 بتقصير من ماله ضمنه
 والله أعلم

﴿ فصل في زكاة التجارة ﴾
 (قوله الذي لاز كذا في
 عينه) خرج ما في عينه

﴿ فصل في زكاة التجارة ﴾
 تقلب المال بالمعاوضة
 لغرض الرج (وفي) مال
 (التجارة) الذي لاز كذا
 في عينه لولا التجارة

زكاة فلا زكاة للتجارة فيه
 لان زكاة العين مقدمة
 فان نقص نصاب العين
 وكل نصاب التجارة
 وجبت زكاتها كسبع
 وثلاثين من الغنم قيمتها
 مائتادهم ومحمل عدم
 وجوب زكاة التجارة إذا
 لم يسبق حولها حول
 العين والأوجب إذا
 اشترى بمال التجارة بعد
 ستة أشهر من حولها مثلاً

نصاب سائمة أو اشترى معلوفة للتجارة ثم أسامها بعد ستة أشهر وجبت زكاة التجارة لتنام حولها من انقضاء
 حولها بابتدئ حول الزكاة العين في سائر الأحوال
 أبدا في سائر الأحوال وما مضى من السوم في بقية الحول الأول غير معتبر ولا يتصور سبق حول العين في السائمة لان حول العين ينقطع بالمبادلة
 بتصور في الثمر والحب بأن يبدوا الصلاح ويقع الاشتداد قبل تمام حول التجارة وحكم هذه أنه يخرج أول زكاة العين من عشر أو نصفه ثم بعد
 ذلك هما مال التجارة في سائر الأحوال الآتية فيلزمه فيها زكاة التجارة وأول حول التجارة فيهما من وقت أداء زكاة العين الواجب بعد الجداد
 والحصاد اذ ليس فيها بعد زكاة العين مرة واحدة زكاة عين مرة أخرى وقد قررنا أن مال الزكاة في عينه يجب فيه زكاة التجارة ولا يسقط باخراج

زكاة العين من الثمر والزرع زكاة التجارة من الجدوع والتبن والارض اذ ليس في هذه المذكورات زكاة عين ولا زكاة في عينه يجب فيه زكاة التجارة لكن اذا انتهت قيمة هذه المذكورات عن النصاب لا يكمل بقيمة الثمرة أو الحب لانه ادى زكاتها الكائنة في عينيهما وما في عينه زكاة لا زكاة للتجارة فيه ولو زرع زرعا للقيمة في أرض البجارة وجبت زكاة العين في الزرع وزكاة التجارة في الارض اتفاقا بمشربين دينار وقوم آخر الحول بمائة زكاة المائة لان العبرة بالقيمة آخر الحول ولو اشترى للتجارة شقة صامشوقا ٢٨

واخذ الشفيع بالاقل وهو العشر ون لانه انما يأخذ بما وقع به العبد ولو انكس الامر بان اشترى شقة صامشوقا بمائة دينار وقوم آخر الحول بمشربين انكس الحكم فإخذ الشفيع فيها بالمائة كالخليل والرقيق والمتولد بين أحد النعم وغيره وغيرها من سائر العر وض وما تولد منها من نتاج وثمره وغيرهما (ربيع العشر) اتفاقا

وزكاة الاقل الذي هو عشرون (قوله الرقيق) هو لا زكاة في عينه لكن تلزم زكاة فطرته مع زكاة تجارته لاختلاف السبب وهو المال والبدن فلم يتداخل (قوله مع أحد النعم وغيره) اذ لا زكاة في عين المتولدين زكاة وغيره (قوله اتفاقا) يصح أن تقول انه قيد في أصل الوجوب وفي كونه ربع العشر وهذه طريقة في المذهب ويصح أن تقول

ولا يتصور سبق حول العين في السائمة لان حول العين ينقطع بالمبادلة وانما يتصور في الثمر والحب وذلك بأن يبدو صلاح ويشهد الحب قبل تمام حول التجارة فيخرج أول زكاة العين من عشر أو نصفه ثم بعد ذلك صار مال تجارة في الاحوال الآتية فيجب فيها زكاة التجارة وابتداء حولها من وقت أداء زكاة العين الواجب بعد الجداد أو الحصاد لانه لا يجب فيه زكاة العين الا مرة واحدة وقد تقرر ان مالاً زكاة في عينه يجب فيه زكاة التجارة ومن ثم لا تسقط من الجدوع والتبن والارض باخراج زكاة العين من الثمر والزرع فلو زرع زرعا للقيمة في أرض التجارة وجبت زكاة العين في الزرع وزكاة الارض للتجارة (قوله كالخليل والرقيق والمتولد بين أحد النعم وغيره) الخ امثلة لما لا يجب الزكاة في عينه نعم فطرة رقيق التجارة مع زكاة تجارته لانه ما تجبان بسببين مختلفين فلا يتداخلان كالقيمة والكفارة في العبد المقتول والقيمة والجزاء في الصيد المملوك اذا قتله المحرم والمراد بذلك السببين المال في التجارة والبدن في الفطرة كذا في التحفة ونظر فيه بأن البدن ليس سبيلاً زكاة الفطرة وانما سببها ادراك جزء من رمضان وجزء من شوال واجب بأن البدن سبب لها أيضاً وان كان بعيداً من حيث انها طهرة للصائم فليتام (قوله وغيرها من سائر العر وض) بضم العين قيل هي الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيواناً ولا عقاراً ولكن المشهور انها اسم لكل ما قابل التقدين من صنوف الاموال جمع عرض بفتح العين واسكان الراء كفلوس جمع فلس واما العرض بضم العين فهو ما قابل النصل في السهام وبكسر هاء فتحل الدم والمدح من الانسان و بفتح العين والراء معاً فاقابل الجوهر فهو في اصطلاح المتكلمين ما لا يقوم بنفسه ولا يوجد الا في محل يقوم به نحو حجرة الخجل وصفرة الوجل واما الجوهر عندهم فهو ما قام بنفسه بحيث يكون متحيزاً بنفسه غير تابع لتحيز شئ آخر قال السجاعي في مقولاته

فأول له وجه ودقاًما * بالغير والثاني بنفس داما

(قوله وما تولد منها) أي من العر وض (قوله من نتاج وثمره وغيرهما) أي كصوف ووبر فلو كان مال التجارة حيواناً أو شجرة غير زكوى كخيل واما وما تولد منها من نعم وشجر مشمش أو تفاح فالنتاج والثمره حكم الاصل ولا يفردان بحول كنتاج السائمة وسائر الزوائد مثلها الصوف والوبر والريش والشمع والورق والاعصان ونحوها اما الزكوى فسيأتي حكمه (قوله ربع العشر) أي عشر القيمة كما سيأتي (قوله اتفاقا) بمقتضى انه راجع لأصل الوجوب وفي كون الواجب ربع العشر ما وهذه طريقة في المذهب وبمقتضى انه راجع للثاني فقط فبناء على الراجح الذي هو القول بوجوب زكاة التجارة يتعين على هذا كما قاله الكردي في الكبرى ان يكون مراده ربع العشر ما هو من العرض أو القيمة والا فلا تصح دعوى الاتفاق وعبرة المغني أما كونه ربع عشر فلا خلاف فيه كالتقدم وأما كونه من القيمة فهو الجديد لان القيمة متعلق بهذه الزكاة فلا يجوز الاخراج من عين العرض والتقدم يجب الاخراج منه لانه الذي يملكه والقيمة تقدير

وفي انه قيد في كون الواجب ربع العشر بناء على الراجح الذي هو القول بوجوب زكاة التجارة لكن يتعين على هذا ان يكون مراده ربع العشر ما هو اعم من العرض أو القيمة والا فلا تصح دعوى الاتفاق وعبرة الجوهر للقمولي زكاة التجارة واجبة في القديم والجديد وقيل للشافعي قول قديم انها لا تجب ولم يشبهه الاكثر وانتهت وفي الروضة للنووي زكاة التجارة واجبة نص عليه في الجديد ونقل في القديم رد قول فمنهم من قال له في القديم قولان ومنهم من لم يشبهه بخلاف الجديد انتهت وفي التحفة اتفاقاً في ربع العشر وعلى الجديد في كونه من القيمة أما انه ربع العشر فلا خلاف الى ان قال وأما انه من القيمة فلاها متعلقة ونحوه في الامداد وغيره ومنه تعلم ان قول الشارح لانه يقوم به ما مراده على الراجح لا يقيد الاتفاق وفي الروضة لا خلاف ان قدر زكاة التجارة ربع العشر كالتقدم ومن أين يخرج فيه

من العيين ولا يجوز
من القيمة والثالث يتخير
بينهما إلى آخر ما في الروضة
(قوله دون النقد) أي فلا
يجب زكاة التجارة فيه
وان قلبه بمعاوضة بقصد
التجارة وقوله لان الزكاة
يجب في عينه محله اذا مكثت
العين عنده حولا أما اذا
بادل بما في يده نقد آخر في
أثناء الحول فلا زكاة للعين
ولا للتجارة قال ابن

كفي النقدين لانه يقوم
بهما (وشروطها) أي
التجارة حتى يجب الزكاة
في مالها (سنة الاول
العروض) أي التي لا يجب
الزكاة في عينها ولا التجارة
(دون النقد) لان الزكاة
يجب في عينه كالم

سريع بشر الصيارفة بأن
لا زكاة عليهم وبعبارة
التخفة لا زكاة على صيرفي
بادل ولو للتجارة في أثناء
الحول بما في يده من النقد
وغيره من جنسه أو غيره
لان التجارة في النقدين
صنعة نادرة بالنسبة لغيرها
والزكاة الواجبة زكاة عين
فغلبت وأثر فيها انقطاع
الحول بخلاف العروض
وكذا لا زكاة على وارث
مات مورثه عن عروض
تجارة حتى يتصرف فيها
بنيتها فحينئذ يستأنف
حولها انتهت

وفي قول يتخير بينهما المتعارض الدليلين قال الكردي ومنه تعلم أن قول الشارح لانه يقوم به ما مراده على
الراجح لا بقيد الاتفاق انتهى فليتأمل (قوله كفي النقدين) أي قياسا عليهم فان واجبهما ربع العشر كما
تقدم (قوله لانه) أي مال التجارة لتعليل للقياس عليهما (قوله يقوم بهما) أي النقدين من جنس رأس المال
الذي هو المشتري به أو بقدر البلد كما سألني تفصيله (قوله وشروطها) أي التجارة (قوله) أي زيادة على ما عرف في شروط
زكاة النقدين (قوله حتى يجب الزكاة في مالها) أي التجارة فهذه الشروط التي تدكر لو جوب الزكاة فيها
(قوله سنة) أي يجعل النية والاقتران بالتملك شرطين وبعضهم جعلها شرط واحد (قوله الاول) أي الشرط
الاول (قوله العروض) التي لا يجب الزكاة في عينها ولا التجارة) أي كالرقق والحيدوان غير الانعام والاقمشة
وغيرها (قوله دون النقد) أي الذهب والفضة (قوله لان الزكاة يجب في عينه كالم) أي فلا يجب زكاة التجارة
فيه وان بادل بجنسه لان التجارة فيه صنعة نادرة بالنسبة لغيره واختلاف المتأخرين في الورقة المعروفة
بالنوط فعند الشيخ سالم بن سمير والحبيب عبد الله بن سميطة انهما من قبيل الدينون نظرا الى ما تضمنته
الورقة المذكورة من النقود المتعامل بها وعند الشيخ محمد الانبائي والحبيب عبد الله بن أبي بكر انها
كالفلوس المضروبة والتعامل بها صحيح عند الكل ويجب زكاة ما تضمنته الاوراق من النقود عند
الاولين زكاة عين ويجب زكاة التجارة عند الآخرين في أعيانها اذا قصد بها التجارة وأما أعيان الاوراق
التي لم تقصد بها التجارة فلا زكاة فيها باتفاق وجمع شيخنا رحمه الله بين كلامهم فقال بعد نقل آرائهم
ما ملخصه ان الاوراق المذكورة لها جهتان الاولى جهة ما تضمنته من النقدين الثانية جهة أعيان
فاذا قصدت المعاملة بما تضمنته فقيم انقصيل حاصله أنه اذا اشترى به عين به وهو الغالب في المعاملة بها كان من
قبيل شراء عرض بنقد في الذمة وهو جائز واعطاء ورقة النوط للبائع انما هو اتسالم ما تضمنته من الحاك
الواضح لذلك النوط أو نوابه واذا قصد بذلك الشراء التجارة صحح وصارت تلك العين عرض تجارة قال فان
دفع الاوراق لصراف ليأخذ منه قدر ما تضمنته كان من قبيل تسليم مال صاحب الورقة عند الحاكم من نوابه
لان الدين عنده يدفعه بنفسه أو بما ذونه من كل من يتعاطى المعاملة بها لان أراد حقه من كانت الاوراق
في يده فان بيعت الاوراق بمثلها ممتالا أو متفاوتا كان من قبيل الدين وهو باطل واذا قصدت المعاملة
بأعيانها كانت كالفلوس المضروبة فيصح البيع بها ويبيع بعضها ببعض لانها منتفع بها واذات قيمة
كالنحاس المضروب وتصير عرض تجارة بنيتها ويجب زكاة التجارة فيها او حاصل هذا الجمع اننا نعتبر قصد
المتعاملين فاما أن يقصد ما تضمنته الاوراق واما أن يقصد أعيانها ويرتب على كل أحكام غير أحكام الآخر
قال وترجيح الجهة الاولى هو الاولى لانه يعلم بالضرورة أن المقصود عند المتعاقدين انما هو القدر المعلوم مما
تضمنته الاوراق لاذواتها لا يقال ان المتعاقدين لا يصرون بالسنتهم ان المقصود منها هو النقد المقدر لانا
نقول لما شاع اصطلاح واضعها على ذلك وكثر التعامل بها على الوجه المصطلح عليه نزل ذلك منزلة التصريح
ويرتب على ذلك أنه اشتراها وبقيت عنده حولا كاملا وكانت نصا باو جبت عليه زكاتها لانها من قبيل الدين
وهو يجب فيه الزكاة قال واذا علمت ذلك تعلم ان ما كتبه العلامة عبد الحميد الشرواني محشى التحفة في أوائل
كتاب البيع من جزمه بعدم صحة التعامل بها مطلقا وجزمه بعدم وجوب الزكاة مع عدم الصحة بأن
الاوراق المذكورة لا منفعة فيها وانما كحشيتي بغير صحيح لانها ذات قيمة ومنفعة منتفع بها غاية الانتفاع
على انك قد حملت ان القصد ما دل عليه من النقود المقدرة فلا يتم تعليله فتنبه لهذه المسئلة فان التجار ذوي
الاموال يتشئون بمصادر من المحشى المذكور رحمه الله ويمتنعون من اخراج الزكاة وهذا جهل منهم وغرور
والمحشى قال فيها بحسب ما بدله من غير نص فلا يؤخذ بقوله والاحتياط في أمثال هذه المسئلة مما هو متعين

قال الشارح في الامداد وهل العبرة باقترانها بجزم من لفظ القبول بالنسبة للبيع أو من الايجاب بالنسبة للثمن أو باول العقد لا كله كما يؤخذ من العبارة أو يكفي ولو في المجلس لأن له حكم العقد كما يأتي في البيع كل محتمل وقياس ما يأتي في الكناية (الثاني نية التجارة الثالث اقتران النية) المذكورة (بالتملك) أي باول عقده ينضم قصد التجارة الى فعلها

في الطلاق ترجيح الاول أو الثاني على الخلاف الا ترى ثمة ومع ذلك لا يبعد أن يكون الاخير هو الاقرب ويفرق بين ما هنا وبين الكناية بانهم تزلوا مجلس المعاوضة منزلة عقد هافي الابطال بالشرط الفاسدان وقع فيه وان لم يقع في العقد وفي زيادة الثمن ونقصه وفي غير ذلك ولم يزلوا مجلس التطبيق منزلة لفظ في شيء أصلا انتهى وقال الهاتفي في حاشية التحفة قال الشيخ عميرة ينبغي اعتبارها في مجلس العقد وان خلا عنها العقد انتهى وينبغي أن لا يشترط مقارنتها جميع العقد بل يكفي وجودها قبل الفراغ وان لم توجد الامع لفظ الآخر وان تأخر لان ظاهر كلامهم أنه لا يكفي تأخرها

لانه ينشأ منه فساد كبير وغرر عظيم للجهال ومن تمكن حب الدنيا في قلبه انتهى ما أردت نقله من كلام شيخنا رحمه الله ولم يبين ما أخرجه في الزكاة عنها هل هو ذهب أو فضة والظاهر أن يخرجها فضة لان المشهور أن صورة المكتوب فيها قيمة الدراهم من الرابي والريالات لا الدنانير ويحتمل أنه يخرجها بحسب ما بذل للحاكم أو لا عوضا عنها سواء كان ذهبا أم فضة وهذا هو المتبادر من كلام الشيخ رحمه الله ولكن بقي على هذا فيمن حصلها من غير اعطاء العوض فيها كان أعطاه شخص اياها أو تملك لقطعة منها بشرطه ولو قيل بالتخير حينئذ لم يعد والله أعلم (قوله الثاني) أي من الشروط الستة (قوله نية التجارة) أي نيتها بهذا العرض بكسب ذلك العرض وتملكه بمعاوضة وذلك لان المملوك بالمعاوضة قد يقصد به التجارة وقد يقصد به غيرها فلا بد من نية مميزة (قوله الثالث) من الشروط الستة (قوله اقتران النية المذكورة) أي نية التجارة (قوله بالتملك أي باول عقده) هل العبرة باقترانها بجزم من لفظ القبول بالنسبة للبيع أو من الايجاب بالنسبة للثمن أو باول العقد كما يؤخذ من العبارة أو يكفي ولو في المجلس لأن له حكم العقد كما في البيع كل محتمل وقياس ما في الكناية في الطلاق ترجيح الاول والثاني على الخلاف ثم ومع ذلك لا يبعد ان يكون الاخير هو الاقرب ويفرق بين ما هنا وبين الكناية بانهم تزلوا مجلس المعاوضة منزلة عقد هافي الابطال بالشرط الفاسدان وقع فيه وان لم يقع في العقد وفي زيادة الثمن ونقصه وفي غير ذلك ولم يزلوا مجلس التطبيق منزلة لفظ في شيء أصلا انتهى من الامداد وفي الشيخ عميرة ما وافقه حيث قال وينبغي اعتبارها في مجلس العقد وان خلا عنها العقد فليتأمل (قوله ان ينضم قصد التجارة الى فعلها) أي وقد مر أن التجارة تقلب المال بالتصرف فيه بنحو البيع لغرض الربح قال الشرع وانى فثبت بذلك ان البذر المشتري بنية أن يزرع ثم يتجر بما ينبت ويحصل منه كبذر البقم لا يكون عرض تجارة لا هو ولا ما ينبت منه أما الاول فلان شرائه لم يقترن بنية التجارة به نفسه بل بما ينبت منه وأما الثاني فلانه لم يملك بمعاوضة بل بزراعة بذر القنية ولا يقاس البذر المذكور على نحو صبيغ اشترى ليصبيغ به للناس لان التجارة هناك بعين الصبيغ المشتري لا بما ينشأ منه بخلاف البذر المذكور فانه بعكس ذلك ولا على نحو صبيغ اشترى ليصير ويتجر به منه لان ذلك الدهن موجود فيه بالفعل حسا وجزء منه حقيقة لانه شيء منه فالتجارة هناك بعين المشتري أيضا ولا على نحو صبيغ اشترى ليتخذ خلا ويتجر به لان الصبيغ لا يخرج بصيرورته خلا عن حقيقة أخرى بل هو باق على حقيقة الأصلية وانما المتغير صفة فقط فالتجارة هنا أيضا بعين المشتري لا بما هو ناشئ منه بخلاف البذر المذكور فانه بعكس ذلك وما يذهبونهم من أن تعليقهم عدم صيرورة ما حاشى ليشتري ليبيع به للناس بعوض مال تجارة باستهلاك ذلك الملح وعدم وقوعه مساهلهم فيدان البذر المذكور بصير مال تجارة لانه يستهلك بالزراعة بل انبثت اجزائه في نباته كسريان اجزاء الدباغ في الجلود فقد تقدم ما يردده من الفرق بينهم ما لو سلم فتعليقهم المذكور من الاستدلال بانتفاء الشرط على انتفاء مشروطه ومعلوم أن وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط ثم ما ذكر كله فيما اذا كانت الارض التي زرع فيها البذر المذكور عرض تجارة والافسياني عن العباب وغيره ما يفيد أن النابت للقنية لا يكون مال تجارة مطلقا نعم لو كان كل من البذر والارض التي زرع هو فيها عرض تجارة كان اشترى كل منهما معا لتجارة في عينه كان النابت منه مال تجارة تحب فيه الزكاة بشرطها كما يأتي عن العباب وغيره لكن اعلم اخراج البقم منه تجارة من تحت الارض كالسنة الرابعة من الزرع لا للاعوام الماضية الا لما علم بلوغه فيه نهسا بان شاهد لا نكشافه بنحو سيل ولا يكفي الظن والتخمين أخذما تقدم عن سم والبصري في زكاة المعدن وأما اذا كان أحدهما للقنية فلا يكون النابت حينئذ

ن العقد وان وجد في مجلس العقد وله انجاه كما قاله الفاضل المحشى على البهجة انتهى (قوله لا يحتاج الى تجديد الخ) عبارة الحلبي في
 ماشية شرح المنهج قوله بنية تجارة واقعة ولو في مجلس العقد فاذا اشترى عرضا للتجارة لا بد من نيتها وهكذا الى ان يفرغ رأس مال التجارة
 وله وان لم يجددها في كل تصرف أى بعد شرائه بجميع رأس مال التجارة لانسحاب حكم التجارة عليه انتهى كلام الحلبي وهو واضح
 خلافا لما يوهمة تعبير الشو برى بقوله ويظهر انعقاد الحول أول متاع يشتري ٣١ بقصد ما يبنى حول ما يشتري بعده عليه

انتهى (قوله كالبيع الخ)
 ومعلوم أنه اذا فسد الثمن
 في البيع وماذا كرمه
 فسد نفس البيع بخلاف
 الصداق وعوض الخلع
 فانه يفسداهما لا يفسد
 العقد بل يصح العقد
 ويرجع الى مهر المثل
 (قوله شواب) أى بعوض
 فلها حكم البيع في سائر

مال تجارة لقول العباب مع شرحه وان كان المملوك بمعاوضة للتجارة فمعاوضة أو غير مشمورة أو غير مشمورة فأمثرت أو
 أرضا مزرعة أو غير مزرعة فزرها يبذر التجارة وبلغ الحاصل نصا وباو جبت زكاة العين لقومها في
 الثمرة والحب المشترا أو نصفه ثم بعد وجوب ذلك فيهما مال تجارة فلا تسقط عنهما زكاة انتهى فتقيده
 يكون كل من البذر والأرض للتجارة تفيد أنه متى كان أحدهما للثمنية لا يكون الحاصل مال تجارة وانما
 أطنت في المقام لكثرة الاوهام انتهى (قوله نعم لا يحتاج الى تجديد الخ) أى بنية التجارة وهذا استدراك
 على اشتراط اقتنائها بالتملك (قوله في كل تصرف) فاذا ثبت حكم التجارة في ذلك العرض لم يحتاج في كل
 معاملة الى نية جديدة وعبرة الحلبي فاذا اشترى عرضا للتجارة لا بد من نيتها وهكذا الى ان يفرغ رأس مال
 التجارة وان لم يجددها في كل تصرف بعد شرائه بجميع رأس مال التجارة لانسحاب حكم التجارة عليه (قوله
 الرابع) من الشروط الستة (قوله ان يكون التملك بمعاوضة) أى فن ملكك عرضا بمعاوضة بنية التجارة حين
 دخوله في ملكك بالمعاوضة صار مال تجارة من حين ملكه ونهيا لوجوب الزكاة بعد مضى حولها المنعقد
 من حينئذ وانما لم يؤثر مقارنة نسبة التصحية بشراء الشاة لان جمعها ثم متعذر لان الشراء يفسد الملك وجعلها
 أضحية يزيله على ما أتى ولان النية لا تؤثر في زوال الملك (قوله محضه) هى فى اللغة كل شئ خالص الذى
 لم يخالطه شئ (قوله وهى) أى المعاوضة المحضة (قوله لى تفسد بفساد العوض كالبيع) فانه اذا فسد
 الثمن فسد البيع وكذا يقال فيما بعده (قوله والهبة بشواب) أى بعوض اذ لها حكم البيع في جميع الاحكام
 قال فى البهجة

الهبة التملك من غير عوض * ولو من الاعلى وبيع ان عرض

* فى صلها التقييد بالشواب * الخ

يعنى اذا قيد المتعاقدان فى صلب الهبة بشواب معلوم لا مجهول صح العقد بيمين انظر للمعنى فانه معاوضة بمال
 معلوم كالبيع بخلاف ما اذا كان قيدها بمجهول لا يصح لتعذر بيعا وهبة وتثبت فى الهبة ذان الشواب
 احكام البيع كالخيار والشفعة والززوم قبل القبض وغيرهما من احكام البيع بالعقد لا بالقبض للموهوب فلا
 رجوع للاب فيه ويجنب فيه المفاضلة فى الربوى ويرد الشواب بالعين الذى ظهر فيه ويسترد للشباب ثوابه
 ان خرج الموهوب مستحقا لما تقرر ان العقد المذكور يبيع نعم لو اختلفا فى ذكر النذر صدق المتهب
 لانهم اتفقا على انه ملكه والاصل عدم ذكر البدل (قوله والاجارة لنفسه أو ماله) أى فاذا أجر نفسه بعوض
 بقصد التجارة صار ذلك العوض مال تجارة قال فى التحفة والمال ينقسم الى عين ومنفعة وان أجرها فان
 كانت الاجرة نقدا عينيا أو ديناحالا أو موحلا تانى نية ما أتى أى من التفصيل أو عرضا فان استهلكه أو
 نوى قبضه فلا زكاة وان نوى التجارة فيه استمرت زكاة التجارة وهذا فى صك كل عام (قوله أو ما استأجره)
 أى والاجارة لما استأجره فهو عطف على نفسه زاد فى النهاية أو منفعة ما استأجره بان يستأجر

بقصد التجارة فضى حول ولم يؤجرها يلزمه زكاة التجارة فيقومها بأجرة المثل حولا ويخرج زكاة تلك الاجرة وان لم تحصل له لانه حال
 الحول على مال التجارة عنده الى آخر ما فى التحفة والمراد بمال التجارة هنا منفعة الارض وهذا الحكم مشكل لان المنفعة قد تلفت بمضى
 الزمان من غير مقابل فما الذى يركبه وقد جزم كما ترى فى التحفة به وامررى لقد صدق فى هذا المثل السائر عند أهل المدينة يا منزكى حالك
 يبكى وحينئذ فليتنبه لذلك من يستأجر الدور فى مكة ليؤجرها فى أيام المواسم فاصدا الربح

نعم لا يحتاج الى تجديد الخ
 فى كل تصرف (الرابع)
 ان يكون التملك بمعاوضة
 محضة وهى التى تفسد
 بفساد العوض كالبيع
 والهبة بشواب والاجارة
 لنفسه أو ماله أو ما استأجره

احكامها (قوله والاجارة
 لنفسه) أى فاذا أجر نفسه
 وقصد بذلك التجارة صار
 ذلك العوض مال تجارة
 (قوله أو ما استأجره) أى
 فاذا استأجر دارا يؤجرها
 بأكثر مما استأجرها صار
 منفعة الدار عرض تجارة
 لأن التصرف فى المنافع
 كهبو فى الاعيان قال
 الشارح فى التحفة فقيما
 اذا استأجر أرضا يؤجرها

وقصد التجارة في الصداق
فانه يصير مال تجارة (قوله
وصلح الدم) أي فإذا صالح
بمال عن قود مثلاً بقصد
التجارة صار ذلك مال
تجارة (قوله وما اقترضه)
هذا هو المعتمد في ذلك إذ
القرض لا معاوضة فيه
ولا يرد وجوب رد مثله
لان ذلك ليس من باب
المعاوضة بل يشبه ضمان
الاتلاف بدليل انه لا يجب

أو غير محض كالصداق
وعوض الخلع وصلح
الدم بخلاف ما ملكه بغير
معاوضة كالارث والهبة
بلا ثواب والصبي وما
اقترضه أو ملكه باقالة أو

رد بعيب

التمريض في العقد لوجوب
رد المثل بخلاف الثمن
والاجرة (قوله باقالة) قال
الشارح في الايعاب فإذا
اشترى بعرض قنية عرضاً
ولولتجارة أو بعرض
تجارة عرضاً لقنية ثم رد
عليه بنحو عيب لم يصير
مال تجارة وان نواه به
لا تفتاء المعاوضة فلا يعود
مأكلاً للتجارة مال تجارة
بخلاف ما يأتي فيمن
اشترى بعرض التجارة
عرضاً للتجارة فأنه لا
تنقطع بالرد كالمال باع
عرضها واشترى بشئ
عرضاً آخر وكما لو تباع
التاجران ثم تقابلا انتهى
وذكر نحوه في الاسنى وغيره

المنافع ويؤجرها بقصد التجارة قال ع ش يتأمل الفرق بين هذه وما قبلها فان الاجارة وان وردت على العين
متعلقة بمنفعةها وقد يقال الفرق ظاهر لان المراد من قوله وما استأجره العوض الذي أخذه عن منفعة
ما استأجره بأن أجر ما استأجر به درهم فهو مال تجارة ومن قوله أو منفعة الخ نفس المنفعة كأن
استأجر أماً كن بقصد التجارة فنافعه مال تجارة قال في التحفة ففيها إذا استأجر أرضاً ليؤجرها
بقصد التجارة فنفى حول ولم يؤجرها لزمه زكاة التجارة فيقومها بأجرة المثل حولاً ويخرج زكاة تلك
الاجرة وان لم يحصل له لانه حال الحول على مال التجارة عنده قال الكردي في الكبرى والمراد بمال التجارة
هنا منفعة الارض وهذا الحكم مشكل فان المنفعة قد تلفت بمضي الزمان من غير مقابل فما الذي يركبه
وقد جزم كاتري في التحفة به ولعمري لقد صدق في هذا المثل السائر عند أهل المدينة يا مزي كى حالك
يبكى وحينئذ فليتنبه لذلك من يستأجر الدور في مكة ليؤجرها في أيام الموسم فاصدا الربح انتهى ومثله
في الصمدى وكذا استشكله الشرواني حيث قال وفيه وقفة لظهور رانه لا فرق بين ما مضى عليه حول
ولم يؤجر وبين ما يؤجر وتلفت الاجرة قبل تمام الحول أو عقبه قبل التمكن من اخراج زكاتها وسيأتي
ان الثاني لازم كانه في ذلك الأول مثله في عدم الزكاة بل أولى وبالجملة ان ما قاله الشارح هنا وان سكت
عليه سم وأقره الرشيدى مشكل لا يسوغ القول به الا ان يوجد نقل صحيح صريح فيه فليراجع انتهى
وكذا أقره ع ش والشبخ الجبل والبجيرمي (قوله أو غير محضه) أي أو بمعاوضة غير محضه وهي
التي لا تفسد بفساد العوض فهو عطف على محضه (قوله كالصداق وعوض الخلع) أي فان النكاح
والخلع لا يفسدان بفساد عوضهما بل يرجع الى مهر المثل فاذا زوج أمته أو تزوجت الحره وقصد التجارة
في الصداق فانه يصير مال تجارة وتكون النية حال العقد في الاولى وأما الثانية فقال ع ش ان كان
الولى مجبراً فالنية منه حال العقد وان كان غير مجبر فالنية منها مقارنة لعقد واما قوله في النية هذا كلامه
فليتأمل وإذا خالع زوجته وقصد التجارة بعوضه صار مال تجارة أيضاً لانه كالذي قبله معاوضة ثبتت فيها
الشفعة فاشبهه الشراء (قوله وصلح الدم) أي المال المصالح عليه عن دم وكذا غيره فاذا صالح بمال
عن قود مثلاً بقصد التجارة صار ذلك مال تجارة (قوله بخلاف ما ملكه بغير معاوضة) أي فلا يكون
مال تجارة وهذا محترز قول المتن أن يكون التملك بمعاوضة (قوله كالارث) أي وان نوى الوارث
التجارة لان التملك مجاناً لا يعد تجارة فلو مات مورثه عن مال تجارة تنقطع حوله ولا ينقطع حوله حول حتى
يتصرف فيه بنية التجارة كذا كره الرافعي قبيل شرط السوم وتبعه النووي قال في التحفة واقفاء البلقيني بانه
يورث مال تجارة فلا يحتاج لنية الوارث اختياراً له جار على اختياره الضعيف أيضاً ان الوارث لا يشترط قصده
للسوم اكتفاء بقصدته انتهى وظاهر ذلك انه لا ينعقد الحول الا فيما تصرف فيه بالفعل فلو تصرف في
بعض العروض وحصل كساد في الباقي لا ينعقد حوله الا فيما تصرف فيه بالفعل وهو ظاهر (قوله والهبة
بلا ثواب) أي بأن لم يشترط فيها ثواب معلوم وكذا الموصى به كما جزم به ابن الرفعة وغيره (قوله
والصبيد) أي والاحتطاب والاحتشاش قال في الايعاب ومثله ما بحثه الجلال البلقيني مال الكتابة
اذ ليس فيه احداث ملك لشيء جديد الكسب ملكه (قوله وما اقترضه) أي وبخلاف ما اقترضه فهو
عطف على ما ملكه الخ وهذا ما قاله القاضي فقهها وتبعه المتولي ويجزم به الرويانى وجرى عليه صاحب الانوار
واعتمده المحققون فما اقتضاه كلام الدارمي مما يخالف ذلك ضعيف كما قاله في الايعاب اذا ظاهر ما لحظه
القاضي أن القرض لا معاوضة فيه (قوله أو ملكه باقالة أو رد بعيب) أي وبخلاف ما ملكه الخ فهو
عطف على ما ملكه بغير معاوضة أيضاً قال في الايعاب فاذا اشترى بعرض قنية عرضاً لولتجارة أو بعرض

تجارة عرضا للقيمة ثم رد عليه بنحو عيب أي من اقاله وفلس لم يصير مال تجارة وان نواه به لا انتفاء المعاوضة فلا يعود ما كان للتجارة مال تجارة بخلاف ما يأتي فيمن اشترى بعرض تجارة عرضا للتجارة فانما لا ينقطع بالرد أي ونحوه كالو باع عرضها واشترى بثمنه عرضا آخر وكل ما يبيع التاجر ان ثم تقايلا انتهى ومثله في الاسنى وغيره (قوله فلاز كانه فيه) أي فيما ذكر من المملوك بغير المعاوضة فهو تفرغ على قوله بخلاف ما ملكه الخ (قوله اقترن بنية التجارة) أي ومن باب أولى لو لم تقترن به نيتها (قوله لانه لا يعد من أسبابها) أي التجارة لتعيل لعدم الزكاة فيه (قوله لا انتفاء المعاوضة) أي بل نحو الاقالة المذكورة فسخ للمعاوضة ولا يرد على ما تقر في الاقتراض كما في الایعاب وجوب رد مثله لانه ليس من باب المعاوضة بل سببه ضمان الانفاق بدليل انه لا يجب التعرض في العقد لوجوب رد المثل بخلاف الثمن والاجرة فان قلت الصداق لا يجب ذكره في العقد ايضا مع انه معاوضة كما مر قلت عدم وجوب ذكره فيه انما هو للاكتفاء بتقدير الشارع للقابل فيه وتقريره بالعقد بدليل وجوب نصفه بالفرقة قبل الوطء بخلاف عقد القرض فان الشارع لم يقدر فيه شيئا ولذا لا يجب البذل فيه الا بعد الانفاق فاسترقا قال سم أما لو قبض القرض بنية التجارة كان اقراض حيوانا ثم قبض مثله الصوري كذلك فالمتجاء انه مال تجارة واقره ع ش (قوله ولو اشترى لها) أي لاجل التجارة أي بقصدها (قوله صبغها بالصبيغ به) أي للناس قال في القاموس الصبيغ بالكسر وبهاء كعنب وكتاب ما يصبغ به وصبغه لها كعنه وضر به ونصره صبغا وصبغا كعنب لونه والصباغ من يلون الثياب (قوله اودباغ بالصبيغ به) أي اوشعها باليد به الجلود مثلا كما في العباب قال في القاموس صبغ الالهاب كعنه ومنع وضرب دباغ ودباغ او دباغة بكسرهما فاندبغ والدباغ والدبغ والدبغة مكسورات ما يدبغ به وككتاب حرفة الدباغ (قوله للناس) تنازعه ليصبغ ويدبغ كما قررته آنفا أي ليعمل به للناس بالعوض لا لامتعة نفسه تحفه (قوله صار مال تجارة) جواب لو اشترى والضمير في صار للصبيغ والدباغ وأفر دلان العطف بأو وكذا الشرح المذكور (قوله فتلزمه ز كانه بعد مضى حوله) أي كان الحاصل في يده من غلة الصبيغ ونحوه أو مما اشترى بها من الصبيغ أو كان الاول باقي في يده كذا أو بعضا فوجب ز كانه ع ش قال السيد عمر البصري قد يقال اذا مكث عنده حولا فواضح اننا نقوم تلك العين في آخر الحول وأما اذا خرجت في أثناء الحول دفعة أو بالتدريج فهل نقوم في آخر الحول بفرض بقائها اليه عند التصرف فيها أو ينظر لما أخذ ووزع على العين والصناعة ويجمع ما يقابل العين ويخرج منه محل تردد ولعل الثالث أقرب ثم يحمل قوله وان لم يبق الخ على ما اذا لم يبق بخمس رأس المال والا فله الحول ينقطع قال الشرواني أي بشرطه (قوله وان لم يبق عين نحو الصبيغ عاما) قضيته أنه لا فرق في الصبيغ بين كونه تمويها وغيره وقضية ما يأتي من التعليل للصابون اختصاصه بالثاني والظاهر أنه غير مراد أخذ باطلاقهم وعليه فيه كمن الفرق بينه وبين الصابون بانه يحصل من الصبيغ لون مخالف لاصل الثوب يبقى ببقائه فنزل منزلة العين بخلاف الصابون فان القصد منه مجرد ازالة وسخ الثوب والاصل الحاصل منه كانه الصفة التي كانت موجودة قبل الغسل فلم يحسن الحاقه بالعين ع ش (قوله اوصابونا أو ملحا) أي أو اشترى صابونا أو ملحا للتجارة فهو عطف على صبغها قال في المصباح صبغت عنه الكاس من باب ضرب صرفها والصابون فاعول كانه اسم فاعل من ذلك لانه يصرف الاوساخ والادناس وقال ابن الجواليقي الصابون أعجمي (قوله ليغسل أو يعجن به لهم) أي للناس فالغسل راجع للصابون والعجن للملح (قوله لم يصير كذلك) أي لم يصير مال تجارة فلاز كانه فيه وان بقي عنده حولا (قوله لانه يستهلك فلا يقع مساهمهم) أي للناس أي من شأنه الاستهلاك بخلاف نحو الصبيغ وما أوهمه كلام التهمة من ان شرط وجوب الزكاة في نحو الصبيغ ان تبقى عينه عنده عاما قال في الایعاب غير مراد لها بدليل العلة اذ قضيتها أن المدار على

فلاز كانه فيه وان اقترن به نية التجارة لانه لا يعد من أسباب الانتفاء المعاوضة ولو اشترى لها صبغا ليصبغ به أو دباغا ليصبغ به للناس صار مال تجارة فتلزمه ز كانه بعد مضى حوله وان لم يبق عين نحو الصبيغ عنده عاما أو صابونا أو ملحا ليغسل أو يعجن به لهم لم يصير كذلك لانه يستهلك فلا يقع مساهمهم

(قوله لا انتفاء المعاوضة) أي لان ما ذكر من الاقالة والرد يعيب نسخ للمعاوضة فلا يكون معاوضة

(قوله بنقده الذي يقوم به) متعلق بقوله نض وسيدكر ما يقوم به في قوله ويقوم مال التجارة بمجنس رأس المال الخ (قوله انقطع حول التجارة) فاذا اشترى به عرضا آخر بنية ٣٤ التجارة كان هذا أول الحول والنصاب انما يعتبر في التجارة آخر الحول ومحل

انقطاع الحول اذ لم يكن ملكه نقد من جنسه يكمله نصا قال في التحفة اخذ مما ياتي الا ان يفرق انتهى ومراده بقوله اخذ مما ياتي هو قوله ومحل الخلاف اذ لم يكن له من جنس ما يقوم

(الخامس ان لا ينض) مال التجارة حال كونه ناقصا عن النصاب بنقده الذي يقوم به في أثناء الحول في نض (بنقده) ناقصا عن النصاب (في أثناء الحول) كان اشترى عرضا بنصاب ذهب او دونه ثم باعه أثناء الحول بتسعة عشر مثقالا انقطع حول التجارة

بما يكمل نصابا والا كان ملك مائة درهم فاشترى بنصفها عرض تجارة وبقى نصفها عنده وبلغت قيمة العرض آخر الحول مائة وخمسين فمنه لما عنده ولزمه زكاة الكل آخره قطعا بخلاف ما لو اشترى بالمائة وملك خمسين بعد فان الخمسين انما تنضم في النصاب دون الحول فاذا تم حول الخمسين زكى المائتين انتهى ونحوها في نهاية م ر والتقيدي في المسئلة الاولى ذكره في

الاسم لانه وعنده لا على القاء ما اودونه قال القاضي في فتاوى به واقربه ان الرفعة وغيره وان اشترى سميها او حطه فعصره وطحنها وبيع الشيرج او خبز الدقيق وباعه لم ينقطع الحول على اظهر الوجهين لان ذلك بقصد به زيادة الربح (قوله الخامس) أي من الشروط الستة (قوله ان لا ينض مال التجارة) أي ان لا يصير مال التجارة ناضا نقدا او ينض بكسر النون من باب ضرب قال في المصباح ونض الثمن حصل وتعمل وأهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضوا وناضا قال أبو عبيدة انما يسمونه ناضا اذا تحول عينا بعد ان كان متاعا لانه يقال مانض ما يبدى منه شيء أي ما حصل وخدم مانض من الدين أي تسبر وهو يستنض حقه أي ينجزه شيئا بعد شيء (قوله حال كونه ناقصا عن النصاب) أي وهو عشر ودينار في الذهب ومائتا درهم في الفضة قال في التحفة ولم يكن ملكه نقد من جنسه ملكه اخذ مما ياتي الا ان يفرق قال ع ش والاوجه عدم الفرق كما استقر به سم وعمارة البصري هو أي عدم الفرق متعجبل هو ما خوذ مما ياتي بالاولى للنصوص ههنا فلم يعمل بخلافه فيما أتى أنه يقوم لا غير فاذا ضم مع التقويم فلان يضم مع النصوص بالاولى (قوله بنقده الذي يقوم به) متعلق بقوله بنض وسيأتي بيان النقد الذي يقوم به في قول المتن ويقوم مال التجارة بمجنس رأس المال الخ (قوله في أثناء الحول) متعلق بلا ينض (قوله في نض) أي مال التجارة يكفي شرح المنهج قال البرماوي أي جمعه لانه مفرد مضاف لمعرفة في نض أي نض كل فرد فرد من مال التجارة اما لو نض بعضه فقط تحول التجارة باقي فيه وان قل العرض جدا لان الربح كما من فيه ونقص المال عن النصاب لم يتحقق لان العبرة بآخر الحول بخلاف ما لو نض جمعه وهذا مرادهم قطعا وهم المفهوم من تعليلهم ومنه يعلم ان التجار بالحواشي اذا نض من عرضهم البعض ناقصا حول التجارة منه باق نظر الماعنده من العروض وان قلت فليفتن لذلك انتهى ببعض نقص وتصرف وفي غيره ما يصرح به (قوله بنقده ناقصا عن النصاب في أثناء الحول) أي ولم يكن عنده ما يكمل به كما مر عن التحفة قال سم انظر لو كان النقد الذي يقوم به غالب نقد البلد وغلب نقدان وقتنا بالتخير أي وهو الاصح فهل اذا نض في أثناء الحول الى أحدهما وهو دون النصاب ينقطع مطلقا أو بشرط ان يكون قد عزم على التقويم به آخر الحول أو كيف الحال وانظر اذا كان الغالب غير متعدي ونض اليه في أثناء الحول وهو دون النصاب ثم صار في آخر الحول مغلوبا وصار الغالب غيره هل يبين عدم الانقطاع بالنض اليه لانه تبين أنه خلاف الذي يقوم به أو كيف الحال وقد وقع كل ذلك في درس الرمي ومال في الاول الى أن العبرة بما اختاره وفي الثاني الى تبين عدم الانقطاع فليحذر (قوله كان اشترى عرضا) يسكون الرأى كقليس اسم للتاع وفي كل شيء عرض الا لأدراهم والدنانير فانهما عين برماوي (قوله بنصاب ذهب) وهو عشرون مثقالا (قوله اودونه) أي او بدون النصاب لان المعتمد ان النصاب انما يعتبر في آخر الحول فقط كما سيأتي (قوله ثم باعه) أي العرض (قوله أثناء الحول بتسعة عشر مثقالا) أي ولم يملك تمام النصاب لانه لا حول له حتى يبي عليه بخلاف ما اذا كان مال كاله فان حوله انما على حول النقد كما مر (قوله انقطع حول التجارة) جواب في نض بنقده الخ فاذا اشترى بذلك الناض عرضا آخر بنية التجارة كان هذا أول الحول وأفهم كلامه ههنا وصرح ببعضه فيما أتى أن مال التجارة متى بلغ نصابا آخر الحول زكاه وان كان قد اشترى به دونه أو باعه مغلوبا بدونه وأنه لو نقص عن النصاب بنقوده آخر الحول وقد وجه له من جنس نقده ما يتم به النصاب زكى الجميع حول الموهوب من يوم الهمة لا الشراء لا ينقطع حول تجارته بالنقص فان لم يوهب له شيء أو ووهب

الايعاب واقربه الشارح في شرحه وبعبارة متن العتاب وان باعه أي عرضها أثناء الحول بدون نصاب منه أي من نقدها ولا يملك تمامه انقطع حولها ولم يعتبر على الشارح وفي التحفة اذا ملكه أي مال التجارة بنقده أي بعين ذهب أو فضة ولو غير مضر وب

نصاب أو دونه وبملكه باقيه كان اشتراه بعين عشر من دينار أو مائتي درهم أو بعين عشرة وبملكه عشرة أخرى نحوه من حين ملك ذلك
 النقد فيحول التجارة على حوله إلى أن قال بخلاف ما لو اشتراه بنقد في الذمة ٣٥ نقد ما عدا ذلك فإنه لا يبي عليه انتهى وفي

نهاية من فإنه ينقطع
 لحول النقد وينتد حول
 التجارة من وقت الشراء
 انتهى وقال ابن قاسم
 العبادي يستثنى ما لو نقد
 في المحاسن فإنه كما لو اشتراه
 بعين النقد كما حرم به
 الشارح في شرح الإرشاد
 ومصرح به السبكي وغيره

لتحقق نقص النصاب
 حسنا للتخصيص بخلاف
 ما لو نقص بنقد لا يقوم به
 كان باعته في هذا المثال
 بمائة وخمسين ذرة فافضة
 أو نقص بنقد يقوم به وهو
 نصاب أو أكثر فإنه لا ينقطع
 كإلو باعته بعرض لا شترأتهما
 في عدم التقويم بهما
 والمبادلة لا تنقطع حول
 التجارة (السادس أن
 لا يقصد القنية) بمال التجارة

وقال شيخنا الشهاب
 البرلسي فيما كتبه بهامش
 شرح المنهج وهو ظاهر قال
 فعليه لو اشترى بفضة في
 دمه مثلاً ثم عين عنها في
 المجلس ذهباً لم يكن الحكم
 كذلك لأنه عوض عما في
 الذمة انتهى وفي شرح
 العباد أيضاً ما خصه
 من المجموع لو كان معه
 مائة درهم فاشترى بها
 عرض بمائة أول المحرم
 ثم استفاد مائة أول صفر ثم

له من غير جنس نقد مما يملك به النصاب أو من جنسه ما لا يملك به النصاب انقطع حوله الأول وانقطع حوله من
 حين نقصه آخر الحول عن النصاب ولو تم الحول وقيمة العرض دون نصاب سقط واشتد حول ثان إلا
 أن يكون معه ما يكمله كما مر فتأمل (قوله لتحقيق نقص النصاب حسناً للتخصيص) أي بخلافه فإنه لا يند
 مظنون ولا يرد عليه ما لو نقص بنقد غير ما اشتراه به وهو نقص من ذلك النقد بالنسبة إلى أن المعترف بالنصاب
 أعماه بالنقد الذي يقوم به لا غير فليتأمل (قوله بخلاف ما لو نقص) أي مال التجارة (قوله بنقد لا يقوم به)
 أي لا يقوم مال التجارة بهذا النقد (قوله كان باعته في هذا المثال) أي فيما إذا اشترى عرض التجارة
 بالنصاب ذهب أو دونه (قوله بمائة وخمسين ذرة فافضة) أي فهو غير جنس الثمن الذي اشترى به وعينارة
 النخعة أمالو رد لنقد لا يقوم به كان باعته بدرهم والحال يقتضي التقويم بدراهم الخ قال ع ش مالكونه
 اشتراهما أو كونهما غالب نقد البلد (قوله أو نقص بنقد يقوم به) وهو الدينار في المثال المذكور (قوله وهو
 نصاب أو أكثر) أي والحال أنه نصاب أو أكثر فالجمله حاله وفي النخعة أو لنقد يقوم به وهو دون نصاب
 ولم يشتر به شيئاً ثم قال وفائدة عدم انقطاعه في الثالثة التي ذكرها شارح وفيها ما فيها من تأمل كلامهم
 أنه لو ملك قبيل آخر الحول نقداً آخر يكمله زكاة ثم رأيت أن المنقول المعتمد خلاف ما ذكره وهو أنه
 ينقطع الحول إذا لم يملك تمامه لتحقيق النقص عن النصاب بالتخصيص (قوله فإنه) أي حول التجارة
 في الصورتين (قوله لا ينقطع) بل هو باق على حكمه لأنه من جملة التجارة ولو اشترى عرض بخبرة بنقد
 معين نصاب أو دونه وفي باقيه كان اشتراه بعشرين ديناراً أو بعشرة وفي ملكه عشرة بنحوها على حوله
 كما يبي حول الدين على حول العين وبالعكس كان ملك عشر من دينار أو أقرضها في أثناء الحول وكانت له
 قرض على غيره فاستوفاه في أثناء الحول وذلك لانحداد جميعها قدر أو متعلقان الزكاة واجبة في عين النقد
 وفي قيمة السلعة وهي من جنس النقد الذي كان رأس المال بل القيمة نفس الثمن وإن صارت مهممة نقد
 ما كانت معينة أو بالعكس ونظيره الملقني بأن الزكوى في غير التجارة لا بد أن يبقى تعيينه كل الحول وهنا
 ليس وأجاب عنه بأننا بينا المشتري بالنقد على حوله مع حصول بدل مخالف فلان يبي مع حصول بدل موافق
 أولى قال ولا يخرج هذا على معادلة النقود لعدم قصد الباقى القرض وإنما قصد إليه الإرفاق فتأمل
 (قوله كإلو باعته بالعرض) أي فإن الحول حينئذ لا ينقطع فيبي حوله على أحواله (قوله لا شترأتهما) أي
 العرض والنقد الذي لا يقوم به تعليل للتشبيه المذكور (قوله في عدم التقويم بهما) بيان لوجه التشبيه عبارة
 غيره وإنما لحق نقد التقويم بالعرض لأنه لا يقع به التقويم كما سأل (قوله والمبادلة لا تنقطع حول التجارة)
 أي بخلاف ما لو بادل النقد بمثل حيث ينقطع حوله لأن زكاته في عينه ولكل واحدة من العينين حكم نفسها
 ومن ثم لزكاة على المعتمد وموافقه على صير في بادل ولو للتجارة أو للقران من الزكاة في أثناء الحول بما في
 يده من النقد من جنسه أو غيره وأيضاً فالجارية في النقد من ضعيقة نادرة بالنسبة لغيرها والزكاة الواجبة زكاة
 عين فغلبت وأثر فيها انقطاع الحول بخلاف العرض قال السيد عجم البصري الظاهر أن المزد بالنقد من
 أي فيما ذكر ما هو أعم من المضروب فلا زكاة على تاجر تجز في الذهب والفضة الغير المضروبين وإن لم
 يسم صير في العرف فليراجع (قوله السادس) أي وهو آخر الشروط (قوله أن لا يقصد القنية بمال
 التجارة) أي عرضها والقنية بكسر القاف وضمة هاء ومعناه كما قاله الحنفى أن ينوي حبسه لا لتفاد به وفي المختار
 فتبوت الغنم وغيرها قوة وقنيتها أيضاً فنية بكسر القاف وضمة هاء ومعناه كما قاله الحنفى أن ينوي حبسه لا لتفاد به وفي المختار

استفاد مائة أول شهر ربيع فاشترى بها عرضاً فاذا تم حول المائة الأولى وقيمة عرضها نصاب زكاه أو الألفاذا تم حول الثانية وبلغت مع
 الأولى نصاباً زكاهها أو الألفاذا تم حول الثالثة والجميع نصاب زكاه أو الألفاذا انتهى (قوله لا شترأتهما) أي العرض والنقد الذي لا يقوم به

(قوله شئ معين الخ) قال في التحفة ان عينه والالم يؤثر على الاوجه انتهى وكذلك شيخ الاسلام زكريا وخالفه مر و والده والعلامة ابن قاسم قال في النهاية ويرجع في ذلك البعض اليه انتهى قال الشوبري في حواشي شرح المنهج وانظر هل ينقطع الحول من التبين كما هو قياس الطلاق المهرم أو النية كما هو قوة الكلام ويفرق وانظر لومات النواي هل يقوم وارثه مقامه في البيان أولا كما هو قياس الطلاق حرر انتهى (قوله ولو لاستعمال محرم) كذلك الامداد قال على الاوجه الذي اقتضاه كلام المتولي خلافا لما فهمه منه الاذري و تقول الاسعاد القياس عدم تأثير هذه النية وفي فتح الجواد ولو لاستعمال محرم كما يستتبعه انتهى وجرى على ذلك شيخ الاسلام في الاسنى والجمال الرملى في النهاية وغيرهم وخالف في التحفة جرى على أنه لا أثر لنيته وعبارتها لولوى القنية لاستعمال محرم فهل تؤثر هذه النية قال المتولى فيه وجهان أصلهما أن من عزم على معصية وأصر هل ٣٦ يأثم أو لا انتهى والظاهر أن مراده باصر صمم لان التصميم هو الذي اختلف في أنه هل

يوجب الاثم أولا والذي عليه المحققون أنه يوجب ومعه ذلك الذي يتجه ترجيحه أنه لا أثر لنيته هنا وان أثره ويفرق بأن سبب الزكاة هو

(في أثناء الحول) ففى قصد شئ معين من مالها ذلك ولو لاستعمال محرم

وغيره فتخذه (قوله في أثناء الحول) أى في خلاله بخلاف قصد القنية بعد تمام الحول وان لم يقوم لان الزكاة قد استقرت (قوله ففى قصد شئ معين من مالها) أى التجارة بخلاف غير المعين فانه لا يؤثر كما اعتمدته في كتبه وفاقا لشيخه فى الاسنى قال الماوردى ولولوى القنية ببعض عرض التجارة ولم يعينه فى تأثير وجهان قلت أقرهما المنع وقال الناشرى انه القياس وخالفه الرملى فاستقر وباقا لوالده التأثير بذلك قال ويرجع فى ذلك البعض اليه وعليه قال الشمس الشوبري انظر هل ينقطع الحول من التبين كما هو قياس الطلاق أو النية كما هو قوة الكلام ويفرق وانظر لومات النواي هل يقوم وارثه مقامه فى البيان أولا كما هو قياس الطلاق حرره انتهى (قوله ذلك) مفعول قصد والمشار اليه القنية (قوله ولو لاستعمال محرم) أى كبسه الديباج وقطعه الطريق بالسيف هذا ما اعتمدته فى شرحى الارشاد كالاسنى وغيره لكن الذى جرى فى التحفة أنه لا يؤثر حينئذ وعبارتها لولوى القنية لاستعمال المحرم كبس الحرير فهل تؤثر هذه النية قال المتولى فيه وجهان أصلهما أن من عزم على معصية وأصر يأثم أو لا انتهى والظاهر أن مراده باصر صمم لان التصميم هو الذى اختلف فى أنه هل يوجب الاثم أولا والذي عليه المحققون أنه يوجب ومعه ذلك الذى يتجه ترجيحه أنه لا أثر لنيته هنا وان أثر ثم ويفرق بأن سبب الزكاة وهو التجارة قد وقع فلا بد من رافع له والنية المحرمة لا تصاح لذلك وانما اثم المعنى آخر لا يوجد هنا وهو التغليظ والزجر عن الركون الى المعصية على أن قضية التغليظ عليه نية المحرم عدم الانتطاع هنا فالتحذير فأنما له انتهى وجمع فى شرح العباب بين المقاتلين فقال بعد أن نقل كلام المتولى السابق قال الاذرى فى توسطه

التجارة وقد وقع فلا بد من رافع له ونية المحرم لا تصلح لذلك وانما اثم المعنى آخر لا يوجد هنا وهو التغليظ والزجر عن الركون الى المعصية على أن قضية التغليظ عليه نية المحرم عدم الانتطاع هنا فالتحذير فأنما له انتهى وجمع فى شرح العباب بين المقاتلين فقال بعد أن نقل كلام المتولى السابق قال الاذرى فى توسطه

وقضيته أن يكون الراجع دليلا واقترب الى النص أنه

لا ينقطع الحول لما استعرفه فى باب الشهادات أى من أن الاصح كقوله القمولى وغيره الاثم بالعزم على المعصية مع الاصرار عليهم اقل شيخنا وفيما قاله نظر بل قضيته أن يكون الراجع الانتطاع فتأمل على أن مسائلنا غير مقيدة بالاصرار وتلك مقيدة به فلا اتحاد بينهما ووجه تخريج المتولى على ذلك أن من يقول بالاثم بالعزم على المعصية مع الاصرار يقول هنا ان عزم وأصر لا ينقطع الحول لانه اثم هذا القصد فهو كالعدم ومن يقول بعدم الاثم بذلك يقول هنا بالانتطاع لان نيته لما أيجت كانت صحيحة معتد بها فتؤثر فى الانتطاع واذا تأملت ذلك علمت أن الحق أنه ان صمم على نية المعصية فلا انتطاع وعليه يحمل كلام الاذرى لان الاصح انما حينئذ والانتطاع اذا لاثم وعليه يحمل كلام شيخنا فان قلت ينافيه قوله ان مسائلنا غير مقيدة بالاصرار قلت لا ينافيه لان معناه أن وجهها المذكورين جاربان سواء اصرأ لا لان فى اثمه فى كل من الحالين خلافا كما هو مشهور ويؤيد ما قلته من التفصيل وهو أنه حيث اثم لم ينقطع ما مر فى الجلى من أنه حيث اتخذ لاستعمال جائز

أثم

حرم قصده القنية
كان لغوا فلا ينقطع به
الحول المنعقد انتهى كلام
شرح العباب بحر وفيه
ومنه تعلم ان ما فهمه في
التحفة من كلام المتولي
خلاف ما فهمه في الابعاب
اذ الذي فهمه في التحفة
من كلامه انه حيث صح

انقطاع حـول التجارة
فيحتاج الى تجديد قصد
مقارن للتصرف بخلاف
مجرد الاستعمال بلانية
قنية فانه لا يؤثر وانما أثر
مجردنية القنية دون مجردنية
التجارة لان القنية هي
الامساك للانتفاع وقد
اقتربت نيتها به فارت
بخلاف التجارة فانها تقلب
المال كما لم يوجب
حتى تكون نيتها مقترنه به
(و واجها ربع عشر
القيمة) لا العروض

أثرت النية في الاثم وفي
انقطاع الحول فلهذا
بحث خلاف ذلك و فرق
بينهما ومقتضى ذلك في
فهم كلام المتولي انه اذالم
يصمم على المعصية فلا
اثم ولا ينقطع بذلك الحول
هنا وفهم في الابعاب في
معنى كلام المتولي عكس
ما فهمه في التحفة لكنه
أشار فيها آخرها الى
ما فهمه في الابعاب

اثم حينئذ والانتقطع اذلا اثم وعليه يحمل كلام شيخنا فان قلت ينفيه قوله ان مسئلتنا غير مقيدة بالاصرار
قلت لا ينفيه لان معناه ان وجهها المذكورين جاربان اصرام لا ان في اثمه في كل من الحالين خلافا
كما هو مشهور ويؤيد ما قلته من التفصيل وهو انه حيث اثم لم ينقطع والانتقطع ما مر في الحلي من انه حيث
اتخذ للاستعمال جائز لم يزك أو لمحرّم زكاه وعلمته ماقررتنه من ان القصد المحرم لغو فوجبت الزكاة
في عينه فكذا هنامتي حرم قصده القنية كان لغوا فلا ينقطع به الحول المنعقد انتهى وعلم من ذلك ان ما فهمه
في التحفة من كلام المتولي خلاف ما فهمه منه في الابعاب اذ الذي فهمه فيها منه انه حيث صحم أثرت النية
في الاثم وانقطاع الحول ومن ثم بحث فيها خلافاه و فرّق بينهما ومقتضاه انه اذالم يصمم على المعصية فلا اثم
ولا ينقطع بذلك الحول هنا والذي فيه عكس ما فيها لكنه قد أشار آخر الى ما فيه بالنسبة لجانبا الانتقطاع
حيث قال على أن قضيته التغليظ الخ فصار ما لم ما فيه ما شيا واحدا غير أنه صرح فيه بانقطاع الحول اذالم يصمم
ولم يصرح به فيها أفاده الكردى في الكبرى فليتلأمل (قوله انقطاع حول التجارة) جواب متى قصد الخ قال
ع ش ولو كثر جـدا بحيث تقضى العادة بأن مثله لا يحبس للانتفاع به قال ويصدق في دعواه ذلك وان
دلت القرينة على خلاف ما دعاه (قوله فيحتاج الى تجديد قصد مقارن للتصرف) أي بالبيع ونحوه لتصير
مال تجارة ومر عن الامداد تر جيع كفاية اقتران النية بمجلس العقد مع الفرق بين ما هنا وبين الكناية في
الطلاق ومرايضا أنه لا تشترط النية في كل تصرف بعد ذلك (قوله بخلاف مجرد الاستعمال) أي لمال التجارة
(قوله بلانية قنية فانه لا يؤثر) أي فلا ينقطع بذلك حول التجارة وعبارة العباب وشرحه ولبس ثياب التجارة
لا ينقطع الحول لان مجرد الاستعمال ضعيف فلم يضاد حول التجارة المنعقد ولو باع عرض تجارة بعرضها
أو بنقدها ثم فسخ بنى كل على حوله كالمال باع عرض التجارة واشترى بثمنه آخر وقضية ذلك أنه لو باع
عرض التجارة بمنفعة نحو دار بقصد الاستغلال والايجار لم ينقطع وهو ما اقتضاه كلام ابن الرفعة وغيره أيضا
(قوله وانما مجرد أثرية القنية) أي في انقطاع حول التجارة وهذا جواب عن سؤال ناشئ عن قوله المارآ نفا
ففي قصـد الخ و قول المتن السابق اقتران النية بالتملك (قوله دون مجردنية التجارة) فان عرض القنية لا يصير
للتجارة بنية التجارة وعبارة الاسنى مع المتن أو اشتراه مثلا للقنية ثم نوى به التجارة لم يصير للتجارة كنية السوم
ويفارق نية القنية بمال التجارة بأن القنية هي الخ (قوله لان القنية هي الامساك للانتفاع) أي الحبس
لانتفاع (قوله وقد اقترنت نيتها به) أي نية القنية بذلك الامساك عبارة النهاية وقد وجدت بالنية المذكورة
مع الامساك (قوله فائرت) أي فربنا علمها أثرها (قوله بخلاف التجارة فانها تقلب المال) أي لغرض الربح
(قوله كما مر) أي أوائل الفصل (قوله ولم يوجب جد حتى تكون نيتها مقترنه به) أي بتقلب المال وأيضا فان
ما لا يثبت له حكم الحول بدخوله في ملكه لا يثبت بمجرد النية كما لو نوى بالمعروفة السوم وان الاصل في العروض
القنية والتجارة عارضة فيعود حكم الاصل بمجرد النية كما في الإقامة والسفر فان المسافر يصير مقيما بمجرد
النية والمقيم لا يصير مسافرا الا بالفعل كذا ذكره الرافعي هناك لكن ذكر النووى في صلاة المسافر ان محل تأثير
النية ما اذا نوى وهو ما كثر فلو نوى وهو سائر لم يؤثر وعبارة التحفة على أن الاقتناء هو الاصل فكفى أدنى
صارف اليه كما أن المسافر يصير مقيما بالنية عند جمع والمقيم لا يصير مسافرا بانفاقا انتهى تأمل (قوله و واجها)
أي التجارة أي الواجب في زكاتها (قوله ربع عشر القيمة لا العروض) أي اتفاقا في ربع العشر كالنقد وعلى
الجدبد في كونه من القيمة لان في المسئلة ثلاثة أقوال المشهور والجديد انه يخرج من القيمة ولا يجوز ان يخرج
من عين العرض والثاني يجب الاخراج من العرض لانه الذي يملكه والقيمة تقدير والثالث يتخير بينهما

بالنسبة لجانبا الانتقطاع بالتصميم بقوله على ان قضية التغليظ الخ فصار ما لم ما في التحفة والابعاب شيئا واحدا غير انه صرح في الابعاب
بانقطاع الحول حيث لم يصمم ولم يصرح بذلك في التحفة والله أعلم

لتعارض الدليلين (قوله لانها متعلقة) أى القيمة متعلق العرض قال الحلبي فيه تعليل الشئ بلزومه أو نفسه
ومتعلقة بفتح اللام وضم القاف قال البجري فكأنه قال انما كان الواجب من القيمة لتعلقه به فليتأمل
(قوله كمال عليه) أى على كون القيمة متعلقة (قوله قول عمر رضى الله تعالى عنه) فيمنار وإما الشافعي
رضى الله عنه وغيره (قوله لمن يبيع اللدم) أى وهو حساس بكسر أوله وتخفيف ثانيه وآخره سين مهملة
قال في المصباح والاديم الجلد المدبوغ والجمع آدم بفتح حين وبضمين أيضاً وهو القياس مثل زيد وبرد
انتهى وأما قبل الدبغ فهو الإهاب في الحديث اذا دبغ الإهاب فقد طهر (قوله قومه) بتشديد الواو
المكسورة فعل أمر من التقويم قال في المصباح قومت المناع جعلت له قيمة مع الحومة وأهل مكة يقولون
استقمته بمعنى قومه (قوله وأدز كانه) أى من قيمته قال ففعلت قال في العباب ولا وقص فيه كالتقدير ولا
يجزئ ربع عشر العرض الخ أى على الحد يد لما من الخلاف (قوله والمراد ربع عشر القيمة آخر الحول)
أى لافى أوله ولا فى أثناؤه (قوله لانه وقت الوجوب كى يأتى) أى فى المتن حيث قال ولا يشترط كونه نصاً به
الافى آخر الحول وفى الشرح تعليل لانه لان آخر الحول وقت الوجوب فقطع النظر عما سواه لا يضطر أبداً
القيمة واذا اشترى بمائتي درهم أو بمائة مائة فى قفيز حنطة وقيمتها آخر الحول مائتان لزمه خمسة دراهم
(قوله فلو أخر الأخراج) أى اداء الزكاة (قوله بعد التمكن منه) أى من الأخراج (قوله فنقصت)
أى القيمة (قوله ضمن مائة) أى فىؤدى زكاته (قوله لتقصيره) أى بالتأخير فى المثال الذى
قررت له لو عادت قيمتها بتأخيرها إلى المائة زكى الكل بخمسة دراهم قال فى الإهاب لان النقص من ضمانه
بناء على الأصح ان إمكان الاداء شرط للمنع مان لا للوجوب (قوله بخلافه قبله) أى بخلاف النقص قبل
التمكن قال فى حواشى الروض كان كان مال التجارة أو ديناً مؤجلاً انتهى فى المثال المذكور زكى الباقي فقط
بدرهمين ونصف اذا لتقصيره منه (قوله وان زادت) أى القيمة بعد التأخير (قوله ولو قبل التمكن أو بعد
الاتلاف) أى لمال التجارة (قوله فلا تثنى عليه) أى فلا يلزمه شئ للحول السابق فاذا زادت فى المثال
المدكور مائتين ولو قبل الامكان أو أناف الحنطة بعد الوجوب وبلغت قيمتها بعد أربعة مائة لزمه خمسة
دراهم لان المائتين هما القيمة وقت التمكن أو الاتلاف ويصح بيع عرض التجارة بعد الوجوب وقبل
الاداء ولو بعرض للقيمة لان متعلق زكاته القيمة وهى لا تفوت بالبيع وأما بهتة أى عرضها وعنتى رقيقه
والمحابة فى بيع عرضها فكبيع الماشية مثلاً بعد الوجوب للزكاة فيها لانها تبطل بتعلق زكاة التجارة كما
ان البيع يبطل بتعلق زكاة العين لكن الذى كالمية فى المحابة انما هو قدرها فيبطل فيما قيمته قدر الزكاة من
ذلك القدر ويصح فى الباقي تفريقه للصفة ويظهر كما بحثه جمع واقتضاه كلام الامام الحاق جوده عوض
بجو بضع كان بجعله صداقاً أو عوض خلع أو صلح بالهبة لان مقابله ليس بمال فتأمل (قوله ويقوم مال
التجارة) الخ هذا شروع فى بيان ما يقوم به مال التجارة آخر الحول قال فى التحفة ويظهر الاكتفاء بتقويم
المالك الثقة العارف والسامع تصديقه نظير ما مر فى عبد الماشية هذا كلامه لكن لم يرتضه جمع من المحققين
فاستظهروا ان الاعتبار هنا بتقويم عداين غير عارفين بقياسه على الخروض السابق أى من غير السامع بجماع أن كلا
منهما تخمين لا يقيق فيه والفرق بين ما هنا وعبد الماشية لانه لان متعلق العبد محسوس محقق ويعد الخطأ
فيه بخلاف التقويم فانه يرجع لاحتماد المقوم فهو مظنة للخطأ فالتهمة فيه أقوى ولذا قال لم يكتف بخبر صده
للمر بل لولم يوجد خارص من جهة الامام حكم عداين بخبر صانه كما مر فليتأمل (قوله حتى يؤخذ
ربع عشر قيمته) أى مال التجارة والمراد به خصوص العرض والحق به ربعه قال فى فتح الجواد
لانه ان ضم اليه فى الحول بأن لم ينض من جنس ما يقوم به كان كالنتاج مع الامهات والافهوان أفرد بحول
مال تجارة وانما انقطع عن الاصل فى الحول فقط لبقاء حكمه عليه فى قدر المخرج ومحل الأخراج
(قوله بجنس رأس المال الذى اشترى العرض به) أى ان كان مضر وبأولو مغشوشا قومه

لانها متعلقة كمال عليه
قول عمر رضى الله تعالى
عنه لمن يبيع اللدم قومه
وأدز كانه والمراد ربع
عشر القيمة آخر الحول لانه
وقت الوجوب كى يأتى فلو
أخر الأخراج بعد التمكن
منه فنقصت ضمن
مائة لانه لتقصيره بخلافه
قبله وان زادت ولو قبل
التمكن أو بعد الاتلاف فلا
شئ عليه (ويقوم) مال
التجارة حتى يؤخذ ربع
عشر قيمته (بجنس رأس
المال) الذى اشترى
العرض به

(قوله لانها) أى القيمة
متعلقة أى متعلق الواجب
وعبر فى التحفة بقوله لانها
متعلق هذا الزكاة
(قوله لمن يبيع اللدم)
أى وهو حساس بكسر الحاء
المهملة وتخفيف الميم
وآخره سين مهملة (قوله
وأدز كانه) قال ففعلت
(قوله ويقوم مال التجارة)
قال فى التحفة يظهر
الاكتفاء بتقويم المالك
الثقة العارف والسامع
تصديقه (قوله بجنس
رأس المال) فان كان
مضر وبأولو مغشوشا
قومه بعين المضروب
الخالص وإن كان رأس
المال غير مضروب يقوم
بالمضروب من جنسه
كما أفهمه كلام التحفة

(قوله وان لم يملك باقية) أي النصاب وذلك لان النصاب انما يعتبر في زكاة التجارة ما خرج الحول (قوله وان بلغ بغيره)

قال في العباب كان لشراؤه دينارين وباعها بمائتي درهم وقيمتها آخر الحول دون ٣٩ عشر بن مثقال انتهى قال الشارح

في شرحه ومثل ذلك
عكسه وهو ما لو اشتراه
بمائتي درهم عرضا فباعه
بعشر بن دينار او قصده
التجارة مستمرا ثم تم الحول
والدينارين في يده ولم يبيع
قيمتها مائتي درهم فلا
زكاة في الدينارين وان كانت
تقد البلد لانهم لم يبيع بها
قومت به نصا با هذا ما في

نصابا كان او بعضه وان لم
يملك باقية ولو ابطاله
السلطان او لم يكن هو
الغالب لانه اصل ما يده
واقرب اليه من نقد البلد
فاذا لم يبيع به نصا فلا
زكاة وان بلغ بغيره (او)
يقوم (بنقد البلد) الغالب
درهم كان او دينار

الوضعة والمجموع
وغيرهما وبعبارة الجواهر
المجموع في محل آخر
فان بلغت قيمتها مائتي
درهم زكاه وان نقصت
عنها فهل يسقط حكم الحول
ام لا ومثلي بلغت قيمتها
نصابا زكاه فيه الوجهان
والاصح السقوط فان قلنا
يسقط وينتد المال حول
فهل ينتقل من زكاة العرض
الى زكاة العين فيه وجهان
فان قلنا ينتقل فاول حولها

يعين المضروب بالمال وان كان غير مضروب قوم بالمضروب من جنسه ثم المعتبر النظر الى ما يرغب في
الاخذ به في مثل ذلك العرض جالا قال ع ش فاذا فرض انها ألف وكان التاجر اذا باعها على ما جرت به
عادته مقرفا في اوقات كثيرة بلغ ألفين مثلا اعتبر ما يرغب فيه في الحال لا ما يبيع به التاجر على الوجه
السابق لان الزيادة المقرضة انما حصلت من تصرفه بالتفريق لا من حيث كون الالفين قيمته (قوله
نصا با كان) أي رأس المال وهذا الخلاف فيه (قوله او بعضه وان لم يملك باقية) أي في الاصح وقبل انه
هنا يقال بتقد البلد كما لو اشترى بمرض قال في التحفة ولو ملك من جنسه ما يكمله قوم بذلك الجنس ولا
يجري فيه هذا الخلاف لانه اشترى ببض ما انعقد عليه الحول اذ ابتداءه من حين ملك النقد زائد في المغني عن
الروضة لكن يجري فيه القول الذي حكاه صاحب التقرير أي لا ي (قوله ولو ابطاله السلطان) أي
بلا فرق بين ما ابطاله وما لا يملكه المصنف كغيره (قوله او لم يكن هو الغالب) أي في البلد خلافا لقول
قديم حكاه صاحب التقرير أن التقويم لا يكون الا بنقد البلد دأله ولا فرق في ذلك بين أن يكون مهيئا
او ما في الذمة أي ذمة المشتري بأن انشأ التزامه وقت الشراء وكذا لو ملكه بنقد في ذمة البائع بان كان دينيا
عليه فاستقرض عنه عرض تجارة (قوله لانه) أي جنس رأس المال فهو تعلق للمبتين مع ما نصه من
الغايات (قوله اصل ما يده) أي من عرض التجارة (قوله واقررب اليه من نقد البلد) أي فهو اولى
منه وفارق المثلث بأن الاصل لم يوجب تقويمه بنقد البلد (قوله فاذا لم يبيع به نصا فلا زكاة) أي في ذلك
العرض وهذا يفرض على المبتين فالضحية المستتر في يبلغ لمال التجارة والمجور وبالباء الجنس رأس المال
وبعبارة التحفة فان بلغ به نصا باز كاه والا فلا الخ (قوله وان بلغ بغيره) أي غير جنس رأس المال فاذا باع
عرضا بعشر بن دينار او باعه بمائتي درهم وقصده التجارة مستمرا وحال الحول والمائتان بيده وقيمتها
دون عشر بن دينار لم يجز كاتما لان المائتين لم تبلغ ما قومته نصا با ومثل ذلك عكسه وهو ما لو اشترى
بمائتي درهم عرضا فباعه بعشر بن دينار او قصده التجارة مستمرا وحال الحول والدينارين في يده ولم يبيع قومتها
مائتي درهم فلا زكاة في الدينارين وان كانت نقد البلد لانهم لم يبيع بها قومت به نصا با كذا قالوا وصريح
انه لا زكاة فيها في الحول الاول ولا فيما بعده حيث لم يبلغ قيمتها نصا با بالنقد الا خروا من مضى على ذلك
سنون وهو مشكل بقوله لم ان يشتري نصابا سائمة بنية التجارة ولم يبلغ قيمته آخر الحول نصا با من
جنس الثمن وجبت زكاة السائمة وقضية هذا وجوب زكاة الدراهم في الاولى والدينارين في الثانية هنا
ويؤيده انجاءهم زكاة السائمة وان بلغت نصا با تغليب الزكاة العين لقوتها وبجواب بان تعلق الزكاة بالسائمة
تعلق بعين وهو اقوى من تعلقها بالقيمة في التجارة ومن ثم اجمعا على وجوب تلك واختلفوا في وجوب
هذه فلقوها قديم زكاتها مطلقا بخلاف النقد هنا اذا كان من غير جنس رأس المال فانه بمنزلة العرض
وفي اعتبار قيمته لا عينه ويلزم من ذلك أن قيمته اذ لم تسا والنقد الذي يقوم فيه لا يجز كانه في الحول الاول
ولا فيما بعده مادام قصده التجارة مستمرا وبذلك يعلم انه لو اشترى عشر بن دينار للتجارة بدراهم وبلغت
قيمتها مائتي درهم وجبت تركيبة الدراهم لما قلنا لا الدينارين خلافا لمن توهمه نظرا الى تغليب زكاة العين
افاده في الاعاب (قوله او يقوم بنقد البلد) أي بلاد الاخراج كما قاله الماوردي وهو الاصح وحزم به في
العباب قال ع ش والعبرة بالبلد الذي فيه المال وقت حوله الحول لا الذي فيه المالك ذلك الوقت
فبلاد الاخراج هي بلاد المال بل هو معلوم من عدم جواز نقل الزكاة (قوله الغالب) نعت للنقد (قوله
دراهم كان او دينار) تعميم للنقد الغالب وبعبارة القليوبي وما غلب التعامل به من الذهب او الفضة الخ

من آخر حول الاول لا من حين ملكها على الصحيح انتهت فصرح بذلك كله انه لا زكاة فيها في الحول الاول ولا فيما بعده حيث لم يبلغ قيمتها
نصا با بالنقد الا خروا الذي يقوم به وان مضى على ذلك سنون واستشبهه الشارح ثم اجاب عنه ثم قال وبذلك يعلم انه لو اشترى عشر بن
دينار للتجارة بدراهم وبلغت قيمتها مائتي درهم وجبت تركيبة الدراهم لما قلنا لا الدينارين خلافا لمن توهمه نظرا الى تغليب زكاة العين وفي

الروض وشرحه الشيخ الاسلام وان ملكه أى العرض بنصايين من النقدين كان اشتراه بمائتي درهم وعشرين ديناراً قوم أحدهما بالآخر
لمعرفة التقسيط يوم الملك فان كانت قيمة المائتين عشرين ديناراً قوم آخر الحول بهما نصفين لانه قد تبين ان نصف العرض مشترى
بالدراهم ونصفها بالدينار أو كانت قيمتها عشرة من الدينارين قوم آخر الحول ثلثه بالدراهم وثلثه بالدينارين لانه قد تبين أن ثلثه مشترى بالدراهم
وثلثه بالدينارين وكذا يقوم أحدهما بالآخر ان كان أحدهما أو كلاهما دون نصاب ويزكيان ان كلاهما بلغا في الاحوال كلها نصايين في
آخر الحول والا بأن لم يبلغا نصايين فلا يزكيان وان بلغهما المجموع لوقوم بأحدهما أو كلاهما انما يضم أحدهما الى الآخر وان بلغ أحدهما نصايين
زكى وحده الى آخر ما في شرح ٤٠

(قوله ان ملكه) أى مال التجارة (قوله بعرض للقنية) الخ أى وأما لو ملكه بنقد وعرض كائى درهم
وعرض قنية فيقوم مقابل النقد به والباقي وان كان دون نصاب بالغالب من نقد البلد أو من أحد
الغالبين اذا بلغه به فقط كى أى لان كلاهما لو انفرد كان حكمه ذلك فكذا اذا اجتمعما قال القليوبي ويعرف قدر
مقابله بتقويم العرض يوم التملك به بالنقد الذى معه ومعرفة نسبه من الجاهل فلو كان اشتراه بعشرة دراهم
وثوب قيمته خمسة فمقابله ثلث مال التجارة فيقوم بغالب نقد البلد ولو اختلف جنس النقدين المقوم بهما
لم يكمل نصاب أحدهما بالآخر ولا يجب زيادة قيمته ليلغ نصاباً من أحدهما انتهى وسيأتى
ما يوافق (قوله أو بنحو خلع أو نكاح) أى أو ملك العرض بنحو خلع أو نكاح فهو عطف على بعرض
للقنية فاذا خلع زوجته بقصد التجارة على عرض قوم ذلك العرض بغالب نقد البلد وكذا اذا زوج أمته
بعرض بقصد التجارة وكذلك اذا كان قد اذن من غير الغالب فيقوم بغالب نقد البلد ودخل في النحو العرض
الذى أجر به نفسه أو ماله والذى صالح به عن نحو الدم (قوله أو بنقد ونسي) أى أو ملك بنقد ولكن نسي
جنس ذلك النقد فهو عطف أيضاً على بعرض للقنية (قوله أو جهل جنسه) أى ذلك الجنس أهو الدينار
أو الدرهم قال سم ولو ملك بهما وجهل مقدار الاكثر منهما كان علم أنه ملك بعشرين مثقالاً من
أحدهما وثلثين من الآخر ولم يدرك أن الاكثر هو الذهب أو الفضة فلا يبعد أن يجب الاحتياط بأن يقوم
أحدهما بالآخر مرتين مع فرض أن الاكثر الذهب في إحدى المراتين والفضة في الاخرى ثم يقوم العرض
بهما مرتين كذلك ويزكى الاكثر من كل منهما لان أحد الجنسين لا يجزئ عن الآخر فلو ملك منهما
فيحتمل اعتبار غالب نقد البلد كما قالوه فيما لو شاك في جنس الثمن ويحتمل وجوب الاحتياط أيضاً بان
يقوم جميع العرض ما يساوى أقل متمول بكل منهما فليراجع (قوله فاذا حال عليه الحول) أى مضى على
عرض التجارة الذى ملك بعرض القنية ونحوه فتقريب على المتن (قوله بمحل فيه نقد) أى سواء الدراهم
أو الدينارين (قوله يقوم بنقد) أى المحل الذى حال عليه الحول وهو الاصح كما مر عن الماوردى قال في
حواشي الروض وقيل بعد الشراء وهو ما في شرح التنبية للجمال الرضى (قوله جري على قاعدة التقويم)
تعليق للمتن عبارة التحفة انه الاصل في التقويم (قوله كفى الاتلاف ونحوه) أى اذا تعذر التقويم بالاصل
قال في فتح الحواد واذا قوم بالغالب اشترط أن يساوى نصاباً خالصاً من الغش بخلاف ما لو ملك بذهب
فضة مغشوشة فانها تقوم مع غشها بذلك الذهب فان ساوت قيمتهما نصاباً خالصاً منه وجبت زكاتها والا فلا
كأن ثبت ذلك كله في الاصل رد الغلط وقع لبعضهم هناك منشؤه اشتباه المقوم بالمقوم به (قوله أو بمحل لا نقد فيه)
أى أو حال عليه الحول بمحل ليس فيه نقد فهو عطف على بمحل فيه نقد فقد قال في شرح المنهج كبلد يتعاملون

لمعرفة التقسيط ثم آخر
الحول لمعرفة وجوب
الزكاة الى آخر ما ذكره
في الايعاب (قوله أو بنحو
خلع) الخ عبر في التحفة
بنحو ذلك وفي شرح
الروض أو بنحو أو نحوه
(ان ملكه بعرض)
للقنية أو بنحو خلع أو
نكاح أو بنقد ونسي أو
جهل جنسه فاذا حال
عليه الحول بمحل فيه نقد
قوم بنقد جري على قاعدة
التقويم كفى الاتلاف
ونحوه أو بمحل لا نقد فيه

كنكاح وصلح عن دم
انتهى فافاد أن النكاح
وصلح نحو الدم أمثلة لنحو
الخلع وعبر في العباب بقوله
أو ملك بنحو خلع قال في
الايعاب ونكاح وصلح
عن دم انتهى فيكون نحوه
العرض الذى أجر به نفسه
أو ماله وهكذا فاذا خلع
زوجته بقصد التجارة

على عرض قوم ذلك العرض بغالب نقد البلد وكذا اذا زوج أمته بعرض بقصد التجارة أو تزوجت
الحره بعرض بقصد التجارة وظاهر كلامه أن الحكم كذلك وان كان ما ملكه بنحو الخلع نقد الكن من غير غالب نقد البلد فراجع (قوله
ونسي أو جهل جنسه) قال العلامة ابن قاسم لو ملك بذهب وفضة وجهل مقدار الاكثر منهما كان علم أنه ملك بعشرين مثقالاً من أحدهما
وثلثين من الآخر ولم يدرك أن الاكثر هو الذهب أو الفضة فلا يبعد أن يجب الاحتياط بأن يقوم أحدهما بالآخر مرتين مع فرض أن الاكثر
الذهب في إحدى المراتين والفضة في الاخرى ثم يقوم العرض بهما مرتين كذلك ويزكى الاكثر من كل منهما ففى المثال لو قومنا الفضة
بالذهب بعد فرض أن الاكثر الذهب فساوت العشر ون مثقالاً من الفضة عشرة من الذهب ثم قومنا الذهب بالفضة بعد فرض أن الاكثر
الفضة فساوت العشر ون مثقالاً من الذهب أربعين من الفضة فيقوم العرض بهما مرتين بهذه النسبة ونزكى باعتبار الاكثر فيهما فية يقوم

ثلاثة أرباعه بالذهب وثلاثة أسباعه بالفضة ويزكى عن ثلاثة أرباع القيمة ذهباً وثلاثة أسباعها فضة ٤١ وأما وجوب ذلك لأن أحد الجنسين

لا يجزى عن الآخر أى كما
مرفلو ملك بهما وجهل قدر
كل منهما فيحتمل اعتبار
غالب نقد البلد كما قالوه
فيما لو شك في جنس الثمن
ويحتمل وجوب
الاحتياط بأن يقوم جميع
العرض ماعدا ما يساوى
أقل متمول بكل منهما
فلا يرجع انتهى (قوله
فان غلب نقدان) أى أو
كان الأقرب في صورته
المذكورة بلدين مختلف

اعتبر أقرب البلاد إليه ولو
ساوى نصيباً بالغالب زكى
وان لم يساوه أو ساواه بغير
لم يزك فان غلب نقدان
ونتم بأحدهما نصيباً قوم
به أو بكل منهما بخير (ولا
يشترط كونه) أى مال
التجارة يبلغ (نصيباً إلا
في آخر الحول)

نقد هما كما يشبه في
التحفة (قوله بخير) هذا
هو المعتمد عندهم خلافاً
لما رجحه في المنهاج
كأصله من تقوية حينئذ
بالانفع للفقراء ولو ملكه
بنقدين وعرض كائنى
درهم وعرض قنية قوم
مقابل النقد به وقوم
الباقى بالغالب من نقد
البلد وان كان دون
نصيب أو من أحد
الغالبين اذا بلغه به فقط
كأمر ويجزى ذلك في

فيه بالفلس أو نحوها (قوله اعتبر أقرب البلاد إليه) أى المحل الذى حال عليه الحول وعبارة الايعاب مع
المتن فان لم يكن فيه أى محل الاخراج نقد فأقرب بلد محل الاخراج هو الذى يعتبر غالب نقده كما فى العزيز
وغيره قيل وهى مسألة مهمة (قوله ولو ساوى نصيباً بالغالب) فترجع على الصورتين فالأولى الاتيان بالفاء
ثم رأيت عبارة التحفة فان بلغ به نصيباً زكاه والا فلا وان بلغه بغيره وهى أحسن مما هنا (قوله زكى وان لم
يساوه بغيره) أى غير الغالب لما تقرر أن العبرة فى التقويم أعما هو بالغالب (قوله أو ساواه بغير لم يزك) أى
ساوى العرض النصيب لكن بغير الغالب لم يجب زكاته ولو اشترى عرض التجارة بدينه الزكوى الذى له
على البائع أو بدراهم فى ذمته ثم نقدها قوم بجنس الثمن على المعتمد لما مر من بناء حوله عليه وبه يرد ما قيل أنه
يقوم بالغالب لنقص الملك فى الدين ووجه الرد أنه لو نقص فيه لا تمتنع البناء المذكور وبسليمه فهو أعما هو
من حيثية عدم اعطاء حكم العين من كل وجه وحينئذ فهذا لا يقتضى عدم النظر إليه هنا فى مسئلتنا ويؤيد
ذلك قولهم ان رأس المال اذا كان نقداً قوم به فهذا يصدق عليه أنه اشتراه بنقد لأنه انعمت على عينه وهذا
لا يخرج عن تسميته نقد اذ يصح أن يقال لفلان فى ذمة فلان كذا من النقد ولأنه ليس بعرض والأموال
جميعها أمانة أو عرض فتعين أن يكون نقداً ومثل ذلك ما اشترى بالسبائك والتبر والقول بأنهما ليسا بنقد
ممنوع بما مر أن النقد يشمل المضروب وغيره ومن ثم جرى عليه ما أحكام التقويم من الزكاة وغيره ما تقدم
(قوله فان غلب نقدان) أى على التساوى وهذا راجع الصورتين كما بحثه فى التحفة حيث قال فى البلد أو
كان الأقرب فى صورته المذكورة بلدين مختلف (قوله ونتم بأحدهما نصيباً) أى بلغ
مال التجارة بأحد النقدين فقط نصيباً دون الآخر (قوله قوم به) أى قوم مال التجارة كله اذا ملك بغير
نقد وما قابل غير النقد اذا ملكه بعرض كما مر بهذا الاتفاق كما قاله فى الايعاب وذلك لتحقيق تمام النصيب
بأحد النقدين قال فى التحفة وبه فارق ما مر فيما لو تم النصيب بأحد ميزانين أى دون الآخر أو بنقد لا يقوم
به أى كما مر اتفاقاً لازكاً فهم على أن الميزان أصبغ من التقويم فأثر التفاوت فيه بالافيه وعبارة البعيرى
عن الشورى استشكل أى التعليل المذكور من وجهين الأول ما لو بلغ النصيب ميزان دون آخر الثانى
أن التحقق ممنوع لأن التقويم تخمين وقد يصيب وقد يخطئ وأجيب بأن الوزن شئ واحد فاذ لم يبلغ
بأحدهما لم يتحقق ذلك والنقدان مختلفان فاذ لم يبلغ بأحدهما لا مانع أن يبلغ بالآخر ونظير الوزن التقويم
فان اختلف فيه انسان فلا زكاة انتهى (قوله أو بكل منهما) أى أو تم بكل من النقدين الغالبين نصيباً
(قوله بخير) أى المالك فيقوم بما شاء منهما كما فى شانى الجبران ودراهمه وهذا ما صححه فى أصل الرخصة
واقضاه كلام المجموع وغيره ونقل الرافعى تصحيحه عن العراقيين والرويانى وصححه فى المنهاج كالحجrer
أنه يقوم بالانفع للمستحقين رعاية لهم كما فى اجتماع الحقائق وبنات اللبون ونقله الرافعى عن مقتضى إيراد
الامام والبعوى وجرى عليه الملقينى وغيره كما فى الوردى حيث قال فى الهبة ثم من الانفع الذى
استحق لكن قال الاسنوى فى المهمات والأول ما عليه الأكثر ون فاتكن الفتوى عليه وجرى
عليه الأذرى وغيره ويؤيده ما أتى فى الفطرة فى أقوات لا غالب فيها أنه بخير ولا يتعين الانفع والفرق
بين ما فى مسئلتنا واجتماع الحقائق وبنات اللبون أن الزكاة فى الأبل متعلقة بعين وفى مال التجارة بالذمة
فتعلق المستحقين بالأبل فوق تعلقهم بمال التجارة فلا يجب التقويم بالانفع كما لا يجب على المالك الشراء
بالانفع ليقوم به عند آخر الحول تأمل (قوله ولا يشترط كونه أى مال التجارة) أى عرضها (قوله يبلغ نصيباً)
أى بما يقوم به (قوله لا فى آخر الحول) هذا هو المنصوص عليه وسيأتى تعليله وفى قول مخير يشترط طرفاه
دون وسطه أما الأول فليجرى فى الحول وأما الثانى فلأنه وقت الوجوب ولا يعتبر ما بينهما لان تقويم العروض

٦ - ترمى - رابع

اختلاف الصفة أيضاً كان اشترى بنصيب دنائير بعضها صحيح وبعضها

مكسر وتفاوتا يقوم كلا به لكن ان بلغ مجموعهما نصيباً زكى لاتحاد الجنس

في كل لحظة شق ويحوج إلى ملازمة السوق مراقبة دائمة وفي قول مخرج أيضا يشترط جميعه قياسا على التقيد
والمواشي قال في النهاية وعليه لو نقصت قيمته عن النصاب في لحظة انقطع الحول فان كل بعد ذلك استأنف
الحول من يومئذ (قوله فتي بلغه) أي النصاب (قوله آخره) أي الحول (قوله وجبت زكاته) أي عرض
التجارة من قيمته ولا يجوز الاخراج من عين العرض كما مر مع بيان الخلاف فيه قال ابن الاستاذ وينبغي للتاجر
عند الحول أن يبادر إلى تقويم ماله بعد اثنين ويمتنع واحد كجزاء الصيد ولا يجوز تصرفه قبل ذلك إذ قد
يحصل نقص فلا يدري ما يخرج منه قال في الأعياب ويتبعه من تردد له أنه لا يجوز أن يكون هو أحد العدلين وان
قلنا يجوز أن يكون جزاء الصيد ويفرق بأن الفقهاء أشاروا إلى ما يضبط المثلية ليعدها ماله فيها ولا كذلك
هنا إذ القيم لا ضابط لها بل ولا ينوب ذلك لا غير بالواشترى فلا اختلاف فيها بالامكان والامتنع والراغبين
فكانت التمس هنا أعظم انتهى ومر عن جمع ما يوافق (قوله والا فلا) أي وان لم يبلغ النصاب آخر الحول فلا
يجب زكاته فيبدأ حوله ذلك العرض ويبطل الحول الأول في الأصح فلا يجب الزكاة حتى يتم حوله ثان لان
الأول مضى فلا زكاة فيه وقيل ورجحه جمع أنه لا ينقطع بل متى بلغت قيمة العرض نصابا وجبت الزكاة
ويبدأ الحول الثاني وقتئذ يصدق عليه أن مال التجارة قد أقام عنده حول بل وزيادة وتم نصابا بالمساعي
أن يقول هنا كما قال الأخ الشقيق في المسئلة المشتركة هب أن أبانا كان جارا ألسنا من أم واحدة ومحل الخلاف
حيث لم يكن معه ما يكمل نصابا من جنس ما يقوم به والزمه زكاة الجميع آخر الحول كما لو كان معه مائة
درهم فابتاع بخمسين منها عرضا للتجارة فبلغت قيمته آخر الحول مائة وخمسين فنضم للباقي الذي عنده ويلزمه
زكاة الجميع قال في التحفة بخلاف ما لو اشترى بالمائة ومائة وخمسين فتمتضم في النصاب دون
الحول فإذا تم حوله الخمسين زكى المائتين تأمل (قوله سواء اشترى بنصاب أو بدونه) أي خلافا لما مر في
القول المخرج من اعتبار النصاب في الطرفين ولو اشترى عرضا بعشرة مثاقيل وباعه في أثناء الحول بعشرين
مثقالا ولم يشتر بها عرضا زكى كل عشرة لحولها بحكم الخلطة ولا يشكل زكاة العشرة الربح بأن النصاب
نقص بالاخراج عن العشرة الأخرى لحول ذلك على إخراجها من غيرهما معجلا أو من غيرهما بالزمت الزكاة
فيه وكان من جنس الثمن فلي تأمل (قوله وسواء باعه) أي العرض (قوله بعد التقويم) أي آخر الحول (قوله
بنصاب أو بدونه) أي لان النقص انما حدث بعد الوجوب ولو قوم العرض آخر الحول بمائتين درهم وباعه
بثلاثمائة لرغبة ضمت الزيادة إلى الأصل في الحول الثاني لا الأول سواء كان البيع قبل اخراج أم بعده
لان الزيادة حدثت بعد الوجوب فلم يلزمه زكاتها كالسخر الحادثة بعد الحول وبخلاف ما لو سمنت
الماشية بعد الحول قبل اخراج الزكاة حيث يلزمه سميته بخلاف بأن السمن وصف تابع وان قوم آخر
الحول بثلاثمائة وباعه بأقل نظر ان قل النقص بأن يتبعه به لم يلزمه الا زكاة ما يبيع به لان هذا قيمته وان
كثر كان باع ما قوم بأربعين بخمسة وثلاثين زكى الأربعين وكان باع ما قوم بثلاثمائة بمائتين مغبونا أو محايا
زكى الثلاثمائة لان هذا النقص بتفريطه كذا فصلوه قال بعضهم ولو كان مال التجارة آخر الحول مقصوبا
أو دينام مؤخلا وكان السعر غالبا ثم عند الحول المقتضى للاخذ والقبض في الغصب نقص السعر أو بالعكس
فالعبرة بأقل القيمتين وهو الذي دخل في يد المالك فلي تأمل (قوله لان آخر الحول وقت الوجوب) تعليل
لأن مع ما تضمنه من التعميمين (قوله فقطع النظر عما سواه) أي من أول الحول ولا وسطه فلا ينظر ان
(قوله لا يضطر اب القيم) أي ارتفاع وانخفاض في عصر مراعاة جميع الحول بخلاف الذي يجب الزكاة في عينه
فان مراعاة الحول فيه لا تعسر ولو ملك العرض بنصابين من النقدين قوم أحدهما بالا آخر لمعرفة التقسيط
يوم الملك فان كانت قيمة المائتين عشرين قوم آخر الحول بمائتين أو عشرة قوم آخره ثلثة بالدرهم وثلثاه
بالدنانير وكذا لو كان أحدهما أو كلاهما دون النصاب وزكى ان بلغا في الأحوال كلها نصابين في
آخره والا فلا وان بلغهما المجموع لوقوم بأحدهما فلا يضم أحدهما إلى الآخر وان بلغ أحدهما نصابا زكى

أوغبين ضمت الزيادة إلى الأصل في الحول الثاني دون الأول سواء كان البيع قبل اخراج الزكاة أم بعده لان الزيادة حدثت بعد الوجوب فلم يلزمه زكاتها ثم قال وان قوم آخر الحول بثلاثمائة وباعه بمائتين مغبونا أو محايا زكى الثلاثمائة لان هذا النقص بتفريطه ثم قال في الأعياب فرع

فتي بلغه آخره وجبت زكاته والا فلا سواء اشترى بنصاب أو بدونه وسواء باعه بعد التقويم بنصاب أو بدونه لان آخر الحول وقت الوجوب فقطع النظر عما سواه لا يضطر اب القيم

قال الجلال البلقي سئل عن يتأخر عنده آخر الحول عروض التجارة زكوبة ولا نقد عنده ولو باع منها لم يف الا بنصف قيمتها فهل يلزمه البيع لذلك فأجبت لا يلزمه ذلك وهو طاعن لان التفريع على الجديداته انما يخرج من القيمة لا من عين العرض انتهى ويضم ربح حاصل في أثناء الحول لأصل في الحول ان لم ينض بما يقوم به أما إذا نض بذلك فلا يضم إلى الأصل بل يزكى الأصل بحوله ويفرد بالربح

بجول فلو اشترى عرضا بعشرة مثاقيل وباعه في أثناء الحول بعشرين مثقالا ولم يشتر بها عرضا زكى كل عشرة لحولها وحده وان اشترى في المحرم مثالا عرضا بعشرين دينارا أو باع ذلك العرض بأربعين دينارا في أول رجب مثالا واشترى ماله أيضا عرضا للتجارة وباع هذا العرض بعد تمام الحول بمائة من الدنانير هي قيمة آخر الحول زكى خمسين دينارا في الحال لان رأس المال عشرون ونصيبها من

عشرين ديناراً وهي الربح
الاول لان ابتداء حوله
من حين ملكه لكونه
نض من جنس ما يقوم به
الاصل ولا يركي معها حصتها
من الربح لانها قد نصبت
قبل حوله اصلها بل تفرد
بحولها فيز كي لحول الربح
الثاني وهو بعد ستة أشهر
أخرى ثلاثين ديناراً وهي
نصف الربح الثاني لان
ابتداءه من حين ملكه
لتميزه عن الربح الاول
بالنضوض قبل حوله

فصل في زكاة الفطر والاصل

فيها قبل الاجاع الاخبار
الصحيحة الشهيرة والمشهور
أما وجبت كرمضان في
السنة الثانية من الهجرة
والخلاف فيها شاذ منكر

فصل في زكاة الفطر

(قوله والمشهور انها
وجبت الخ) وقال
الغداديون انها وجبت
بوجوب زكاة المال من
طواهر الكتاب والسنة
لعمومها فيهما والبصريون
ان وجوبها سابق على
وجوب المال وقد قيل ان
الزكاة فرضت في السنة الثانية
وقيل قبل الهجرة والخلاف
فيها أي في عدم وجوبها
نقل المالكية عن أشوب
انها سنة مؤكدة قال
بهرام منهم وروى ذلك عن
مالك وهو قول بعض أهل

ويجوز وأما الزج فان ظهر في الحول أو معه من غير نضوض له بنقد التقويم ز كي لحول الاصل كالنتاج
مع أمه بل أولى لان المحافظة على حوله كل زيادة مع اضطراب الاسواق وفي كل لحظة ارتفاع وانخفاض في
غاية العسر بخلاف ما لو نض ذلك في حوله ظهور الربح فانه يفرد عن الاصل بحول وان اشترى به عرضاً لانه
متميز بحقوق فأفرد بالحكم وفارق النتاج مع الام حيث لا يفرد لانه جزء منها فالحق بها بخلاف الربح أما اذا نض
به بعد حوله ظهور الربح أو معه فيز كي بحوله أصلي للحول الاول ويستأنف له حوله من نضوضه ولو اشترى
عرضاً بعشرين ديناراً ثم باعه بعد ستة أشهر بأربعمائة ديناراً واشترى بها عرضاً آخر وبلغ آخر الحول مائة
ز كي خمسين لان رأس المال ونصيبها من الربح ثلاثون ز كي مع أصله لانه حصل في آخر الحول من غير
نضوض له قبله ثم ان كان قد باع العرض قبل حوله العشرين الربح كان باعه آخر الحول الاول ز كاهل حوله
وز كي ربحها لحوله والا ز كاهل حوله لانه لم ينض قبل فراغ حوله والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل في زكاة الفطر

ويقال زكاة الفطرة وصدقة الفطر أو الفطرة كأنهم من الفطرة التي هي الخلقة قال تعالى فطرة الله التي
فطر الناس عليها وفي الحديث ما من مولود الا يولد على الفطرة وانما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه
والمعنى أنها وجبت على الخلق تركية للنفس أي تطهيرها وتوعية لعملها ويقال للمخرج فطرة بكسر الفاء
لا غير خلافاً لضمها وهي مولدة لا عريية ولا معربة بل اصطلاحية للفقهاء أي فتكون حقيقة شرعية على
المختار كالصدقة والزكاة كداعبر وابه واعترض بأنه كان الواجب أن يبرر بالحقيقة العرفية لان الشرعية
ما كانت بوضع الشارع وأوجب بأن هذه النسبة لغوية وهي صحيحة اذا المراد حقيقة منسوبة لجملة الشرع وهم
الفقهاء والنسبة بهذا المعنى لاشبهة في صحتها وان كان المتبادر من النسبة في شرعية باعتبار الاصطلاح
الاصولي هي ما كان بوضع الشارع قال في التحفة وأما ما وقع في القاموس من أنها عريية فغير صحيح لان
ذلك المخرج يوم العيد لم يعلم الامن الشارع فأهل اللغة يجعلونه فكيف ينسب اليهم هذا كلامه وقد يقال
يحتمل أن مراده بالعريية غير المعربة فيشمل الحقيقة الشرعية ويتسلم أن مراده الحقيقة اللغوية فهو مثبت
مقدم على الثاني فليأمل (قوله والاصل فيها) أي في وجوبها (قوله قبل الاجاع) أي فهي واجبة اجماعاً
كما حكاه ابن المنذر والبيهقي وسأني ما فيه قال في حواشي الروض وقيل انها وجبت بالكتاب وهو قوله تعالى
قد أفلح من تركي الآية قال سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما هي زكاة الفطر والسنة
مبينة (قوله الاخبار الصحيحة الشهيرة) أي كخبر ابن عمر رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه
وسلم زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكراً أو أنثى من
المسلمين وخبر أبي سعيد الخدري رضي الله عنه كنا نخرج زكاة الفطر اذا كان فينا رسول الله صلى الله عليه
وسلم صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من أقط فلا يزال أخرجه
كما كنت أخرجه ما عشت رواهما الشيخان وغير ذلك (قوله والمشهور رانها) أي زكاة الفطر (قوله وجبت
كرمضان) أي كوجوب صوم رمضان (قوله في السنة الثانية من الهجرة) كذا جزم به غير
واحد والذي في المجموع عن الحاوي اختلف أصحابنا في وقت شرع وجوبها فالبغداديون على أنها
وجبت بموجب زكاة المال من طواهر الكتاب والسنة لعمومها فيهما والبصريون على أن وجوبها
سابق على وجوب زكاة المال لحديث قيس الأنبي وبؤخذ من هذا الحديث مع
القول بفرضها مع رمضان أن فرض زكاة الاموال متأخر عن فرض الصوم ثم رأيت بعض متأخري
المحدثين قال ان رمضان فرض بشعبان ثم زكاة الفطر قبل العيد يومين وذلك قبل أن تفرض
زكاة الاموال وقيل ان الزكاة فرضت فيها قبل الهجرة انساب (قوله والخلاف فيها) أي من
عدم وجوبها وأراد به مخالفة الشيخ محمد بن الحسن بن اللبان البصري من أنه تنبأ فقال
انها سنة مؤكدة لا واجبة (قوله شاذ منكر) أي كما قاله النووي في الروضة وفي المجموع

الظاهر وابن اللبان من الشافعية وحملوا فرض في الحديث على التقدير على معنى فرض القاضي نفقة اليتيم وقال ابراهيم بن عليه وأبو بكر بن
كيسان الا هم نسخ وجوبها واستدل لها بحديث النسائي عن قيس بن سعد بن عباد قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر

سببه أي ابن اللبان إليه أبو بكر بن كيسان الأصم وهو لا يعتد به في الإجماع وأبراهيم بن عليه ومامر
عن أبيه في وابن المنذر يـ ل على ضعف الرواية عنه ونقل عن ابن المسيب والحسن البصري أنها لا تجب
الاعلى من صلى وصام وعن علي لا تجب الاعلى من أطاق الصوم والصلاة وعن عطاء وربيعة والزهرى
لا تجب على أهل البادية قال الماوردي شذوا به عن الإجماع وقال ابن أبي الدم لا يعتد ما ذكره ابن اللبان
وجها لأن اجتهاده مخصوص بالفرائض والوصايا أي بناء على جواز تجزى الاجتهاد وهو الأصح أفاده في
الاياعاب (قوله فلا ينافي حكاية الإجماع المذكورة) أي التي ضمنها قوله قبل الإجماع لقول الاتقان

وليس كل خلاف جاء معتبرا * الذي فيه حظ من النظر

قال في الايعاب وعلى كل فلا يكفر جاحداها وفاقا لابن كيج لانا وان سألنا الإجماع نقول هي غير معلومة
من الدين بالضرورة ولا ينافي الوجوب خبر قيس بن سمي بن عباد رضى الله تعالى عنهم أمرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة فلما نزلت لم يأمرنا ولم ينهنا ونحن نفعله وأما النسائي
لأنه أعله في المجموع بأن مداره على من لم يعلم حاله بجرحا أو تعدلا قال فان صح فخرابه أنه ليس فيه إسقاطها
فلا يصل بقاء وجوبها وانما لم يأمرهم اكتفاء بالامر السابق تأمل (قوله وتجوز زكاة الفطر) أضيفت
إليه لأنه جزء من موجبها المركب الآتى وهو أول جزء من شؤال لتحقيق وجوبها به وان كان لابد من
رمضان أيضا ولذا نصح اضافتها فيقال زكاة الصوم وزكاة رمضان ويقال أيضا صدقة البدن وزكاة
الابدان (قوله بشرط) أي أربعة أدراك وقت الوجوب وكون المخرج عن نفسه مسلما أو كونه حرا أو كونه
فاصلا عن المؤنة (قوله منها) أي من الشروط (قوله أدراك وقت وجوبها) أي زكاة الفطرة قال
الاطفيحي ولها خمسة أوقات وقت جواز ووقت فضيلة ووقت كراهة ووقت حرمة فوق الجواز أول الشهر
والوجوب اذا غربت الشمس والفضيلة قبل الخروج الى صلاة العيد والكراهة تأخيرها عن ضلته الاعذر
من انتظار قريب أو أوج والحرمة تأخيرها عن يوم العيد انتهى وكلها يعلم من كلام المصنف منطوقا
ومفهوما كما سيأتى (قوله بأن يكون حيا) أي حياة مستقرة قاله في النهاية ومفهوما أنه لو لم تكن كذلك
بأن وصل الى حركة مذبح لا يخرج عنه وهو واضح ان كان بجناية والافقيه نظر لأنه مادام حيا حكمه
كالصحيح حتى يقتل قاله عـ شـ (قوله بالصفات الآتية) أي من كونه مسلما حرا فاضلا عن مؤنته
الخ وهذا أعنى (قوله بأن يكون) الخ تصويرا لأدراك وقت الوجوب (قوله عند غروب الشمس ليلة
العيد) أي عيد رمضان ولو كان الغروب تقديرا للشهر أيام الدجال (قوله بأن يدرك آخر جزء من
رمضان) هذا بيان لأقل ما يتحقق به السبب الأول لماسيأتى في التعجيل ان السبب الأول رمضان
الصديق بالكل والبعث وبعبارة سم ثم الوجه كما هو واضح أن السبب الأول هو رمضان كلاً أو بعضاً
أي القدر المشترك بين كله وبعضه فصح قوله لم تعجيل الفطرة من أول رمضان وقولهم هنا جزء من
رمضان وهذا في غاية الظهور ولكنه قد يشبهه مع عدم التأمل (قوله وأول جزء من شؤال) هذا هو الظاهر
كما في التنبيه وتبعه النووى في نكته وفي المهمات انه المعروف ونص عليه في المختصر وقيل يجب بطولوع
الفجر يوم العيد لأنها قرينة متعلقة بالعيد فلا يتقدم وقتها عليه كالاضحية واعترض عليه بأن وقت العيد من
طلوع الشمس لا الفجر ووقت الاضحية منه وبعده مضى قدر ركعتين وخطبتين خفيفات وقيل يجب
بمجموع الوقتين لئلا يعلقها بالفطر والعيد ووجهه القاضي بأن حقيقة الفطر انما تحصل بطلوع الفجر اذا ليل غير
قابل للصوم فاشترط كلا الطرفين أحدهما لدخول وقت الفطر والاخر لتحقيقه قال في المغنى عن الاسنوى
ويظهر أثر ذلك فيما اذا قال لعبد أنه أنت حرم مع أول جزء من رمضان أو مع آخر جزء من رمضان أو قاله
لزوجته انتهى أي قاله بلفظ الطلاق أو كان هناك مهابة في رقيق بين اثنين ليلة ويوم أو نفقة قريب بين
اثنين كذلك وما أشبه ذلك فهي عليهم ما لان وقت الوجوب حصل في نوبتهما (قوله لاضافتها) أي الزكاة
تعليلا للثمن (قوله الى الفطر في الخبر) أي وهو خبر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من

فلا ينافي حكاية الإجماع
المذكورة (وتجوز زكاة
الفطر بشرط) منها
(أدراك) وقت وجوبها
بأن يكون حيا بالصفات
الآتية عند (غروب
الشمس ليلة العيد) بأن
يدرك آخر جزء من
رمضان وأول جزء من
شؤال لاضافتها الى الفطر
في الخبر

قبل أن تنزل الزكاة فلما
نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم
ينها ونحن نفعله لكن
في أسناده راجع إلى مجهول وعلى
تقدير الصحة لا دليل فيه
على النسخ وقال الحنفية
بوجوبها بالبرصينها وعن
ابن المسيب والحسن البصري
أنها لا تجب الاعلى من
صلى وصام وعن علي كرم
الله وجهه أنها لا تجب
الاعلى من أطاق الصوم
والصلاة وعن عطاء وربيعة
والزهرى أنها لا تجب على
أهل البادية قال الماوردي
شذوا به عن الإجماع
وعلى كل فلا يكفر جاحداها
وفاقا لابن كيج لانا وان
سألنا الإجماع نقول هي
غير معلومة من الدين
بالضرورة (قوله عند
غروب شمس ليلة العيد)
أي بالنسبة للمخرج والمخرج
عنه فلو أدى فطرة عبد
قبل الغروب ثم مات
المخرج أو باعه قبله وجب

رمضان على الناس الخ متفق عليه من رواية ابن عمر رضي الله عنهما وخبر كنانة يخرج زكاة الفطر اذ كان
 فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ كذلك من رواية أبي سعيد ومرة تمام الخبرين (قوله وايضا فالوجوب)
 أي وجوب زكاة الفطر (قوله نشأ من الصوم والفطر منه) أي من الصوم وبأول الليل خرج وقت
 الصوم ودخل وقت الفطر ولا يكاد يتحقق ادراك الجزء الثاني الا بادراك الجزء الاول فلا يقال ليس في
 الخبر ما يقتضي توقف الوجوب على ادراك الجزء الاخير من رمضان وأجيب أيضا بأن الفطر يستلزم
 مفطر أمته وهو رمضان ففي الحديث نص على الجزأين فتأمل (قوله فكان لكل منهما) أي الصوم
 والفطر (قوله دخل فيه) أي في سبب الوجوب (قوله فاسند الیهما دون أحدهما) أي لا إلى أحدهما
 فقط (قوله لا يلزم التحكم) أي بترجيح أحد المآلئ بين غير مرجح وبه في فتح الجوادان قولهم فاسند
 الیهما مع قولهم ان أحد الموجهين آخر جزء من الصوم وقولهم يجوز التعجيل من أول رمضان لانه وجد به
 أحد السببين يوجب التناهي إلا أن يجاب بأن اسناده للصوم يوجب اعتبار آخر جزء منه من حيث الإيجاب
 حقيقة وأوله من حيث نسبه لذلك لا يختر فلا تنافي قال في حاشيته وعلم منه أي من قولهم فاسند الیهما
 الفرق بين هذا وقولهم في الظاهر انه الموجب والعود شرط فيه ولم يجز فيه قول بأنه جزء من الموجب
 وايضا حقه أن الموجب هنا كل من أمرين يصح اسناده الیهما حقيقة وهما الصوم والفطر لان لكل
 دخلا في أنه معرف الحكم الذي هو وجوب زكاة الفطر لما فيها من مناسبتها لكل منهما فتمتعين الاسناد
 الیهما لا يلزم التحكم وأما في الإيجاب انما يصح اسناده حقيقة إلى الظاهر وأما العود فلا يصح اسناد
 الإيجاب الیه حقيقة فتعين انه شرط للموجب فعبروا به دون كونه موجبا فلم يعبروا به فيه ولا على ضعف فتأمل
 فانه دقيق (قوله فلا يجب) أي زكاة الفطرة (قوله بما يحدث بعد الغروب) أي الذي هو وقت
 الوجوب السابق فهو مفرغ على المتن (قوله من ولدون كاح واسلام وغنى وملك قن) بيان لما وذلك لعدم
 ادراكه الموجب ويخالف القدرة على الكفارة بعد وقت وجوبها فادان الفصل جنين بعد
 وقت الوجوب لم يجب فطرة نفسه وارقائه الذين كان يملكهم أخذنا من قول المجموع لا يجب فطرة جنين
 على أبيه ولا في ماله وان خرج بعضه قبل الغروب أي وباقيه بعده لم يجب لانه جنين ما لم يتم انفصاله بل قال
 سم أومع الغروب لانه لم يدرك الجزء الاول ولم يعقب تمام انفصاله شيء من رمضان بل أول شوال قال
 في التحفة والنهاية ولو شك في الحدوث قبل الغروب أو بعده فلا وجوب كما هو ظاهر للشك قال ع ش قضية
 هذا التعليل عدم الوجوب فيما لو شك في وقت الموت وكون الاصل بقاء الحياة يقتضي خلافه فليراجع وبقى
 ما لو شك في بقاء الزوجية هل يجب الفطرة لان الاصل بقاء الزوجية أم لا فيه نظر والا قرب الاول للعلة
 المذكورة ووجه هذا الاصل على كون الاصل عدم الوجوب لقوته باستصحاب بقاء الحياة والزوجية
 اللذين هما سبب الوجوب فلي تأمل (قوله ولا تسقط) أي زكاة الفطر أي وجوبها (قوله بما يحدث
 بعده) أي الغروب المذكور (قوله من نحو موت) أي للموت المؤدى عنه بعد دخول وقت الوجوب
 وقبل امكان أدائها لم تسقط الفطرة ومقتضى كلامهم ان من أدى فطرة عبده قبل الغروب ثم مات المخرج
 فانتقل إلى ورثته وجب الاخراج على الوارث وهو المذهب كما قاله الاذري والقياس استرداد ما أخرجه
 المورث حيث علم القابض انما زكاة معجلة وكوت السيد موت العبد فاسترد هاسيده بشرطه (قوله ومزيل
 ملك كعتق) أي وبيع ولو يبيع مع الغروب فلا زكاة عنه على أحد كما بحثه سم قال وهذا بخلاف ما لو
 كان بينهما مائة في عبده مشترك مثلا فوقع لاحد الجزأين آخر نوبة أحدهما والاخر أول نوبة الآخر
 فان الظاهر وجوبها عليهما لان الاصل الوجوب عليهما الا اذا وقع زمن الوجوب بتمامه في نوبة أحدهما
 لاستتلاله في جميعه حينئذ (قوله وطلاق ولو بائنا) أي فيجب على الزوج اخراج زكاتها قال سم في
 حواشي البهجة لوعلى طلاق زوجته على غروب شمس آخر يوم من رمضان فظاهرا أنه يسقط فطرتها عنه

وايضا فالوجوب نشأ من
 الصوم والفطر منه فكان
 لكل منهما دخل فيه فاسند
 الیهما دون أحدهما لانه
 يلزم التحكم فلا يجب بما
 يحدث بعد الغروب من
 ولدون كاح واسلام وغنى
 وملك قن ولا يسقط بما
 يحدث بعده من نحو موت
 ومزيل ملك كعتق وطلاق
 ولو بائنا

الاخراج على الوارث أو
 المشتري قال في النهاية ولو
 استغرق الدين التركة وان
 مات بعده فالفطرة عنه
 وعنه في التركة مقدمة على
 الدين والميراث والوصايا

لا تهم لتذكّر الجزأين في عصمته ويلزمها فطرة نفسها لأن الوجوب يلاقيها ولم يوجد سبب التحمل عنها قال
ولوعلى طلاقها بأول جزء من شوال فالظاهر أن الحكم كذلك لأن الطلاق يقع مقارنا للجزء الثاني من
جزأى الوجوب وهو أول جزء من شوال فلم تكن عنده زوجة تقبله عشا وأقره لكن مر عن الأسنوي
ما يخالفه قال الشرواني وهو الظاهر لا تهم لتذكّر الجزء الأول (قوله وارندادوغنى قريب) أى من أصل
أورع (قوله ولو قبل التمكن من الأداء) أى ولو كان حدوث ما ذكر قبل التمكن من إخراج الفطرة قال في
التحفة وانما سقطت زكاة المال بثلغه قبل التمكن للتعليق بعينه وهذا الزكاة متعلقة بالذمة بشرط الغنى (قوله
لتقررها وقت الوجوب) تعليل لعدم السقوط في ذلك قال في النهاية ولو ادعى بعد وقت الوجوب أنه اعتق
الغن قبله عتق ولزمه أى السيد فطرته وانما قبلت دعواه بعد الحول يسع المال الزكوى أو وقفه قبله لأنه فيها
لا ينقل الزكاة لغيره بل يسقطها والأصل عدم وجوبها بخلاف الأولى فإنه يراد نقلها إلى غيره قال عشا أى
وهو العبد بتقدير يساره بطروء ماله قبل الغروب قال وقياسه أنه لو ادعى طلاق الزوجة قبل وقت الوجوب
لم تسقط فطرته عنه فليتأمل (قوله نعم أن تلف المال) أى المؤدى منه الفطرة (قوله قبل التمكن) أى
من أداء الفطرة من ذلك المال (قوله سقطت) أى زكاة الفطرة (قوله كما في زكاة المال) أى قياسا
عليها فإنه إذا تلف المال قبل التمكن من الإخراج سقطت الزكاة كإسائى وبهذا استشكل ما مر من عدم
السقوط عما يحدث بعد الغروب ولو قبل التمكن الآن يجاب بأن المؤدى لما كان المال ثابتا في ذمته وهو
انما يخرج مما يملكه كان المال الذى في يده بمنزلة ما يتعلق به الزكاة والمؤدى عنه فيما مر لم يكن مستقرا
عليه بل كان متعلقا بذمة الغير لم ينظر للتمكن من الإخراج قبل موته ولا لعدمه لكونه من ذمته من حيث المطالبة
بالمال بمنزلة عدمه فلم ينظر إلى التمكن في حياته ولا لعدمه وقد يوحى إلى هذا الجواب ما مر عن التحفة ولكن
هذا لا يتم فيما إذا مات من وجبت عليه الفطرة ولم يتحملها عنه غيره لكونه حراما وسراقات قبل التمكن من
الإخراج فليتأمل وإبراجع (قوله ومنها) أى من الشروط (قوله أن يكون المخرج مسلما) أى للتقييد به
في الخبر السابق بقوله من المسلمين (قوله فلا يجب على كافر) أى أصلى فلو خالف وأخرجها هل يعاقب
عليها في الآخرة لأنه مخاطب بالفروع وكان متمكنا من صحة إخراجها به بأن يأبى بكلمة الإسلام أم لا فيه نظر
والأقرب الأول للعلة المذكورة فهو أسلم ثم أراد إخراجها عما مضى له في الكفر بقياس ما مر من عدم صحة
قضائه لما فاته من الصلاة في زمن الكفر عدم صحته هنا فلا يقع ما إذا فرضوا ولا نفلا وقد يقال يقع تطوعا وقد
يفرق بينه وبين الصلاة بأن الكافر ليس من أهل الصلاة لا فرضها ولا نفلا فلم يصح ما فعله بعد الإسلام عما
فاته في زمن الكفر بخلاف الصدقة فإنه من أهلها في زمن الكفر في الجملة إذ يعتمد بصدقة التطوع منه فإذا
أدى الزكاة بعد الإسلام لغاها مختص بها وهو وقوعها فرضا ووقعت تطوعا لأنه كان من أهلها قبل الإسلام
في الجملة عشا وهو الأقرب (قوله أى في الدنيا كما مر أول الباب) أى فالمراد بذلك عدم مطالبتها بالفطرة
في الدنيا والافهم معاقب عليها في الآخرة عبارة الإيعاب عن المجموع وأما أصل الخطاب فهو مخاطب بالزكاة
والفطرة وبسائر الفروع على الصحيح بمعنى أنه يزداد في عقوبته بسببها في الآخرة ويندفع قول السبكي
باحتتمل أن هذا التكليف الخاص لم يشملهم لقوله في الحديث من المسلمين انتهى ويجاب عنه بأن التقييد
في الحديث بالمسلمين للغالب كما في أحاديث أخر فلا مفهوم له نعم قدمت أنه ينبغى أن يختص تكليفهم
بالفروع المجمع عليهم دون المختلف فيها لأن المندرج في التكليف بها على تقليد القائل بها (قوله لا تهم
طهرة) تعليل لعدم وجوب الفطرة على الكافر وعبارة التحفة إجماعا والخبر ولا تهم طهرة الخ

أوارندادوغنى قريب ولو
قبل التمكن من الأداء
لتقررها وقت الوجوب
نعم أن تلف المال قبل
التمكن سقطت كما في زكاة
المال (و) منها (أن يكون)
المخرج (مسلم) فلا يجب
على كافر أى في الدنيا كما مر
أول الباب لا تهم طهرة

(قوله أى في الدنيا) أى
لا يجب زكاة الفطر على كافر
أصلى وجوب مطالبتها
في الدنيا وأما وجوب
عقاب في الآخرة على
تركها فالكافر كغيره في
الزوم

(قوله عليه مؤنثه) أي على الكافر مؤنثة المسلم فيلزم الكافر إخراج فطرة المسلم الذي عليه مؤنثه كزوجه فإذا أسلمت وتخلف الزوج عن الإسلام ثم غربت الشمس آخر يوم من رمضان لزمه فطرتها وهكذا قريته من أصل ٤٧ وفرع ومملوك (قوله بلانية) حزم بذلك في البسيط

وتقلاؤه في الروضة وأصلها عن الإمام لعدم صحة نيته وعدم صائر إلى إن المحتمل عنه ينوي قال في التحفة لكن في المجموع عنه يكفي إخراجها ونيته لأنه المكاف بالإخراج انتهى وظاهره وجوبها ويعمل بأنه غلب فيها المالية والمواساة فكانت كالكفارة انتهى وفي نهاية مرقوم أن النبي عنه نية العبادة بدليل قول المجموع أنه يكفي إخراجها

وهو ليس من أهلها وهذا بالنسبة لنفسه أما مسلم عليه مؤنثه فيلزمه إخراجها عنه ويجزئه إخراجها بلانية هذا في الكافر الأصلي أما المرتد فان عاد إلى الإسلام وجبت فطرة نفسه أيضا والأفلا وان يكون حرا أو مبعضا

ونيته لأنه المكاف بالإخراج انتهى وظاهره وجوبها انتهى كلام النهاية (قوله أيضا) أي كالتزومه فطرة بمؤنه المسلمين والأفلا وان لم يعد إلى الإسلام فلا تلزمه فطرته ولا فطرة بمؤنه لأنه بموته على الردة تبينا ارتفاع ملكه عما يملكه أذ هو موقوف وهو كافر والزكاة طهارة وليس هو من أهلها (قوله أو مبعضا) فيه تفصيل وهو

(قوله وهو ليس من أهلها) أي والكافر ليس من أهل الطهارة فهو من تنمة التعليل (قوله وهذا) أي عدم وجوب الفطرة على الكافر الأصلي (قوله بالنسبة لنفسه) أي للإخراج عن نفسه (قوله أما مسلم عليه مؤنثه) أي يجب على ذلك الكافر مؤنثة هذا المسلم من قريب وقرن وزوجه بان تسلم وتغرب الشمس والزوجه متخلف عنها في العدة وأوجبنا نفقة عنها عليه في مدة التخلف كما هو الأصح ومثلها خادمتها كما صرح به في التحفة (قوله فيلزمه) أي الكافر المذكو في الأصح (قوله إخراجها عنه) أي إخراج الفطرة عن هذا المسلم قياسا على نفقة وقيل لا يجب على الكافر لأنه ليس من أهلها وهذا الخلاف مبني على أنها يجب على المؤدى عنه ثم يحملها المؤدى أو على المخرج ابتداء والأصح الأول وان كان المؤدى عنه غير مكلف خلافا لبعضهم ولا يقدح في ذلك عدم صحة توجه الخطاب له اذ ذلك غير مستقر هنا وجوبها بطريق الحوالة لا الضمان على المعتمد كما سيأتي تحريره (قوله ويجزئه) أي الكافر (قوله إخراجها) أي زكاة الفطر عن مؤنه المسلم (قوله بلانية) أي بغير نية قربة اذ لا صائر إلى أن المحتمل عنه ينوي والكافر لا تصح نيته فاجزأت من غير اللية المذكورة بجانب المالية والمواساة كالكفارة وأمانية التمييز فواجبة أخذها من قول الرافعي في الكفارة يشترط أن ينوي الكافر بالاعتاق والإطعام نية التمييز دون نية العبادة ويؤيده قول المجموع عن الإمام يكفي إخراجها ونيته لأنه المكاف بالإخراج قال في التحفة وظاهره وجوبها ويعمل بأنه غلب فيها المالية والمواساة كالكفارة انتهى فالمعنى في كلامه نية العبادة بلانية التمييز تأمل (قوله هذا في الكافر الأصلي) أي ما ذكر من عدم وجوب الفطرة على الكافر بالنسبة لنفسه ووجوبها عليه لمؤنه المسلم انما هو في الكافر الأصلي كتابيا كان أو غيره قال في النهاية ولو أسلم على عشر نسوة قبل غروب الشمس وجبت نفقتهن لأنهن محبوسات بسبيته ولا يلزمه الفطرة فيما ظهر لأن الفطرة انما تتبع النفقة بسبب الزوجية أي وصورة المستئلة أي أسلمن قبل غروب الشمس ليلة العيد فان أسلمن بعد الغروب فلا فطرة وهذا ظاهر جلي هذا والوجه في أصل المسئلة وجوب فطرة أربعين قال ع ش وينبغي أن توقف فطرتهن على الاختيار ويكون مستثنى من وجوب التعجيل ويحتمل وجوب إخراج أربع فور التحقق الزوجية فيهن مبهمة اذا اختار بعاتنين لمن أخرج عنهن الفطرة وهذا الثاني أقرب ويدل له ما يأتي من أنه لو كان له مال حاضر وغائب ونوى عن أحدهما صح ويعينه بعد (قوله أما المرتد) مقابل الكافر الأصلي (قوله فان عاد إلى الإسلام) أي نفسه تفصيل ان عاد الخ (قوله وجبت فطرة نفسه أيضا) أي كما يجب فطرة بمؤنه في أيام رده (قوله والا فلا) أي لا تقطاع ملكه من حين الردة وكذا وجوب فطرة الرقيق المرتد في الأصح وأما تصحيح المأوردى هنا الوجوب وان لم يعد للإسلام فردود بان الموافق الكلام الجمهور التفصيل المذكور وعليه حمل ما اقتضاه كلام الشيخين أول الباب في التفريق على وقت الوجوب من أنها لا يجب مطلقا (قوله وان يكون حرا أو مبعضا) أي ومن الشروط أن يكون المخرج لزكاة الفطرة حرا كونه أو مبعضا على تفصيل فيه وهو انه ان كان ثم مهابة فزكاته على ذي النوبة وقت وجوبها وان لم يكن مهابة لزمه الفطرة عن نفسه بقدر ما فيه من الحرية والباقي على مالكه كالنفقة وذلك بناء على الأصح عند الشيخين وان اعترض بان المؤن النادرة التي منها الفطرة تدخل في المهابة وكذا شر كان في قن ولدان في نحو آبها فيه والأفعلى قدر حصته قال في الهجة

والقسط للبعض وان هابا وقع ذو نوبة وقت وجوبها وقع

ولو وقعت النوبتان في وقت الوجوب بأن كان آخر جزء من رمضان آخر نوبة أحدهما ولو أول جزء من شوال لنوبة الآخر قسط الواجب عليهما كما يحتمل سم وفي مختصر الكفاية ما يؤيده أو يعينه

ان كان نعمة مهابة فزكاته على ذي النوبة وقت وجوبها وان لم يكن مهابة لزمه الفطرة عن نفسه قسطه بقدر ما فيه من الحرية ويؤيده باقيها عنه على مالك الباقي كالنفقة وكذا شر كان في قن ولدان في آبها آفيه والكلام في نفس المبعض كما قرر امام مملوك قريته فتلزمه كل زكاته مطلقا

(قوله في الكتابة الصحيحة) أما المكاتب كتابة ٤٨ فائدة فتلزم سيده فطرته جزما (قوله فسياني) أي من أنه لفطرة عليها ولا على زوجها

والكلام في نفس البعض كما تقرر أمامهم وهو قريبه فيلزمه كل زكاته مطلقا كما لا يخفى (قوله فلا تحب) أي الفطرة (قوله على رقيق) أي لا عن نفسه ولا عن غيره لعدم ملكه بل فطرته على سيده كما سيأتي (قوله ولو مكاتب) أشار بلو إلى خلاف فيه في المنهاج مع التحفة وفي المكاتب كتابة صحيحة وجهها ما تلزمه في كسبه عن نفسه ومجونه وجهه أن تلزم سيده لأن الكل ملكه (قوله للضعف ملكه) أي المكاتب فلا يتحمل المواساة ولهذا لا يجب زكاة ماله ولا نفقة أقاربه فهو تعييل للغاية فقط أذ غير المكاتب لا ملك له أصلا (قوله وانما تلزم سيده) أي المكاتب (قوله في الكتابة الصحيحة) أي بخلاف المكاتب كتابة فائدة حيث يجب فطرته على سيده جزما كما صرح به في التحفة وأن لم يجب نفقته عليه (قوله لأنه معه كالأجنبي) أي فلا يستقله مع سيده نزل منزلة أجنبي فلا تلزم السيد فطرته ولو فسخ المكاتب الكتابة بعد ادراك نسب الوجوب لم يجب الفطرة على سيده كما يحسنه سموع ش لأن الفسخ انما يرفع العقد من الآن فهو مستقل من الوجوب وفي هامش شرح المنهاج عن شرح المهجة لو كان في ملكه بعض عبد بانيه مكاتب لزمه القسط ولا شيء في بعض الآخر وصورة ذلك أنه أوصى بمكاتبه عبده ولم يخرج من الثلث الباقي به مكاتب لزمه القسط ولا شيء في بعض الآخر وصورة ذلك أنه أوصى أو وصى بمكاتبه بعض عبده ولم يخرج من الثلث الا ذلك فام الاتصاف على المعتمد في الثانية خلاف البلقيني لأنه ببعض في الابتداء بخلاف ما تقدم انتهى (قوله فعلم) أي من اشتراط الحرية (قوله أنه لا يلزم معه كالأجنبي فعلم أنه لا يلزم الرقيق فطرته زوجته) حرة كانت أو أمة (قوله وان لم تنفقه في كسبه) أي أو نحوه لأنه ليس أهلا لفطرة نفسه فكيف يتحمل عن غيره (قوله بل إن كانت) أي زوجة العبد (قوله أمة فعلى سيدها) أي يلزم السيد فطرته كما لو زوجها معسر ابتداء على الأصح أنها يجب على المؤدى عنه ابتداء وهو الأمة هنا وما خوطبت به يلزم سيدها أدائها الأمانع قال في حواشي الروض لأن سيدها لا يلزمه تسليمها إياها فإذا أسلمها فيه كان متبرعا فلم تسقط بذلك زكاة واجبة عليه الخ (قوله أو حرة فسياني) أي في شرح قول المصنف ويجب عن في نفقته من زوجه الخ أنه لفطرة عليها ولا على زوجها لكن سن حيث كانت غنية الإخراج عن نفسها وسيأتي إيضاح الكلام عليه (قوله ومنها) أي من الشروط (قوله أن يكون المخرج عن نفسه أو مجونه) أي الآتي بيانه في كلام المصنف (قوله موسرا) أي ولا فطرة على المعسر بخلاف وان قدر على الكسب كما صرح به الرافعي واستظهر بأنه لا يجب على المكاتب تحصيل شرط سبب الوجوب وانما وجب الكسب لنفقة القريب احتياطاً لوجه وأقنى الفارق بان الساكنين بالارطة التي عليها أوفاف عليهم الفطرة وان كان الوقف على غير معين لأنهم ملكوا الغلة قطعا فهم أغنياء لأن ما يحدث من الغلة ملك كونه ولا يشار كهم من يأتي بعدهم بخلاف ما لو وقف على الصوفية مطلقا فان الفطرة لا تلزم في المعلوم الحاصل للرباط إلا بالنسبة لمن دخل قبل غروب الشمس آخر رمضان على عزم المقام فيه لتعينه بالحضور نعم لشرط السك والحد قوته كل يوم فلا زكاة عليهم وكذا متفقة المدارس فان جراتهم مقدرة بالشهر فإذا أهل شوال وللاوقف غلة لزمهم الفطرة وان لم يقبضوها لثبوت ملكهم على قدر المشاهدة من جلة الغلة من الأيعاب (قوله بأن يكون مخرجها) الخ تصوبر للنسار (قوله فاضلا عن مؤنته ومؤنته عليه مؤنته) أي من زوجه وقن وقريب وبهيمة اتفاقا قال في التحفة واستعمال من فيمن لا يعقل تغليبا بل واستقلا لا شائع بل حقيقة عند بعض المحققين فلا اعتراض عليه خلافا لمن زعمه وعبارة السيوطي في المهجة المرضية وهي أي من مختصة بالعالم وتكون لغيره ان نزل منزلته نحو أسرب القطا هل من يعبر جناحه البيت أو اختلط به تغليبا لا بفضل نحو قوله تعالى يسجد له من في السموات ومن في الأرض أو اقترن به في عموم فضل نحو فهم من عشي على بطنه لا اقترانه بالعالم في كل دابة (قوله ليلة العيد ويومه) أي فن لم يفضل عن مؤنته ومؤنته ليلة العيد ويومه شي يخرج به في فطرته فمفسر ومن فضل عنهم ما يخرج به فوسر قال شيخنا وباعشن والمراد ليلة العيد المتأخرة عن يومه كما في

لكن ان كانت غنية سن لها الإخراج عن نفسها (قوله ليلة العيد ويومه) قال في الأيعاب قيد القوت بيوم العيد وليته دون نحو الكسوة وقيد ههنا بما بوقت الوجوب دون الخادم والمسكن وهو من تصرفه وذكر غيره ان اليوم واليلة يعتبران في الجميع فقال يشترط للخروج عن كل ما

فلا يجب على رقيق ولو مكاتب للضعف ملكه وانما لم تلزم سيده في الكتابة لأنه معه كالأجنبي فعلم أنه لا يلزم الرقيق فطرته زوجته وان لم تنفقه في كسبه بل إن كانت أمة فعلى سيدها أو حرة فسياني (و) منها (أن يكون) المخرج عن نفسه أو مجونه موسرا بأن يكون ما يخرج به فاضلا عن مؤنته ومؤنته من) يجب عليه مؤنته ليلة العيد ويومه

يحتاج إليه يوم العيد وليته من ملبس ومسكن وخادم وقوت انتهى قيل وهذا مخالف لكلام الأصحاب انتهى والذي يتجه أنه لا بد عند وقت الوجوب من ان يملك ما يفضل عن جميع ما ذكر خلافا لما يرويه كلام المصنف وأما اليوم واليلة فالوجه اعتبارهما في القوت لتجدد الاحتياج اليه بتجدد ههنا بخلاف ما

بعدله فإنه يتجدد للدوام وللداء الطويل فلم يحسن اعتبارهما فيه فصنيع المصنف حسن بالنسبة لهذا انتهى كلام الأيعاب وسيأتي ما يفيهم أنه يعتبر في المسكن العمر الغالب فراجع

(قوله وعن دست ثوب) قال الشارح في الامداد ومنه فيص وسراويل وعمامة ومكعب وما يحتاج اليه من زيادة للبرد والتجمل وغير ذلك مما يترك للغلس اخذ من تعاليمهم لهذا بانه يبق للدين والفطرة ليست بأشد من الدين ٤٩ انتهى وفي فتح الجواد وهو دست ثوب وما

يحتاجه من زيادة عليه للبرد والتجمل وغير ذلك مما يترك للغلس الخ وهذا كما تراه مصرح بان ما يحتاج اليه للبرد والتجمل وغير ذلك زائد على دست اللباس وفي الغلس من شرح الباب للشارح الدست بالمهمة انهم للاشياء المجموعة قال الاصحاب والمراد به هنا كسوة فصل وهو

لان مؤنثه ومؤنثه مؤنثه في هذا الزمن ضرورية فاعتبر الفضل عنها وانما لم يعتبر زيادة على اليوم واليلة المذكورين لعدم ضبط ما وراءهما (و) فاضلا (عن دست ثوب) له اول مؤنثه (يليق به) أي بكل منهما منصبا ومروءة

سنة أشهر كما يعلم مما يأتي في النفقات انتهى وزاد في الغلس من العباب على ما سبق عن الامداد ودراة يلبسها فوقه أي القميص وتكة ومنديل وقلنسوة تحم أي العمامة وطيلسان وخفوذ كرا الشارح في شرحه ان كل ما اعتاده وأزرى به فقد يترك أو يشترى له وذكروا في شرح قول العباب ويزاد جبة أو فروة للبرد ما نصه ظاهر انه يترك له ذلك وان كان زمن الشرب زمن صيف لا يحتاج فيه اليها

النفقات انتهى لكن ظاهر صنيع المصنف كغيره ان المراد بها المتقدمة عليه ويؤيدها قول التحفة ويسن ان طرأساره أثناء ليلة العيد بل قبل غروب يومه فيما يظهر اخرجها انتهى فتأمل (قوله لان مؤنثه ومؤنثه مؤنثه) تعليل لاشتراط الفضل عنهما (قوله في هذا الزمن) أي من ليلة العيد ويوميه (قوله ضرورية فاعتبر الفضل عنهما) أي المؤنثه فاذا لم يفضل عنهما لم تجب الفطرة قال عرش وليس من الفضل ما جرت به العادة من تهيئة ما اعتيد للعيد من الكعك والنقل ونحوهما فوجود ما زاد منه على يوم العيد لا يقتضي وجوبها عليه فانه بعد وقت الغروب وغير واجد لكافة الفطر وانما قلنا بذلك لما قيل في كتاب النفقات من أنه يجب على الزوج تهيئة ما يليق بحاله من ذلك لزوجه وعبارة البيهقي ولا يلزمه بيع ما هيأ للعيد من كعك وسمك ونقل كالوز وجوز وزبيب وغير ذلك وفي القليوبي ونحوه قال ولا يتقيد بذلك بيوم ويلة (قوله وانما لم يعتبر زيادة على اليوم واليلة المذكورين) أي في المتن وأفهم كلامه ثمة ان القدرة على الكسب لا تخرج من الاعسار قال في المغنى وهو ظاهر وبه مصرح الرافعي في كتاب الحج وانه لا يشترط كون المؤدى فاضلا عن رأس ماله وضيعة وان تمكن بدونهما وهو كذلك ويقارن المسكن والخدم بالحاجة الناجزة فان قيل قد أوجبوا الكسب لنفقة الزوج على البعض أوجب بانه لما كان يجب الاكتساب لنفسه لا حياثها فكذلك لا حياثها لوالديه ومثل القادر على الكسب كما قاله عرش بالاولى الولي اذا قدر على التحصيل بالدعاء ونحوه فانه لا يكاف ذلك كما لا يكاف القادر على الاكتساب ولان الامور الخارقة للعادة لا تنبى عامها الاحكام (قوله لعدم ضبط ما وراءهما) أي الليلة واليوم ولان الفطرة حق مالي لا يزيد بزيادة المال فلم يعتبر فيه النصاب كالكفارات وهذا مذهب اكثر العلماء رحمهم الله وقال الامام أبو حنيفة رضي الله عنه لا تجب الفطرة الا على من ملك نصيبا فاضلا عن مسكنه وعبدته وقوسه وسلاحه كذا احكامه في رجة الامه قال العبدري ولا يحفظ هذا عن غير أبي حنيفة لكن قواه أبو بكر بن العربي حيث قال ان الفقير لا زكاة عليه ولا امر النبي صلى الله عليه وسلم بأخذها منه وانما أمر بأعطائها له وقد قل لا صدقة الا عن ظهر غنى وأبدأ بمن تعول واذا لم يكن هذا غنيا فلا تلزمه الصدقة وفي الخبر أغنى عن المسئلة في هذا اليوم والاعفاء انما يكون من الغنى وهو قد حده الشرع بملك نصاب وفي الدارقطني عن ثعلبة بن صقر رفعه وفيه والغنى والفقير ما غنيكم بركيه وأما فقيركم فبردد عليه أكثر مما أعطى ورده الولي العرافي بان التمسك في ذلك ليس على حديث ثعلبة وانما هو العموم الذي في قوله فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان على الناس وقد ذكر ذلك هو في أول كلامه الا انا اعتبرنا القدرة على الصاع لما علم من القواعد العامة فأخرجنا عن ذلك العاجز عنه والله أعلم (قوله وفاضلا عن دست ثوب) أي وان يكون فاضلا عن دست ثوب فهو عطف على مؤنثه من عطف الخاص على العام أو من عطف المغاير ان أريد بالمؤنث القوت وبه عبر غيره قال البرماوي وهو أي القوت بضم القاف أي ما تقوم به بدن الانسان من الطعام قال في المصباح الدست من الثياب ما يلبسه الانسان ويكفيه لتردده في حوائجه والجمع دستور مثل فلس وثلوس وفي التحفة قال في القاموس الدست كاللشت أي الصحراء ومن الثياب والورق وصد البيت معربات انتهى وعليه فالاضافة في المتن بيانية أو بمعنى من وتفسيره بالكسوة الكاملة موضوع له فارسي وهو المراد به الدلالة المقام عليه (قوله له أو مؤنثه) أي كما نقله النووي وغيره عن الاصحاب قاله في الاعباب (قوله يليق به أي بكل منهما) أي نفسه ومجونه وخرج بهذا القيد غير اللائق به فانه اذا أمكنه ابداله باللائق واخراج التفاوت لزمه وان ألفه كاسياني (قوله منصبا ومروءة) أي وقد راونا عازمانا ومكانا كما هو ظاهر قال في العباب ويعتبر ذلك أي الفضل عما ذكر من القوت ودست الثوب وقت الوجوب فوجوده بعده لا يوجبها أي الفطرة قال في الاعباب اتفاقا وفارق الكفارة حيث يستقر في ذمته اذا عجز عن جميع خصائصها بان اليسار هنا شرط للوجوب وشم شرط للاداء وكان حكمته ان هذه مواساة

٧ - ترمسى - رابع * لانه بصدد الاحتياج اليها شاع وذاكران المراد بقوله لم يزد في الشتاء جبة أي لاجل الشتاء قال وقد مصرح النعامة بان في قد تكون تعليلية قال ويدل لما نقلته قوله لم يترك له الطيلسان الشامل لكونه لا يحتاج الا في المواكب التي تليق به وان تأخر زمنها واذا راعوا في التجمل الزمن المترقب فالولي أن يراعه في غير التجمل من الامر الضروري أو الحاسجي انتهى كلام شرح العباب

وذكر في هذا الباب من شرح العباب وعن دست ثوب له ولم يوه لا تقيهم أي به وعمونه من صبا ومروعة قدر أو نوعا ما أو مكانا كما هو واضح انتهى وقد ظهر مما نقلته أنه لا بد أن يكون المخرج زائدا عما جرت به عادة أمثاله من التجميل به يوم العيد وهو ظاهر (قوله وعن مسكن) يفتح الكاف وكسرها قال في التحفة كما في الكفارة بجمع أن كلامهما مظهر انتهى وقوله كالكفارة منذ كوز في الامداد وفتح الجواد ونهاية م ر وغير ذلك قال في النهاية ومقابل الاصح لا لأن الكفارة لم يبدل بخلاف الفطرة انتهى وفي كفارة الظهار من التحفة يشترط فضل ذلك عن كفاية ما ذكره العمر الغالب على ٥٠ المنقول المعتمد قال وما وقع في الروضة ههنا من اعتبار سنة مبني على الضعيف السابق

نخفف فيها بخلاف تلك وبه يفرق أيضا بين ما هنا وجوب الصلاة بأدراك جزء من وقت أدائها أو أداء ما يجمع معها قال وقيد القوت بيوم العيد وليتهدد دون نحو الكسوة وقيد ههنا ما بوقت الوجوب دون الخادم والمسكن وهو من تصرفه وذكر غيره أن اليوم والليله يعتبران في الجيع فقال يشترط فضل المخرج عن كل ما يحتاج إليه يوم العيد وليتهدد من ملبس ومسكن وخادم وقوت انتهى قيل وهذا يحتاج للكلام الاصحاب انتهى والذي يتجه أنه لا بد عند وقت الوجوب من أن يملك ما يفضل عن جميع ما ذكر خلافا لما يوهه كلامه وأما اليوم والليله فالوجه اعتبارهما في القوت لتجدد الاحتياج اليه بتجدد ههنا بخلاف ما بعده فانه يتجدد للدوام أولاده الطويلة فلم يحسن اعتبارهما فيه فصنع المصنف أي المزج حسن بالنسبة لهذا تأمل (قوله ومنه) أي من دست الثوب (قوله قيض وسراويل وعمامة) هذه معروفة (قوله ومكعب) وزان مقود المدايس لا يبلغ الكبين غير عري قاله في المصباح (قوله وما يحتاج إليه من زيادة للبرد والتجمل) أي كعبه وفرة للبرد والتسكة والمندبل وقلنسوة تحت العمامة وطيلسان وخف ودراعة (قوله وغير ذلك مما يترك للفلس) أي أن كان المتروك في ماله أو يشتري له أن لم يكن فيه قال في الايعاب عند قول العباب ويزاد حبة أو فرة للبرد ما نصه ظاهر أنه يترك له ذلك وإن كان زمن الترك زمن صيف لا يحتاج فيه اليه إلا أنه يصدق الاحتياج اليه شتاء وذكر أن المراد بقوله لم يزد في الشتاء حبة أي لأجل الشتاء قال وقد صرح النجاة بأن في وقت تكون تعليقه ويدل لما نقلته قوله لم يترك له الطيلسان الشامل لكونه لا يحتاج له إلا في المواقف التي تليق به وإن تأخر زمنها وإذا راعوا في التجمل الزمن المتروك فوالى أن يراعه في غير التجمل من الامراض وري أو الحاجة وفي التحفة وادعاء أن نحو الطيلسان والخف لا يحل بالمر وأه مردود انتهى ويفهم من ذلك كما قاله الكردي أنه لا بد أن يكون المخرج زائدا عما جرت به عادة أمثاله من التجميل به يوم العيد وهو ظاهر (قوله لأن ذلك) أي دست الثوب وما يحتاج إليه من زيادة للبرد الخ (قوله يبق للمدين) أي المفلس (قوله والفطرة ليست بأشد من الدين) أي بل الدين أشد منها لأنه من حقوق الآدمي والفطرة من حقوق الله تعالى وقياس ما في الفلس وقسم الصدقات أنه يشترط الفضل أيضا عن نحو كتب الفقيه بتفصيلها الآتي ثم قال الشارح وبعثن وهو غير بعيد فليراجع (قوله وعن مسكن له ولم يوه) أي وفاضل عن مسكن الخ قال في المختار والمسكن بكسر الكاف المنزل والبيت وأهل الحجاز يفتحون الكاف أي فهما الغتان والجمع مساكين (قوله وعن خادم له أو لم يوه) أي وفاضل عن خادم الخ (قوله يحتاج كل منهما) أي نفسه وعمونه (قوله إليه أي إلى ما ذكر من المسكن والخادم) قيد في الفرار الاحتياج اليهما بالحاجة الناجزة قال سم قد يقتضى أنه لم يحتاج لهما في ليلة العيد وبومه ويحتاج لهما بعد ذلك لم يشترط الفضل عنهما فليتأمل (قوله ويليقان بهما) أي يليق المسكن والخادم بنفس المزمى وعمونه ولو كانا مستأجرين مدة طويلة ثم الأجرة أن كان دفعها للؤجر أو استأجرهما بعينهما فلا حق له فيهما بل هو معسر وكذا أن كانت في ذمته بناء على المعتمد الآتي اذهب دين عليه وهو يمنع الوجوب

في قسم الصدقات فقد صرح فيها بأن ما يحل له أخذ الزكاة والكفارة فقير يكسر بالصوم انتهى وفي قسم الصدقات من

ومنه قيض وسراويل وعمامة ومكعب وما يحتاج إليه من زيادة للبرد والتجمل وغير ذلك مما يترك للفلس لأن ذلك يبق للمدين والفطرة ليست بأشد من الدين (و) عن (مسكن) له أو لم يوه (و) عن (خادم) له أو لم يوه (يحتاج) كل منهما (إليه) أي إلى ما ذكر من المسكن والخادم ويليقان بهما

التحفة أنه لا يمنع الفقر والمسكن الذي يحتاجه ولا يقيه وإن اعتاد السكنى بالاجرة بخلاف ما لو نزل في موقف يستحقه على الأوجه فهما لأن هذا كالمالك بخلاف ذلك انتهى وقد ظهر مما ذكرناه أن أحدهما أنه يعتبر في المسكن العمر الغالب

والثاني أنه لا بد أن يكون ملكه أو موقفا عليه ويؤيد ذلك أو يعينه قوله الآتي يباع فيها نحو المسكن والخادم إذ من المعلوم أنه إذا لم يكن ملكه في الذي يبيعه وفي شرح العباب للشارح ولو كان معة مال يحتاج لصرفه إلى الخادم أو المسكن فيكال عدم نعم أن أمكنه الاستغناء عن المسكن لا اعتياده السكنى بالاجرة أو ليسر مسكن مباح بنحو مدرسة فلا يبعد أن يأتي هنا نظير ما سيجي في الحج انتهى والذي ذكره في الحج أنه يلزمه صرف النقد الذي معه إلى الحج لأنه غير محتاج حينئذ إليه فزehl هذا مخالف لما سبق عن التحفة أو أن ما فيها فيما إذا كان له مسكن فلا يكاف حينئذ تبعه وما هنا فيما إذا لم يكن له مسكن وانما عنده قيمته في قسم الصدقات من التحفة والنهاية بعد أن ذكر قول المهاج ولا يمنع الفقر مسكنه وثيابه فالأول من ما ذكر ما دام معه يمنع إعطاءه بالفقر حتى يصرفه فيه انتهى (قوله كل منهما) أي من نفسه وعمونه

هنا والمنفعة وان كانت مستحقة له ببقية المدة لا يكاف نقلها عن ملكه بموضع لانه محتاج اليها فليتأمل (قوله قيسا على الكفارة) أي بجماع أن كلا مطهر لخبر جنة فهو تعليل لاشتراط الفضل عن المسكن والخادم المذكورين (قوله ولائهما) أي المسكن والخادم تعليل ثان لذلك (قوله من الحوائج المهمة كالثوب) فلو كان معه مال يحتاج أصرفه إلى الخادم أو المسكن فكأنه نعم أن أمكنه الاستغناء عن المسكن لا اعتياده السكنى بالاجرة أو تيسره مسكن مباح بنحو مدرسة فلا يبعد أن يأتي نظيره على ما سيحكي في الحج كذا في الإعياب أي من أنه يلزمه صرف الذي معه للحج ولا ينافي هذا ما في قسم الصدقات من التحفة أنه لا يمنع الفقر والمسكنة مسكنه الذي يحتاجه ولا ينافي به وان اعتاد السكنى بالاجرة بخلاف ما لو نزل في موقف يستحقه على الوجه فيهما لأن هذا كالمالك بخلاف ذلك انتهى ووجه عدم المناقاة أن هذا محمول على ما إذا كان له مسكن فانه لا يكلف حينئذ بيعه وما في الإعياب على ما إذا لم يكن عنده مسكن وانما عنده قيمته فليتأمل (قوله فان كانا نفيسين) أي بحيث لا يلبقان به وبعده فلهذا محترز قوله ويليقان بهما أو الضمير للمسكن والخادم (قوله يمكن ابدالهما بالثنتين) أي به وبعده (قوله ويخرج التفاوت) أي ويمكن أن يخرج التفاوت بين النفيس واللائق لزكاة الفطر فيخرج منه صوب بأضمار أن عطفًا على ابدالهما لا مرفوع عطفًا على يمكن تأمل (قوله لزمه ذلك) أي الإبدال وإخراج التفاوت كما قاله الرافعي في الحج أي ومثله زكاة الفطر (قوله وان كانا مألوفين) أي المسكن والخادم مألوسين محبوبين في المصباح ألفته الفاس من باب علم أنست به وأحبته والاسم الالف بالضم وأشار بان إلى جريان الخلاف فيه فقد قال الرافعي سكن في لزوم بيعهما إذا كانا مألوفين وجهان في الكفارة يخرج بان هنا واليه أشار صاحب البهجة بقوله

قلت ولو كان نفيسا يوافق * ففقه بحث في الظاهر يعرف

وفرق في الشرح الصغير والروضة بين وجوب بيع المألوفين هنا وعدمه في الكفارة بأن الكفارة بدلا في الجلة فلا ينتقض بالمرتبة الأخيرة منها تأمل (قوله والحاجة للمسكن واضحة) أي فان كل أحد لا بد وأن يكون له مسكن يأوى إليه (قوله وللعبد تعم الحاجة لأجل منصب من ذكر) أي نفسه ومحمونه كما نقله الأذري وغيره قيسا على الكفارة كما صرح به قول الامام المعتمد من هذا الباب هو المعتمد في الكفارة وهو متجه وان نازع فيه جمع إعياب (قوله أو لضعفه) أي من ذكر بأن يحتاجه لخدمته أو خدمته محمونه كوله وزوجه كما أشار إليه المصنف أخذ من كلام جماعة واعتمدوا الأسنوي وغيره وهما يصرح به قول الامام إجماع الأصحاب على تقديم النفقات الواجبة على الفطرة ومعلوم أن إعدام المومن ونفقة خادمه واجبة فليقدم على الفطرة تأمل (قوله لا لأجل عمله) أي الخادم (قوله في أرضه أو ماشيته) أي فلا أثر لها كما نقله عن المجموع ويقاس به حاجة المسكن فيقال هي أن يحتاجه سكنه أو سكن محمونه لا لحبس دوابه أو لحزن تبين مثلا لها فيه وفي القليوبي والمراد بحاجة المسكن أن لا يستغنى عنه ولو بنحو رباط ولا عبرة بالالف هنا (قوله بل يبيع في الفطرة) أي لأجل الفطرة لنفسه ومحمونه (قوله العبد المحتاج إليه فيهما) أي في ماشيته وأرضه وكذا يجب بيع جزء عبد غير الخدمة في فطرته حيث لم يجد شيئا يخرج منه كإياع في الدين بخلاف الكفارة لأن فيها بدلا وبخلاف عبد الخدمة لانه يحتاج إليه كإياع ولذا قال في البهجة

وبيع جزء عبده لفطرته * ان كان لا يحتاجه لخدمته

قال في حواشي الروض وان كان مرهونا وسيد معسر فهل يباع منه جزء بقدر زكاة الفطر قال ابن كج فيه أوجه أحدها يباع بناء على قولنا حق الله يقدم على حق آدمي والثاني لا بناء على تقديم حق آدمي الثالث فيتحاصن انتهى وأشار إلى تصحيح الأول وبه صرح ولده في النهاية قال ع ش المتبادر منه أن جزأ يباع في حال الرهن فتقدم الزكاة على حق المرتهن وهو مشكل لأن حقه متعلق بالعين ويقدم به على غيره حتى مؤن تجوز المالك لو مات إلا أن يقال المراد أنه يباع بعد فكك الرهن وأنه بالفكك يتبين أنه كان موسرا بخلاف ما لو بيع لكانه خلاف الظاهر وعلى ما هو الظاهر يمكن توجيهه بأن زكاة الفطر لما وجبت

قياسا على الكفارة ولائهما من الحوائج المهمة كالثوب فان كانا نفيسين يمكن ابدالهما بالثنتين ويخرج التفاوت لزمه ذلك وان كانا مألوفين والحاجة للمسكن واضحة وللعبد تعم اناجته لأجل منصب من ذكر أو لضعفه لا لأجل عمله في أرضه أو ماشيته بل يبيع في الفطرة العبد المحتاج إليه فيهما

(قوله وان كانا مألوفين) قال في الامداد بخلاف الكفارة لان لها بدلا في الجملة فلا ينقص بالمرتبة الأخيرة منها ومثلها في ذلك الثوب كما اقتضاه تقييدهم له باللائق كما مر انتهى وفي شرح العماد للشارح وقياس ما يأتي في التفليس وقسم الصدقات أنه يترك له هنا أيضا نحو كتب الفقه بتفصيلها إلا أن ثمة وهو غير بعيد وان قيل ظاهر كلامهم هنا الجزم بخلاف ذلك انتهى (قوله فيها) أي في ماشيته وأرضه

على بدن العبد كانت كالارث والمجنى عليه يقدم به فكذلك المستحق أماً ما وجب على السيد عن نفسه ومحمونه غير
 المرهون فلا يباع فيه المرهون إلا بعد زكاته لأنه يتبين بذلك أنه كان موسراً قبل الوجوب فليتنامل (قوله) والحاجة
 إلى ما ذكر (أي من المسكن والخدم له ولمونه) (قوله) تمنع تعلق الوجوب (أي وجوب الفطرة) (قوله) ابتداء
 المراد به كما قاله الشيخ عطية أول الوجوب فيخرج به دوام الوجوب قال في فتح الجواهر أمة التمتع المضطر
 إليها لاجله هل تاجى بالخدم بل أولى أو يفرق كما فرقوا في الحج فلو جمعه بيعها لا يبيع عبد الخدمية كل
 محتمل ومما يؤيد الفرق بين ما هنا والحج أن ما هنا موضة وهي محتمل فيها ما لا يحتمل في غيرها ومما يؤيد
 عدمه اختلافهم هنا في الدين هل يمنع وجوبها واتفاقهم ثم على أنه بمنه فليراجع (قوله) أما إذا وجد أي
 الوجوب بأن غربت الشمس آخر رمضان وهو واحد لها فاضلة عما يعتبر وتمكن من إخراجها فلم يخرجها
 إلى أن تلف ذلك الفاضل (قوله) فلا ترفعه أي لا ترفع الحاجة إلى المسكن والخدم الوجوب بل يبقى على حاله
 ويباعان فيه كبدى (قوله) فان تعلق الفطرة بالذمة أي ذمة إنسان ليس له وقت وجوب الفطرة فهذا
 مفرع على ما قبله (قوله) صارت ديناً أي صارت الفطرة ديناً على ذلك الإنسان (قوله) فيباع فيها نحو المسكن
 والخدم أي وإن لم يباع ابتداءً لالتحاقها بالديون كما تقرر وعبارة التحفة أما لو ثبتت الفطرة في ذمته فيباع
 فيها كل ما يباع في الدين من نحو مسكن وخدم لعدم تميزه بتأخيرها غالباً وبه يفرق بين هذا وحالة الابتداء
 ويندفع استشكل الأذرع لذلك انتهى (قوله) وهل يعتبر أي لو وجب الفطرة (قوله) الفضل عما عليه من
 الدين الذي لله تعالى أولاً لا دعى أي أولاً يعتبر الفضل عن ذلك (قوله) فيه تناقض أي فرجح الرافعي في
 الشرح الصغير أنه لا يشترط الفضل عن ذلك واقتضاه قول الشافعي والأصحاب رحمه الله لو مات بعد أن
 هل شوال فالفطرة في ماله مقدمة على الديون ويحتج له أيضاً بأن الدين لا يمنع الزكاة كما تقدم وبأنه لا يمنع
 ليجاب نفقة الزوجة والقرىب فلا يمنع ليجاب الفطرة التابعة لها وقال الإمام أن دين الادمي يمنع وجوب
 الفطرة بالاتفاق كما أن الحاجة إلى صرفه في نفقة القرىب تمنع وجوبه في الحاوى الصغير وتبعه ابن الوردي
 في الهجة وحرمه النووي في نكته ونقله عن الأصحاب قال في الاسنى وهو المعتمد ويجاب عما ذكر
 بأن كلام الشافعي والأصحاب محمول على ما إذا لم يتقدم وجوب الدين على وجوب الفطرة وأن زكاة المال
 متعلقة بعينه والنفقة ضرورية بخلاف الفطرة منهما ما يؤيد ذلك قول البحر أو كان الزوج غائباً فللزوجة
 أن تقتضى عليه لنفقاتها لا فطرتهما الخ وفي الإيعاب وغيره من كتب الشارح مثله وسيأتى عبارة التحفة (قوله)
 والمعتمد منه أي من ذلك التناقض (قوله) أن الدين يمنع الوجوب أي وجوب الفطرة ولو كان الدين
 مؤجلاً أو رضى صاحب الدين الحال بتأخير قبضه (قوله) فإذا لم يكن المخرج فاضلاً عنه أي عن الدين (قوله)
 لم تلزمه فطرة أي لا عن نفسه فضلاً عن محمونه وعبارة التحفة مع المتن ويشترط في الابتداء كونه أي الفضل
 عما ذكر فاضلاً عن دين ولوم مؤجلاً على تناقض فيه ويفارق ما في زكاة المال أن الدين لا يمنعه بتعلقها بعينه فلم
 يصحح الدين مانعاً لها لقوتها بخلاف ما إذا الفطرة للبدن والدين يقتضى حبسه بعد الموت ولا شك أن رعاية
 المخلص عن الحبس مقدمة على رعاية المظهر انتهى واعتمد الرملى والخطيب ما مر عن الشرح الصغير (قوله)
 وكما يجب الفطرة عليه عن نفسه أي بشروطه السابقة (قوله) كذلك يجب عليه عن نفقته أي فكل من لزمه
 فطرة نفسه ليس له لزمه فطرة من لزمه مؤثنته بقراءة أو ملك أو زوجة لم يقترب بها مسقط نفقة بحمل لا أصالة
 فالوجوب يلقى المؤدى عنه ثم تحمله عنه المؤدى لأنها وجبت طهر السواء الزوجة والمملوك والقريب
 واختيار الإمام في الأخيرين ما نقله عن طوائف من المحققين أنها يجب على المؤدى قطعاً لأن المؤدى عنه
 لا يصلح للإيجاب المعجز مرده النووي بأن المشهور في المذهب الأول ويجاب عن علمته بأن قدرته من نفقة صيرته
 قادر أخصج توجه الوجوب إليه ابتداءً نعم قيل يجب القطع بأن محله إذا كان المؤدى عنه مكلفاً ولا يجب
 على المؤدى قطعاً كما يجب على الولي فيما إذا وجبت في مال محجور ورد بأن الوجوب متوجه ثم إلى مال
 المؤلى أصالة ثم خطوب به الولي نيابة عنه فكذلك يقال بنظر هذا أن قدرته المؤدى صيرت المؤدى عنه قادراً كما
 تقرر فتوجه الوجوب إليه بمعنى أنه تعلق به ثم انتقل للمؤدى ورد أيضاً بأنه يلزم على هذا القيل فيما إذا كانا

والحاجة إلى ما ذكر تمنع
 تعلق الوجوب ابتداءً
 وأما إذا وجد فلا ترفعه
 فإذا تعلق الفطرة بالذمة
 صارت ديناً فيباع فيها نحو
 المسكن والخدم وهل يعتبر
 الفضل عما عليه من الدين
 الذي لله تعالى أولاً لا دعى
 فيه تناقض والمعتمد منه
 أن الدين يمنع الوجوب
 فإذا لم يكن المخرج فاضلاً
 عنه لم تلزمه فطرة (و) كما
 يجب الفطرة عن نفسه
 كذلك (يجب) عليه (عن
 في نفقته)

(قوله) أما إذا وجد أي
 الوجوب بأن غربت
 الشمس آخر رمضان
 وهو واحد للفطرة فاضلة
 عما يعتبر وتمكن من
 إخراجها إلى أن تلف ذلك
 الفاضل (قوله) فلا ترفعه أي
 لا ترفع الحاجة إلى المسكن
 والخدم الوجوب بل يبقى
 على حاله ويباعان في ذلك
 (قوله) والمعتمد منه أن
 الدين يمنع الوجوب
 أي عند الشارح
 تبعاً للشيخ شيبخ الإسلام
 وجرى الخطيب الشربيني
 والجمال الرملى على أن
 ذلك لا يمنع وجوب
 الفطرة (قوله) وإذا لم
 يكن المخرج فاضلاً عنه
 أي عن الدين

يلدين واختلاف غالب قوتهم بما انه يجزئ في فطرة المؤدى عنه غالب قوت المؤدى قطعا وليس كذلك بل لا يجزئ فيها على الاصح كما سأتى (قوله وقت غروب الشمس ليلة العيد) أى عيد الفطرو يفهم منه كما قاله في فتح الجواد وجوب الفطرة عن مشترى في زمن الخيار على من له الملك حينئذ وان لم يتم الملك ولو لم يتبين الا بعد بأن كان الخيار لهما وقت الغروب وعن ميت عند سيده قبل الغروب على ورثته وان يبيع في دين مستغرق للتركة لانها اذا وجبت مع عدم الملك فعضعفه أولى والحاصل ان وجوب هذه لا يشوقف على ملك المخرج عنه فلم يؤثر فيها ضعفه بخلاف زكاة المال ولا ينافيه ما مر في المكاتب لانه ليس من أهل الملك الحقيقي بخلافهم فتأمل (قوله من المسلمين) بيان ان في نفقته مشوب بالتبعيض وليس لهم مطالبة المؤدى بأداء الفطرة لانها واجبة عليه دونهم ووجوبها الما يجزئ مجرى الضمان أو الموالاة على الخلاف الآتى وكلاهما لا مطالبة به لان المضمون عنه لا يطالب الضامن بالأداء ولا المحيل المحال عليه وانما طالب المحرم من حلق رأسه مكرها أو نائما باخراج الفدية والبائع بشرط العتق المشتري به لان من لم يمتبه الفطرة لم يوجد منه تقصير ولا التزام بخصوصها وأيضا فالقديس ثم فيها تكميل الحجة بخلاف الفطرة هنا فقد نقل ابن الرفعة أنه لا ثواب للمخرج عنه هنا وعليه فيما يأتى على الأثر انها طهرة وجارية أما أن يقال انه مختص عن أدى عن نفسه أو يقال لا يلزم من الطهرة الثواب لانها رفع النقص المصاحب للصوم ولا يلزم من حصوله للمخرج من حيث كونه زكاة حصوله للمخرج عنه كما نقله ابن الرفعة من نفي ثواب المؤدى عنه لاني كونها طهرة له فليتامل (قوله فلا تجب فطرة الكافر) أى الزوجة والقرىب والمملوك (قوله وان وجبت نفقته) فهو مستثنى من الضابط السابق ولذا قال بعضهم في معناه من صح ان يتعلق به لزوم فطرة صح ان يتعلق به لزوم فطرة غيره اذ لا تلازم بين المزومين وخروج عن منطوقه قول فلا تجب الخ وعن مفهومه قوله السابق اما مسلم عليه مؤنثه الخ تامل (قوله لقوله في الخبر من المسلمين) دليل لعدم وجوبها عن الكافر والحديث رواه الشيخان من حديث ابن عمر رضى الله عنهما ومرواثل الفصل لفظه بتمامه ولفظه من المسلمين في هذا الخبر قد اشتهرت من رواية مالك قال أبو قلابة ليس أحد يقول لها غير مالك وقال الترمذى في آخر جامعته في العلل ورب حديث انما يستغرب زيادة تكون في الحديث وانما يصح اذا كانت الزيادة من يعتمد على حفظه مثل ما روى مالك عن نافع عن ابن عمر فذكر هذا الحديث وقال وزاد مالك في هذا الحديث من المسلمين وقد روى أيوب السخيتاني وعبيد الله بن عمرو وغير واحد من الأئمة هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر ولم يذكر وافيته من المسلمين وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك من لا يعتمد على حفظه هذا كلام الترمذى وتبعه ابن الصلاح في علوم الحديث ورده جمع من الحفاظ المتأخرين منهم ابن دقيق العيد والحافظ ابن حجر والحافظ العراقي فقال في شرح الترمذى لم يفرق مالك بين هذه الرواية بل قدرها واجاعة من يعتمد على حفظهم واختلف على بعضهم في زيادتها وهم عشرة أو أكثر منهم عمر بن نافع أخرجه البخارى والضعف حال بن عثمان أخرجهما مسلم وكثير بن فرقد رواها الدارقطنى والحاكم وقال انه صحيح على شرطهما والعلابن اسماعيل رواها ابن حبان والدارقطنى أيضا ويونس بن يزيد رواها الطحاوى في بيان المشكل وابن أبي ليلى وعبيد الله بن عمر العمري وأخوه عبيد الله بن عمر رواها الدارقطنى أيضا وأيوب السخيتاني على اختلاف فيه ذكرها الدارقطنى وانها رويت عن ابن شوذب عن أيوب عن نافع انتهى ملخصا (قوله ولا نها) أى الفطرة تعليل ثان لذلك (قوله طهرة للصائم من اللغو) أى اخلاط الكلام كما في المصباح قال ومن الفرق اللطيف قول الخليل اللفظ كلام لشيء ليس من شأنك والكذب كلام لشيء تغربه والمحال كلام لغير شيء منتظم واللغو كلام لشيء لم ترده (قوله والرفث) بفتح الحين والثاء المثناة في آخره ويقال الرفوث وهو الفحش (قوله كما ورد) أى في الخبر الذى رواه أبو داود ودواين ماجه ومصححه الحاكم عن ابن عباس رضى الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطرة طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للساكين فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي من الصدقات (قوله والكافر ليس من أهلها) أى الطاهر من تمة التعاليل والحديث المذكور مؤيد لقول وكيع بن الجراح شيخ الشافعى رضى الله عنهما زكاة الفطر

وقت غروب الشمس
ليلة العيد (من المسلمين)
فلا تجب فطرة الكافر وان
وجبت نفقته لقوله في
الخبر من المسلمين ولا نها
طهرة للصائم من اللغو
والرفث كما ورد والكافر
ليس من أهلها

(قوله كما ورد) أى عن
ابن عباس رضى الله عنهما
قال فرض رسول الله صلى
الله عليه وسلم زكاة الفطر
طهرة للصائم من اللغو
والرفث وطعمة للساكين
فمن أداها قبل الصلاة فهي
زكاة مقبولة ومن أداها
بعد الصلاة فهي صدقة
من الصدقات رواه أبو
داود وابن ماجه وصححه
الحاكم

(قوله ولولزمه اخذام زوجته) أي بأن كانت من تخدم عادة قال في شرح العباب أما من لم تخدم عادة فإن أخذها مملوكة أخرجه عنها بجهة الملك أو مملوكها لم يلزمه فطرته ٥٤ كنفقته انتهى (قوله أيضا) أي كما تلزمه نفقته قال في شرح العباب بخلاف الأجنبية الحرة والأمة

الموجودة لخدمتها كما لا يلزمه نفقته ما وكذا الحرة التي صحتها لتخدمها بنفقته باذنه كما جزم به في المجموع وتبعه القمولي وغيره لأنها في معنى الموجودة لكن القياس ما جزم به المنولي وجري عليه الرافعي في النفقات من وجوب فطرتها لأنها

في نفقته كما تمها التي في نفقتها انتهى وقال شيخ الإسلام في شرح البهجة هو القياس وكذلك الجبال الرمي في نهايته ثم جمع بين المقاتلين فقال والأوجه حمل الأول على ما إذا كان لها مقدر من النفقة لا تعداه والثاني على ما إذا لم يكن لها مقدر أو تأكل كفايتها كالأماء انتهى وهذا الذي قاله في النهاية

أشهر رمضان كسجدة السهو للصلاة تجبر نقصان الصوم كما يجبر السجود نقصان الصلاة ويؤيده أيضا الخبر الحسن أو الغريب شهر رمضان معلق بين السماء والأرض لا يرفع إلى الله إلا بركاة الفطر رواه ابن شاهين والضياع عن جرير قال في التحاف أن ذلك كناية عن عدم ترتب فائدة عليه إذا لم تخرج زكاة الفطر لكن بمعنى توقف ترتب ثوابه العظيم على إخراجها بالنسبة للقادر عليها المخاطب بها عن نفسه فينبذ لا يتم له جميع ما ترتب على صوم رمضان من الثواب وغيره إلا بإخراج زكاة الفطر قال ويتردد النظر في توقف الثواب على إخراج زكاة بموجبه وظاهر الحديث التوقف على إخراجها لأنها طهارة للصائم فلا يتم تطهيره وتأهله لذلك الثواب العظيم إلا بإخراجها ووجوبها على الصغير ونحوه أنه هو بطريق التبعية على أنه لا يبعد أن فيه تطهيرا أيضا قال بعضهم ولا يعلق صوم المومن بالمضى المذكور إذا لم تؤد عنه الفطرة إذ لا تصير منه تأمل (قوله ومجمله في الكافر الأصلي) تقييد لعدم وجوب الفطرة عن المومن الكافر قال في التحفة ويظهر في قنسي ولم يعلم إسلامه أنه لا فطرة عنه في حال صغره وكذا بعد بلوغه أن لم يسلم عملا بالأصل بخلاف من في دارنا وشككنا في إسلامه عملا بأن الغالب فيمن بدارنا الإسلام (قوله أما الرقيق المرتد فيجب فطرته إن عاد إلى الإسلام) أي بخلاف ما إذا لم يعد إليه وبعبارة شرح المنهج نعم وجوب فطرة المرتد ومن عليه مؤنته موقوف على عودته إلى الإسلام انتهى قال عشي أي وقف تبين لا وقف وجوب قال البرماوي وكذا العبد المرتد تكون فطرته موقوفة لأنه صار كافرا خلافا لما وردى القائل بوجوبها على السيد لأن سيدة مؤسر بخلاف الحر فإن ماله موقوف انتهى ومثل العبد الزوجة والقرىب كما هو ظاهر قال القليوبي لو أخرجهما حال رده ثم أسلم تبين إجزاءها والاتبين عدم إجزائها (قوله من زوجة) أي إذا كانت في طاعته بخلاف ما إذا لم تكن في طاعته فإن الفطرة تجب عليها حينئذ وهي الناشئة ومثلها صغيرة لا تطبق الوطء كما قاله القليوبي وغيره بجري وسيا في الشرح التصريح بالناشئة (قوله ولورجعية) أي بأن طلقها طلاقا رجعيا ولم تنقض عدتها قبل غروب ليلة العيد (قوله وبائن حامل) عطف على زوجة (قوله ولوأمة) غاية في الزوجة والبائن الحامل معا قال شيخنا والمراد أنها أمة للغير وتزوجها ثم طلقها طلاقا رجعيا أو بائها وهي حامل منه ففطرتها على زوجها اللزوم نفقته عليه لأعلى سيدها (قوله لوجوب نفقتها) أي على الزوج أما في الزوجة فظاهر وأما في البائن الحامل فلأن النفقة تجب لها بسبب الحمل لاله في الأصح فوجود الحمل يقتضي وجوب الفطرة أيضا قال شيخنا نقلا عن البجيرمي رحمه الله وقد يفرق بأن النفقة لها مدخل في نحو الحمل وزيادته ولا كذلك الفطرة لأن يقال على بعد لم يجب إخراج فطرة الحامل على الغير لوجبت عليها أو قد يخرج ما يحتاج إليه في اليوم الذي يلي يوم الفطرة ولا تجد ما تقتات به في ذلك اليوم فيحصل لها وهي في بدنها فتعدي لحملها فوجبنا الفطرة خلوصا من ذلك فليتم (قوله بخلاف البائن غير الحامل) أي فلا تجب على الزوج فطرتها لعدم وجوب نفقتها عليه بل عليها أن أسرت كما هو ظاهر (قوله ولولزمه) أي الزوج (قوله اخذام زوجته) أي بأن كانت حرة ومثلها تخدم عادة في بيت أبيها مثلًا لا تكون إلا لتليق بها خدمة نفسها في عادة البلد بخلاف من لا تخدم فيه وإن حصل لها شرف من زوج أو غيره يعتاد لاجله اخذامها لأن الأمور الطارئة لا عبرة بها وظاهر قولهم ومثلها الخ أنه لا تعتبر الخدمة في بيت أبيها بالفعل ولو كان مثلها لخدم عادة في بيت أبيه فتركها إلا بخلاف أو لظروا عسارا وريت في بيت غير أبيها ولم تخدم أصلا وجب اخذامها بخلاف من ليس مثلها كذلك وإن خدمت فلا يجب اخذامها وهو محتمل ويحتمل الضبط بوقوع الخدمة بالفعل في بيت مربيها أو الأول أقرب إلى كلامهم كما عرفت (قوله فإن أخذها أمتها) أي الزوجة (قوله لزومه فطرتها أيضا) أي كما تجب نفقتها وإن كانت النفقة تصير مملوكا للخدمة في النهاية وتملك نفقة

مملوكها

بالع وأما الخليل الشريبي فإنه رجح في المعنى الأول قال وأن قال الرافعي الخ فإن قلنا تلزم فطرتها الزوج مخدومها فالأمر ظاهر وإن قلنا لا تلزمه فإن كانت معسرة فلا فطرة لها على أحد وإن كانت غنية فهل تلزمها فطرتها رجح في النفقة عدم اللزوم حيث قال فيها بعد التردد في ذلك الأقرب إلى كلامهم في النفقات عدم اللزوم قال لأنها تابعة للزوجنة وهي لا تلزمها فطرتها نفسها وإن كانت غنية والزواج معسر وخدمتها لها حكمها في مسائل استثنوا ليست هذه منها

انتهت قال العلامة ابن قاسم وحيث وجبت فطرة الخادمة فينبغي أن محله ما لم يكن لها زوج موسر والافطرتها على زوجها لانه
الاصل في وجوب فطرتها بحيث أيسر فطرتها عليه والافطرتها على زوجها المحدومة وان وجبت نفقتها على زوجها لان النفقة تجب على المعسر
بخلاف الفطرة وفي هذه الحالة لها نفقتان واحدة على زوجها بالزوجة والاخرى على زوجها المحدومة بالاخدام ولها فطرة واحدة لان
الفطرة لا تعدوانتقال فطرتها عن زوجها اذا أعسر الى زوجها المحدومة لا ينافيه وأن ٥٥ المتحمل من قبيل الحوالة لان الحوالة

انما تمنع الرجوع الى
الحيل ولا تمنع تعدد المحال
عليه على البدل والترتيب
كما هنا ويجرى ذلك فيما
اذا كانت الزوجة أمة
وجبت نفقة على زوجها
بأن سمعت له ليلاً ونهاراً
فان كان حراً موسراً
فنفقتها عليه أو حراً معسراً
فهو سيد لها ان كان موسراً

أو أجنبية فلا وفي معناها من
حجبها نفقتها بها بنفقة باذنه
ولا تجب فطرة ناشئة بخلاف
التي حيل بينها وبين الزوج

والافطرتها على زوجها المحدومة
حيث خدمتها بنفقتها
خدمة لا تمنع التسليم ليلاً
ونهاراً وانما قدم الزوج
فالسيد في الفطرة على
زوج المحدومة لانها ما
الاصل فيها فلينأمل
انتهى (قوله وفي معناها)
أي الأجنبية وهذا وافق
فيه ما سبق عن المجموع
والقمولي وغيرهما وقد
علمت ما فيه مما سبق آتفا
(قوله ولا تجب فطرة
ناشئة) أي على الزوج
لعدم وجوب نفقتها أما
عليها فتجب وبعبارة العباب
وفطرة الناشئة عليها

مملوكها الخادم لها ذكر أو أنثى لان نفقة الحرة في أوجه الوجهين بل يملكها الخادمة كما تملك الزوجة نفقة
نفسها (قوله أو أجنبية فلا) أي أو أخدمها أجنبية فلا يلزمه فطرتها والمراد الأجنبية المؤجرة للخدمة وبعبارة
النهاية ودخل في عبارته ما لو أخدم زوجته التي يتخدم عادة لا أجنبية وأنفق عليها فانه يجب عليه فطرتها كنفقتها
بخلاف الأجنبية المؤجرة لخدمتها كما لا تجب عليه نفقتها الخ قال ع ش ولو اجارة فاسدة ومثل هذا ما يكثر
وقوعه من استئجار شخص دوابه مثلاً لشيء معين فانه لا فطرة له لكونه مؤجراً اجارة اما صحيحة أو فاسدة
بخلاف ما لو استخدمه بالنفقة أو الكسوة فتجب فطرنه كخدام الزوجة قال ويحتمل أن يفرق بأن خادم
الزوجة استخدمه واجب كالزوجة بخلاف من يتعاق بالزوج مثلاً فانه لا يجب استخدمه وهو ممكن من
أن يتخدم نفسه فان فرض استخدمه بلا إيجاب كان كالمترع بالنفقة فلا فطرة عليها انتهى وهذا الاحتمال أو وجه
ويؤيده قولهم ان من حج بالنفقة فطرنه على نفسه فليأمل (قوله وفي معناها) أي الأجنبية كما هو المتبادر
من كلامه كغيره ويحتمل الرجوع الضمير الى أمته أو سيأتي ما يوضحه (قوله من حجبها) أي الحرة التي
حجب الزوج (قوله لا تخدمها) أي الزوجة (قوله بنفقتها) أي تلك الحرة الخادمة (قوله باذنه) أي
الزوج فانه لا فطرة لها عليه قال في الإيعاب كما جزم به في المحم وع وتبعه القمولي وغيره لانها في معنى المؤجرة
لكن القياس ما جزم به المتولى وجرى عليه الرافعي في النفقات من وجوب فطرتها لانها في نفقتها كما هي التي
بنفقتها انتهى وبه تعلم صحة ما قررت في ضمير معناها على أن الرمي جمع بين القوانين فقال والوجه جل الاول
أي ما في المجموع على ما اذا كان لها مقدم من النفقة فلا تعداه وان الثاني أي قول الرافعي في النفقات على
ما ذل لم يكن لها مقدراً كل كفايتها كالاماء واستحسنه الكردى جندا قال فان قلنا تلزم فطرتها زوج
مخدومتها فالامر ظاهر وان قلنا لا تلزمه فان كانت معسرة فلا فطرة لها على أحد وان كانت غنية فقال في
التحفة هل تلزمها فطرة نفسها مع أن نفقتها على زوجها مخدومتها اعتباراً بها أو لانها تابعة للزوجة وهي
لا تلزمها فطرة نفسها وان كانت غنية والزوج معسر كل محتمل والثاني أقرب الى كلامهم في النفقات أن لها
حكمها الا في مسائل استثنوا هالست هذه منها قال سم وحيث وجبت فطرة الخادمة فينبغي أن محله ما لم
يكن لها زوج موسر والافطرتها على زوجها لانه الاصل في وجوب فطرتها بحيث أيسر فطرتها عليه
والافطرتها على زوجها المحدومة وان وجبت نفقتها على زوجها لانه النفقة تجب على المعسر بخلاف الفطرة وهذه
الحالة لها نفقتان واحدة على زوجها بالزوجة والاخرى على زوجها المحدومة بالاخدام ولها فطرة واحدة
لان الفطرة لا تعدوانتقال فطرتها عن زوجها اذا أعسر الى زوجها المحدومة لا ينافي أن المتحمل من قبيل
الحوالة لان الحوالة انما تمنع الرجوع الى الحيل ولا تمنع تعدد المحال عليه على البدل والترتيب كما هنا الخ
فليأمل (قوله ولا تجب فطرة ناشئة) أي على الزوج انفاقاً قابل الذي قطع به الامام وقال في المجموع انه
متعين أن فطرتها عليها لعدم وجوب نفقتها عليه قال في الإيعاب وفارق الآبق بأن النفقة لازمة في حال
الاباق بحكم الملك لان كسبه ملك للسيد ونفقة مأمونة بالطاعة فكذلك فطرتها وهو مثلها كل من لا نفقة لها
كغائبة ومحبوسة بدین وغير ممكنة ولو لم تكن محبوسة ومعتدة عن شبهة وبها صرح الدارمي لقوات التمكن
بسبب نادر بخلاف نحو مرضه لان المرض عذر عام الخ (قوله بخلاف التي حيل بينها) أي الزوجة (قوله
وبين الزوج) أي فتلزمه فطرتها لان نفقتها كذا في التحفة وغيرها واستشكله في الإيعاب ثم أجاب بأن

انتهت قال الشارح في شرحه ومثلها كل من لا نفقة لها كغائبة ومحبوسة بدین وغير ممكنة ولو لم تكن محبوسة ومعتدة عن شبهة وبها صرح الدارمي
لقوات التمكن بسبب نادر بخلاف نحو مرضه لان المرض عذر عام (قوله حيل بينها وبين الزوج) قال في الإيعاب كفي المجموع عن اقتضاء
كلام الاصحاب وبشكل بما يأتي في النفقات من عدم وجوب نفقتها الا ان يقال ان عذرهما مع عدم ندرته اقتضى إيجاب فطرتها لعدم تكررها
فلا ضرر على الزوج فيها بخلاف النفقة فاندفع قول الاسنوي لا يستقيم إيجاب الفطرة دون النفقة انتهى

(قوله لانها لازمة للاب) أى النفقة أى ولان فقد هاسلطها فيحتاج لاعفائه ثانيا بخلاف الفطرة فهما ولا فطرة عليهما أيضا وان كانت غنية كما
 رحمه الشارح في الايجاب تبع البلقيني (قوله ولو أعسر الزوج الخ) مثله ما لو كان الزوج حنفيا والزوج شافعية وعبارة فتاوى الجبال
 الرملى سنن رضى الله عنه في امرأة شافعية المذهب ترى وجوب فطرتها على زوجها والزوج حنفى يرى وجوبها عليها فهل العبرة بعقيدته
 أم بعقيدتها أم يقال لا يلزم واحد منهما أما الزوج فظاهر وأما الزوجة فكما لو كان معسرا فأجاب بعقيدة كل منهما فلازكاة على واحد
 منهما انتهى بحر وفه وهو ظاهر وبقي الكلام في العكس وهو ما إذا كان الزوج حنفيا وهي حنفية وقد ذكرها الشو برى في حواشى شرح
 المنهج فقال لو كانت حنفية والزوج شافعية فأخرجت بلاذن فإنه يجزئ ولا ترجع عليه انتهى كلام الشو برى بحر وفه وعبارة القليوبي
 في حاشيته على المحلى ويعمل كل من الزوجين باعتقاده لو اختلفا فيه انتهت وهذا لا يخالف كلام الشو برى لان الشافعي يرى أن الزوج إذا
 أخرجت فطرتها من ماله ما يغريه ٥٦ زوجها كفى وأسقط اخراجها الطالب عنه والحنفية ترى أن زوجها لو أخرج فطرتها من

عذرها مع عدم ندرته اقتضى ايجاب فطرتها لعدم تذكرها فلا ضرر على الزوج بخلاف النفقة فاندفع قول
 الاسنوى لا يستقيم ايجابها دون النفقة وقرئ في حواشى فتح الجوابينها وبين الناشئة بأن الناشئة تعدت
 بالمنع فلم يمتد دون الزوج بخلاف هذه قال ومن ثم لو كانت سببا في الحيلولة وقد عصمت به كان حبست تعزيرا
 لجناية تعدت به الميعاد الحاقها بالناشئة قال ولو أذن لها في سفر لحاجتها فهل تلزمها لفطرة لعود النفع اليها
 فكما أسقط النفقة بوجوب الفطرة أو لا فطرة نظرا لعدم تعددتها كل محتمل والاول أقرب فليتنا مل (قوله
 ولا فطرة زوجة أب) أى ولا تجب على الولد فطرة فهو وعطف على فطرة ناشئة (قوله ومستولدته) أى ولا
 تجب فطرة موطوءة الأب ولو مستولدة (قوله وان وجبت نفقتها) أى على الابن للزوم الاعفاف فهذا
 مستثنى من طرد القاعدة السابقة أن كل من وجبت نفقته وجبت فطرتها وأشار بان الى خلاف فيه في
 التحفة وفي الابن وجهه أنها تلزمه كالنفقة وانتصر له الاذرى (قوله لانها) أى النفقة لتعميل لو وجبت النفقة
 دون الفطرة عنهما مع ابداء الفرق بينهما وبه يعلم الجواب عن الوجه المذكور (قوله لازمة للاب مع عساره
 فيتحملها الولد) أى عن الاب (قوله بخلاف الفطرة) أى فانها غير لازمة له عند عساره ولان فقد النفقة
 يسلط الزوج على الفسخ فيحتاج لاعفائه ثانيا بخلاف الفطرة أيضا وبحث البلقيني أنه لا يلزم الحر فطرتها
 نظير ما يأتي فيها وانازعه جمع ثم صوبوا الزوم فطرتها أيضا وقاسوه على لزوم فطرة الابن الصغير وخادمه الذى
 يحتاج اليه لايه وخادم الزوج المملوك لها وبتأمل العلة الاولى السابقة يندفع هذا القياس اذا فرغ هنا
 نائب الاصل وهي لا تلزمه فكذلك نائبه بخلاف الاب والزوج ثم قلتم ما مستقلان لانا ثبتان عن أحد فلم يمتد
 ذلك على الاصل أفاده في الايجاب (قوله ولو أعسر الزوج) أى وقت الوجوب (قوله بأن كان قنا)
 أى فانه لا ملك له أصلا وان ملكه السيد (قوله أو حر البس معه ما يفضل) بضم الضاد وفتحها قال في
 المصباح فضل فضل فضلا من باب قتل بى وفي امة فضل يفضل من باب تعب وفضل بالفتح كسر
 يفضل بالضم لغة ليست بالاصل ولكنهم من تداخل اللغتين وفضل فضلا من باب قتل أيضا زاد
 وخذ الفضل أى الزيادة والجمع فضول قال وقوله لا يملك درهمها فضلا عن دينار وشبهه

ماله من غير انهما كفى
 وأسقط اخراجها عنها
 الطالب منها وحيث
 فيتوجه الطالب عليه عملا
 بعقيدته وعليها عملا
 ولا فطرة زوجة أب
 ومستولدته وان وجبت
 نفقتها لانها لازمة للاب
 مع عساره فيتحملها الولد
 بخلاف الفطرة ولو أعسر
 الزوج بأن كان قنا أو حرا
 ليس معه ما يفضل

بعقيدتها وأى واحد
 أخرج عن الزوجة كفى
 وسقط الطالب عن الآخر
 لكن هنا شئ لم أقف على
 من نبت عليه وهو أن
 الشافعي يوجب الاخراج
 من غالب قوت البلد أو
 من أعلى منه في الخالص

الاقنيات والحنفى لا يوجب ذلك وحينئذ في الحر من الشريقتين لا يجزى الاخراج عند الشافعي
 الامن البرلانه الغالب عندهم وأعلى الاقوات على الاطلاق فان أخرج الزوج الشافعي عنها مقتضى مذهبه كفى ولا كلام وان أخرجت عن
 نفسها على مقتضى مذهبها فينظر فيما أخرجه فان كان من النمر أو الزبيب أو الشعير أو القيمة أو غير ذلك من سائر الاقوات ما عدا البر فلا يكفى
 ذلك في عقيدة الشافعي فيلزمه أن يخرج عنها بحسب عقيدته صاعا كاملا من البر وان أخرجت الزوجة عن نفسها من البر فالواجب عند
 الحنفية نصف صاع من البر بخلاف بقية الاقوات فالواجب منها صاع كامل عندهم لكن نصف الصاع عندهم أربعة أرطال بالبغدادى لان
 الصاع عندهم ثمانية أرطال به والواجب عند الشافعية صاع كامل من غالب قوت البلد سواء كان غالب قوت البلد بر أم غيره لكن الصاع
 عندهم خمسة أرطال وثلاث رطل بالبغدادى فاذا أخرجت الزوجة عن نفسها نصف صاع من البر يبقى من صاع الشافعي عليها رطل وثلاث
 رطل بالبغدادى فيلزم الزوج اخراج ذلك عنها وهذا مقتضى كون العبرة بعقيدة كل من الزوجين في الاخراج وان لم أقف على من نبت
 عليه والله أعلم

واجبة على الزوج قولاً واحداً وأجاب عنه السبكي بأنها عند البسار لم تسقط عن السيد بل تحملها الزوج عنه وعبارة حواشي الروض لأن سيدها لا يلزمه تسليمها ما إذا سلمها فيه كان متبرعاً لم تسقط بذلك زكاة واجبة عليه والحررة يلزمها التسليم بالعقد لا ونهاراً فانتقلت فطرتهما عنها بغير اختيارها فلم تعد اليها ولأن الأمة اجتمع فيها سبب الحمل فأنيط بأقواهما وهو المالك فإن السيد يسافر بهما دون إذن الزوج بخلاف العكس وليس في الحررة إلا سبب واحد فأنيط الحكم به انتهى والحاصل أن الحررة مسلمة للزوج تسليماً كاملاً وأما الأمة ففي تسليم السيد وقبضته ومن ثم حل استخدامهما ما إذا قال في المراجعة

وبالنهار استخدم السيد من * زوجها والزوج لم ينفق إذن
وأخذها للزوج لئلا ينفق * غيبه ولو صاحبة احترام

وكذا يجوز للسيد السفر بها وانما وجب مع ذلك فطرتهما على الزوج الموفر إذا سلمت له لئلا ونهاراً إلا أن يسار له يسقط بحمل السيد بل يقتضى بحمله عنه والمعبر ليس من أهل التحمل فافتقر فليأتمل (قوله ومن ولد وان سفل ووالد وان علا) أي سواء الذكر والأنثى والكبير والصغير بخلاف من عبد الفروع والأصول من الأقارب كالأخوة والأعمام لأنجب فطرتهم كما لا يجب نفقتهم (قوله لم يجزها) أي الولد والوالدة في الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن عمون ور واه الدار قطنى واليهي زاد ابن أبي شيبة عن أسماء أنها كانت تعطى صدقة الفطر عن عمون من أهلها الشاهد والغائب (قوله بخلاف الولد الغني) فلا يجب فطرته على والدة ولا يجب عليه فطرة الولد الذي له ملك قوت يوم العيد وليته فقط وقدم على كسبه ولو صغير السقوط نفقته عنه بذلك وتسقط الفطرة عن الولد أيضاً لعساره (قوله والوالد الغني) أي فلا يجب فطرته على الولد (قوله أو القادر على الكسب) هذا ظاهر بالنسبة للولد أما الوالد فالمراد أن يكتب بالفعل أما مجرد القدرة عليه فلا تسقط الفطرة عن الولد إذا لا يكلف والده الكسب وان قدر عليه تأمل (قوله إذا لم يجب نفقتهم) أي الوالد والولد (قوله حينئذ) أي حين إذا كانا غنيين أو قادرين على الكسب بالمعنى السابق في الوالد وتسقط الفطرة عن ولده الصغير الغني باخراجه لها عنه من مال نفسه لأن له ولاية عليه ويستقل بتملكه فيقدر كانه ملكه ذلك ثم تولى الإخراج ويرجع على الولد أن أدى عنه بنية الرجوع عليه والافلاير رجوع أما الوصي والقيم فلا يخرجان عنه من مالهما إلا باذن القاضي وبخلاف مالوقضاديته من مالهما بغير إذن القاضي فإنه يبرأ لأن رب الدين متعين بخلاف مستحق الزكاة وأما الولد الكبير فلا تسقط باخراجه الأب عنه إلا بانه لعدم استقلاله بتملكه لكن محله إذا كان رشيداً أما غيره فهو كالصبي وعمل الحب الطبري في الفأزة عدم الإجزاء عن الكبير بقدرته على النية ومقتضاها التفرقة بينه وبين السفه وأجب بأنه كما تصح نية السفه تصح نية وليه أيضاً عنه لأنه ناقص في الجملة لا يقال السفه أهل لقبول الهبة بغير إذن الولي فقياسه بحجة إخراج الإخني عنه بإذنه لا نأقول الاحتياط للعبادة المالية اقتضى قطعه عن الاستقلال بادائها لما تقرر أنه ناقص في الجملة فليأتمل (قوله ومملوك) أي خير مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة زاد في رواية الأصدة فطرة وقيس به الزوج وجه القريب من الفروع والأصول بجماع وجوب النفقة كذا قاله جيع وقد يقال لا حاجة إلى القياس مع ما مر من حديث الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما أذ فيه ممن عمون ثم رأيت بعضهم نقل عن الإمام النووي أن هذه اللفظة ليست بثابتة لكن قال غيره هي من طريق جيع بن محمد بالوجهين متكلم فيه بالارسال والانتقطاع وهو ظاهر أما من طريق الضحاك عن نافع عن ابن عمر فلا وجه لاسقاطها الثقة واتها وقد عقد البيهقي على هذا الحديث باب إخراج الفطرة عن نفسه وغيره ممن تلزمه مؤنته انتهى فاعمل القائلين بالقياس تابعون للنووي في الكلام على هذا الحديث وقد علمت ما فيه وكان الشارح هنا في التحفة أشار له حيث لم يذكر القياس

(و) من (ولد) وان
سفل (ووالد) وان
علا لم يجزها بخلاف
الولد الغني والوالد الغني أو
القادر على الكسب إذ
لا يجب نفقتهم حينئذ
(ومملوك)

(قوله والوالد الغني) قال في
الروض ولا يجب فطرة
ولده ملك قوت يوم العيد
وليته فقط أي أو قدر على
كسب كافٍ شرجه ولو
صغير السقوط نفقته
وتسقط عن الولد أيضاً
لعساره انتهى ويحوى في
الإيعاب (قوله أو القادر
على الكسب) هذا قيد في
الولد فقط إذ لا يكلف الوالد
الكسب وإن قدر عليه
فاذا اكتسب بالفعل
سقطت عن الولد

(قوله كتابه فاسدة) هذا مع قوله الآتي كما تجب نفقةهم بقيد أن المكاتب كتابه فاسدة يلزم السيد فطرته ونفقته وليس الأمر كذلك فإن نفقته لا يلزم السيد وإنما يلزم فطرته فقط وعبرة النهاية الجمال الرملي بخلاف المكاتب كتابه فاسدة حيث تجب فطرته على سيده وإن لم تجب عليه نفقته انتهت وخرج بالكتابة الفاسدة الكتابة الصحيحة فلا فطرة عليه ولا على سيده كما ٥٩ صرحوا به وكذلك زوجة المكاتب

وعنده فيلزمه مؤنتهما لا فطرتهما للضعف ملك المكاتب وكذلك لا يلزمه زكاة ماله ولا نفقة أقاربه (قوله والمرهون) قال في الإيعاب ويخرج السيد فطرة المرهون من ماله كالنفقة لامتة بخلاف المال المرهون فانها أي زكاة عينه تخرج منه ذكره في

ومنه المكاتب كتابه فاسدة والمدبر والمعلق عتقه بصفة وأم الولد والمرهون والجاني والمؤجر والموصى بمنفعته والآبق وإن انقطع خبره والمغصوب فتجب فطرته في الحال

المجموع عن الماوردي وغيره ثم نقل عن السرخسي أنه إن لم يكن له مال غيره أخرجهما من نفس المرهون وردبأنهما لا تتعلق برقبة العبد بل بدمية السيد ويفرق بينهما وبين ما يأتي أن غير الخادم أي الذي يحتاجه لخدمته يباع جزء منه لفطرته بأن هنا مائتا وهو الرهن بخلافه ثمة وبينه وبين المال المرهون بأن زكاة تتعلق به تتعلق

المدكور فله دره (قوله ومنه) أي من المملوك الذي تجب فطرته على السيد (قوله المكاتب كتابه فاسدة) خرج بالفاسدة الصحيحة فلا فطرة عليه ولا على سيده وكذلك زوجة المكاتب وعنده يلزمه مؤنتهما دون فطرتهما (قوله والمدبر والمعلق عتقه بصفة وأم الولد والمرهون) أي فيخرج السيد فطرة العبد المرهون من ماله كالنفقة لا من المرهون بخلاف المال المرهون فإن زكاة عينه تخرج منه وما قيل أنه إن لم يكن له مال غير المرهون أخرجه الفطرة من نفس المرهون مردودبأنهما لا تتعلق برقبة العبد بل بدمية السيد والفرق بينهما وبين ما مر أن غير الخادم يباع جزء منه لفطرته أن هاهنا مائتا وهو الرهن بخلافه ثم وبينه وبين المال المرهون أن الزكاة تتعلق به تتعلق شركة ولا كذلك هنا إذ محمل تعلقه بدمية السيد أصالة وتعلقه بعينه عند عدم مال له غيره إنما هو أمر عرضي فكان تعلقها بالمال المرهون أقوى وينبغي أن يقاس بالمرهون نحو المؤجر فأفاده في الإيعاب (قوله والجاني والمؤجر والموصى بمنفعته) أي ففطرته على مالك الرقبة ومن مات بعد وجوب فطرة عبده الموصى به لغيره فالفطرة في تركته أو قبل الوجوب وقبل الموصى له ولو بعد وجوب الفطرة فهي عليه وإن رد فهي على الوارث لبقائه وقت الوجوب على ملكه ولو مات الموصى له قبل القبول وبعد الوجوب فوارثه مثله في القبول والردو بقبوله بملكه المورث ففطرته في تركته ومن جلتها القن فيبيع بعضه حيث لا تركة سواه وإن مات قبل الوجوب أو معه لم تمت فطرة القن ورثته إن قبل الوصية لأنه وقت الوجوب كان في ملكهم ومثل ذلك يأتي في الهبة فلو وجبت بعد الهبة وقبل القبض فهي على الواهب ولو وهبه في مرضه وأقبضه ولم يخرج من الثلث فهل هي على الموهوب له لأنه ملكه وإنما يرجع بسبب آخر أو على الوارث ما زاد فيه وجهان صحيح منهما ما بين كج الأول وقال في الإيعاب وفيه نظر وينبغي بناء ذلك على زوائده بين القبض والموت فإن فاز بها الموهوب له اتضح وجوب الفطرة عليه والأفلا (قوله والآبق وإن انقطع خبره) أي حيث لم يبلغ زمان يحكم فيه بموته قال في الإيعاب أما إذا بلغ في غيبته مدة يحكم فيها بموته فلا يلزمه أي السيد فطرته أي المنقطع الخبر كذا قيل والذي ينبغي أن يحمله أن حكم به حاكم والأفلا جرد بلوغه ذلك لا يتبعه الاكتفاء به كما يأتي أن المدة التي يحكم فيها بالموت ليست مقدرة بل هي راجعة إلى اجتهاد الحاكم وحينه فلا حد لها حتى يعرف مضمحل انتهى ونقل عن الرملي ما يوافقه لكن في التحفة وكان عدم الاحتياج إلى الحكم بموته هنا بخلافه في بقية الأحكام أنه محض حق الله تعالى فسوَّح فيه أكثر من غيره انتهى ففيه تصريح بأنه لا يشترط حكم الحاكم بل يكفي مضي المدة وعلى ما في الإيعاب استشكل تصوير الحكم بأنه لا بد من تقدم دعوى ويمكن نصويره بما لو ادعى عليه بعض المستحقين بفطرة عبده فادعى موته وأنكره المستحق فخبر القاضى بموته لدفع المطالبة عن السيد فليتأمل (قوله والمغصوب) أي وإن انقطع خبره أيضا (قوله فتجب فطرته في الحال) أي في يوم العيد أو ليلته بخلاف زكاة نحو المال الغائب لأن التأخير إنما شرع فيه للنماء وهو غير معتبر هنا وبه يرد ما قيل أن الفطرة لا تجب إلا إذا عاد ولكن استشكل الوجوب حالا بأنها تجب لفقير البلد العيد فإذا لم يعرف موضعه فكيف يخرج من جنس بلده وأجيب بأن هذه الصورة

شركة ولا كذلك هنا ثم قال في الإيعاب وينبغي أن يقاس بالمرهون نحو المؤجر (قوله والموصى بمنفعته) قال في الإيعاب من مات بعد وجوب فطرة عبده الموصى به أي لغيره فهي أي الفطرة في تركته أو قبل الوجوب وقبل الموصى له ولو بعد وجوبها أي الفطرة فهي عليه وإن رد فهي على الوارث ولو مات الموصى له قبل القبول ولو بعد الوجوب فوارثه مثله في القبول والردو بقبوله بملكه المورث ففطرته في تركته أي ومن جلتها القن فيبيع بعضه حيث لا تركة سواه وإن مات قبل الوجوب أو معه لم تمت ورثته إن قبل الوارث في شرحه قبل الوصية لأنه وقت الوجوب كان في ملكهم ومثل ذلك يأتي في الهبة إلى آخر ما طال به في التفریع على الهبة فراجع منه إن أردته (قوله وإن انقطع خبره) قال في الإيعاب ولم يبلغ ما يحكم فيه بموته قال الشارح في شرحه أما إذا بلغ في غيبته مدة يحكم فيها بموته فلا يلزمه فطرته كذا قيل والذي ينبغي

أن يحمله أن حكم به حاكم والإيجرة بلوغه ذلك لا يتجه إلا كتنفائه لما يأتي أن المدة التي يحكم فيها بالموت ليست مقدرة بل هي راجعة إلى احتياط
مضميه انتهى لكنه قال في التحفة وكان وجه عدم الاحتياج للحكم بموته هنا بخلافه في
الحاكم وحيد فلا حد له حتى يعرف ٦٠

بقية الأحكام أنه محض حق لله تعالى فسوخ فيه أكثر من غيره ومن اشترى عبدا فوجبت فطرته في زمن اختياره فهي على من انقرد بالاختيار فإن كان اختياره لما فعل من يؤول له ملكه قال في التحفة ومن يجب هذه أي النفقة على واحد وتلك أي الفطرة مستثناة من القاعدة للضرورة أو يخرج من قوت آخر بلدة علم وصوله إليها وهي مستثناة أيضا ويدفع فطرته للقاضي الذي له ولاية ذلك ليخرج جهالان له تقل الزكاة وهي مستثناة فيها وفيما قبلها أيضا لاحتمال اختلاف أجناس الأقوات نعم إن دفع للقاضي البر يخرج عن الواجب بيقين لأنه أعلى الأقوات في التحفة الذي يتجه في ذلك أنه يدفع البر للقاضي ليخرجه في أي محال ولايته شاء وتعين البر لأجزائه هنا على كل تقدير لما يأتي أنه يجزئ عن غيره وغيره لا يجزئ عنه قال فان تحقق خر وجه أي العبد عن محمل ولاية القاضي فالأمام فان تحقق خر وجه عن محمل ولايته أيضا بان تعدد المتقبلين ولم ينفذ في كل قطر إلا أمر المتغلب فيه فالذي يظهر أنه يتعين الاستثناء للضرورة حينئذ فليتامل (قوله كما يجب نفقتهم) أي هؤلاء العبد من عبدا المكنان أما هو فلا يجب نفقته على السيد سواء الصحبة والفاسدة في النهاية بخلاف المكنان كتابة فائدة حيث يجب فطرته على سيده وإن لم يجب نفقته (قوله ولأن الأصل فيمن انتطاع خبره) أي العبد إلا بقي أو المقتضوب المتقطع خبره (قوله بقاء حياته) أي فوجبت فطرته وإن لم يجزئ اعتناقه عن الكفارة احتياطا فهو ما نقرر من وجوب فطرته حاله هو المذهب وقيل لاشي أصلا عملا بأصل برائة الذمة وقيل لا يجب إلا إذا عاد المال وقد جمع الخلاف فيما إذا تواصل الرفاق إليه يعني انقطع خبره مع تواصل محبي الرفاق من ذلك الناحية ولم يتعدوا خبره بخلاف ما إذا انقطع خبره مع عدم تواصل الرفاق فإنه ينبغي أن يجب الزكاة قولوا واحد لأنه قد يكون سبب انقطاع الخبر عدم تواصل الرفاق هذا مرادهم قبل محمل القول الثاني إذا لم يعد إلى السيد أو ما إذا عاد إليه فيجب الإخراج لما مضى وفيه نظر لأنه يلزم عليه اتحاد مع الثالث إلا أن يقال ظاهر كلامهم بل مرجحه أنها على الثالث وجبت وإنما جازله التأخير إلى عودته فبقائه لاحتمال موته فمليه لو أخرجه عنها في غيبته أجزأه لو عاد وأما على الثاني فلا يخاطب بالوجوب أصلا مادام غائبا فلا يجزئ الإخراج حينئذ فان عاد خوطب بالوجوب الآن للحال ولما مضى وحينئذ فالفرق بين القولين واضح فتأمل (قوله ولا يجب فطرته من وجبت نفقته في بيت المال أو على المسامين) أي كان فقيرا جازعا عن الكسب فان نفقته على بيت المال إن كان والا فملى مياسير المسامين ولا يجب فطرته عليهم قال في الإيعاب كافي الاتصال (قوله وقرن بيت المال) أي فلا يجب فطرته من بيت المال فهو عطف على من وجبت الخ (قوله والمملوك للمسجد والموقوف عليه) أي ولا يجب فطرته لقن المملوك للمسجد الخ فهو عطف أيضا على من وجبت الخ قال البجيرمي على الأقناع بأن وهب له أي للمسجد أو أوصى له به فان المسجد عليه ولا يحتاج إلى قبول من الناظر وفائدة كونه ملكا للمسجد أنه يباع في مصالحه دون الموقوف عليه فإنه لا يجوز بيعه انتهى (قوله والموقوف ولو على معين) أي ولا يجب فطرته الموقوف سواء كان الموقوف عليه جهة كالفقراء أو معينا كرجل ومدرسة ورباط فلا فرق في المعين بين كونه عاقلا أولا (قوله وإن وجبت نفقتهم) أي هؤلاء الأرقاء فهم مستثنون من الضابط السابق لوجوب نفقته من بيت المال على الإمام قال البجيرمي على الأقناع فهو غير داخل في الضابط لأن الإمام تلزمه فطرته نفسه ولا يلزمه فطرته هذا العبد الذي تلزمه نفقته قال وجوب نفقة عبد المسجد من ريعه وأما الموقوف عليه فان نفقته في بيت المال ثم على أغنياء المسامين لأن الملك فيه لله تعالى وكذا يقال في الموقوف على جهة أو معين واستثناء عبد المسجد لأن ناظر المسجد تلزمه فطرته نفسه ولا تلزمه فطرته من تلزمه نفقته وهو عبد المسجد وإن كانت نفقته من ريع المسجد لأن الناظر ملزم بها انتهى فليتامل (قوله والواجب) أي في الفطرة وهذا شروع في قدر المخرج فيها (قوله عن كل رأس) أي عن كل واحد من ذكر وأنثى حر وعبد كبير وصغير (قوله صاع) أي مثل صاع مما يأتي للخبر السابق وبه ردوا قول معاوية رضي الله عنه أرى نصف صاع من حنطة يعدل صاعا من تمر

بقية الأحكام أنه محض حق لله تعالى فسوخ فيه أكثر من غيره ومن اشترى عبدا فوجبت فطرته في زمن اختياره فهي على من انقرد بالاختيار فإن كان اختياره لما فعل من يؤول له ملكه قال في التحفة ومن يجب هذه أي النفقة على واحد وتلك أي الفطرة كما يجب نفقتهم ولأن الأصل فيمن انتطاع خبره بقاء حياته ولا يجب فطرته من وجبت نفقته في بيت المال أو على المسامين وقرن بيت المال والمملوك للمسجد والموقوف عليه والموقوف ولو على معين وإن وجبت نفقتهم (والواجب) على كل رأس (صاع)

على آخر من شرط عمله مع حامل قراض أو مساقاة ومن أجرته وشرطه على المستأجر ومن حج بالنفقة ففطرة الأول والثاني على السيد والثالث على نفسه كما هو ظاهر انتهى (قوله ولأن الأصل فيمن انتطاع) الخ قال في التحفة واستشكل وجوبها حالا بأنها يجب لفقراء بلد العبد وذلك متعذر وتردد الأسنوى وغيره بين استثنائها وأخرها في آخر بلد

عهد وصوله إليها لأن الأصل بقاءه فيها وأعطاه للقاضي لأن له نقلها وتفرقها ما لم يفوض قبضها لغيره وعين الغزى لاستثناء وأبطل الأخير بأن شرطه أن يكون العبد في محمل ولايته ولم تنه عنه ويرد بتحقيق كونه في ولايته والأصل عدم خر وجه منها

نقل الزكاة وتعين البر
لا حزنائه هنا على كل تقدير
لما يأتي أنه يجزى عنه فان
تحقق خروجه من محل
ولاية القاضي فالامام فان
تحقق خروجه من محل
ولايته أيضا بأن تعدد
المتغلبون ولم ينفذ في كل
قطر الأمر المتغلب فيه
فالذي يظهر أنه يتعين
الاستثناء للضرورة انتهى
وذكره في النهاية مختصرا
(قوله فعياره الوزن) أي
وأما ما يكال فالعبرة فيه

وهو قدحان بالمصري الا
سبعي مد تقر بيا هذا فيما
يكال أما ما لا يكال أصلا
كالأقط والجبن فعياره
الوزن فيعتبر فيه الصاع
بالوزن لا بالكيل وهو
خمس أرطال وثلاث
بالبغدادى

بالكيل وان زاد أو نقص
في الميزان فلا اعتبار لذلك
إذا لم يوجب تختلف في
الثقل والخفة والضابط
فيها الكيل قال الشارح في
الاياعاب نقل البندنجي
أن مما يستوى وزنه وكيله
العدس والماش أي ومن
ثم قال ابن عبد السلام ان
المنصـور عابر الصاع
النبوى بالعدس فوجده
خمس أرطال وثلاثا قال
وتفاوته يسير لا يحتفل بمثله
فكل صاع وسع من
العدس ذلك اعتبر

لانه اجتهاد منه لا يبادل النصوص الصريحة بايجاب الصاع ونقلوا عن القفال الشاشي في محاسن الشريعة
معنى لطيف في ايجاب الصاع وهو أن الناس يمتنعون غالبا من الكسب في العيد وثلاثة أيام بعده ولا يجسد
الفقير من يستعمله فيها لانه أيام سرور وراحة عقب الصوم والذي يتحصل من الصاع عند جملة خبزا
ثمانية أرطال من الخبز فان الصاع خمسة أرطال وثلاثا كما يأتي ويضاف اليه من الماء نحو الثالث فيأتي منه
ذلك وهو كفاية الفقير في أربعة أيام لكل يوم رطلان هذا كلامه قال سمك أن تقول هذه الحكمة لا تأتي
على مذهب الشافعي من وجوب صرف الصاع للثمانية الاصناف ولا تأتي في صاع الاقط والجبن واللبن اللهم
الا أن يجاب عن الاول بأنه بالنظر لما كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم والصدر الاول من جمع
الزكوات وتفرقها وفيه أن الامام وان جمعها لا يلزمه أن يدفع لكل فقير صاعا وعن الثاني بأنه بالنظر
لغالب الواجب وهو الحب انتهى وقوله لا يلزمه الخ قد يقال مندوب له ذلك اذا كان عنده زكوات
مراعاة لما ذكر على أن ذلك حكمة لا يلزم اطرافها (قوله وهو) أي الصاع (قوله قدحان بالمصري الاسبعي
مد تقر بيا) أي لما روي في زكاة النبات من قول السبكي قد اعترت القدح المصري بالمسد الذي حررته
فوسع مدين وسبع مدين بالاصاع قدحان الاسبعي مسد وهو الذي اعتمده الشارح في كتبه كشخصه خلافا
للقمولى فانه جعل القدحين ضاعا وهو الذي اعتمده الرملى والخطيب قال في المغني عن ابن الرفعة كان قاضي
القضاة عماد الدين السكري رحمه الله تعالى يقول حين يخطب بمصر خطبة عيد الفطر والصاع قدحان بكيل
بلدكم هذه سالم من الطين والطين والغلب ولا يجزى في بلدكم هذه الا القمح (قوله هذا فيما يكال) أي
من الحبوب اذا التقدير بالصاع بالوزن يختلف قدره وزنا باختلاف الحبوب ثقلا وخفة كالخس والذرة ومن
ثم صوب النووي قول الدارمي ان الاعتماد على الكيل بالصاع النبوي دون الوزن ولو أخرجهما بالوزن
ولم يعلم أنه صاع كيلا لم يجز اذا لبد أن يخرج قدر اثنين أنه لا ينقص عن الصاع ولو فقد عيار الصاع استظهر
وما يقطع أنه ما ينقص عنه بأن يزيد على أربع حفنات نحو حفنة اذا قدر جماعة المد بحفنة بكفين معتدين ولذا
قال في البيهجة

قلت قريب أربع حفنات * على اعتدال كفي الانسان

(قوله أما ما لا يكال أصلا كالأقط والجبن) أي اذا كان قطعا كبيرا (قوله فعياره الوزن) أي لتعذر
الكيل فيه بخلاف ما لم يتعذر فيه ذلك فان العبرة فيه الكيل وان زاد أو نقص وزنه عن ذلك لما تقر أن
الأصل فيه الكيل وانما قدره بالوزن استظهارا أو ان وافق الكيل كما ذكر في زكاة النبات (قوله فيعتبر
فيه) أي فيما لا يكال أصلا (قوله للصاع بالوزن لا بالكيل) أي كما في الباقييل ومن ذلك اللبن وفيه
نظر بل الكيل له دخل فيه كما قاله في الباقيال في الايعاب ونقل البندنجي ان مما يستوى وزنه وكيله العدس
والماش أي ومن ثم قال ابن عبد السلام ان المنصور عابر الصاع النبوى بالعدس فوجده خمس أرطال وثلاثا
قال وتفاوته يسير لا يحتفل بمثله فكل صاع وسع من العدس ذلك اعتبر للاخراج به ولا مبالاة بتفاوت الحبوب
وزنا انتهى قال في الخادم هذا ضابط لا يوجب اعتبار الصاع به وفي المهمات ان ابن الرفعة اعتبر الصاع بالشعير
الصعيدى المغربي المتقى من الطين والتبن الامن بعض حبات حفنة فوجده صحيحا وذكر ابن كعب انه
حصل له من المدينة مد صحيح المعيار على المد النبوى فعايره بالذرة البكر المتقاة فوافق الكيل الوزن ثم بالبر
المغربي فزاد الوزن بنصف تسع المد ثم بالشعير فكان خمسة عشر أوقية فقط الخ (قوله وهو) أي الصاع أي
مقداره بالوزن (قوله خمس أرطال وثلاث بالبغدادى) أي فكل ما وسع خمس أرطال وثلاثا فهو صاع وخبر
المد رطلان ضعيف على انه وارد في صاع الماء فلا حجة فيه لو صح وقد قال مالك أخرج لنا نافع صاعا وقال هذا
صاع أعطانيه ابن عمر رضى الله عنهما وقال هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فغيرته فاذا هو بالعراقي
خمس أرطال وثلاث ولما نازعه فيه أبو يوسف بين يدي الرشيد لما حج استدعى بصيغان أهل المدينة وكلهم قال
انه ورثه عن أبيه عن جده وانا كان يخرج به زكاة الفطر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوزنت فكانت

كذلك انتهى تحفة وعبرة المصباح الصاع مكيال وصاع النبي صلى الله عليه وسلم الذي بالمدينة أربع أمداد وذلك خمسة أرطال وثلاث بالبغدادى وقال أبو حنيفة رضى الله عنه الصاع ثمانية أرطال لانه الذى تعامل به أهل العراق ورد بأن الزيادة عرف طارىء على عرف الشرع لما حكى أن أبا يوسف لما حج مع الرشيد فاجتمع بمالك بالمدينة وتكلم فى الصاع فقال أبو يوسف الصاع ثمانية أرطال فقال مالك خمسة أرطال وثلاث ثم أحضر مالك جماعة معهم عدة أصع فآخبروا عن آبائهم سمعهم كانوا يخرجون بها الفطرة ويدفعونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعايروها جميعا فكانت خمسة أرطال وثلاث فرجع أبو يوسف إلى ما أخبر به أهل المدينة وسبب الزيادة ما حكاه الخطابي أن الحجاج لما ولي العراق كبر الصاع ووسعه على أهل الأسواق للتسعين بجعله ثمانية أرطال قال الخطابي وغيره وصاع أهل الحرمين إنما هو خمسة أرطال وثلاث وقال الأزهرى أيضا وأهل الكوفة يقولون ثمانية أرطال والمد عندهم ربعه وصاعهم هو القفيز الحجاجى ولا يعرفه أهل المدينة وزوى الدارقطنى مثل هذه الحكاية أيضا عن اسحق بن سليمان الرازى قال قلت لمالك بن أنس يا أبا عبد الله كم قدح صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمسة أرطال وثلاث بالعراقى أنا حذرته قلت يا أبا عبد الله خالفت شيخ القوم قال من هو قلت أبو حنيفة يقول ثمانية أرطال قال فغضب غضبا شديدا ثم قال لجلسائه يا فلان هات صاع جديك يا فلان هات صاع عمك يا فلان هات صاع جدتك قال فاجتمع عنده عدة أصع فقال هذا أخبرنى أبى عن أبيه أنه كان يؤدى بهذا الصاع إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال هذا أخبرنى أبى عن أخيه أنه كان يؤدى بهذا الصاع إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال هذا أخبرنى أبى عن أمه أنها كانت تؤدى بهذا الصاع إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال مالك أنا حذرته فكانت خمسة أرطال وثلاثا (قوله وأربع أرطال ونصف ورابع رطل وسبع أوقية بالمصرى) ويعبر عنه بأربع أرطال وثلاثين وسبعى سبع ثلث للممران الرطل المصرى مائة وأربع أرطال وربعون درهما وأما رطل بغداد فالأصح عند النوى كما مر فى زكاة النابت أنه مائة وثمانية وعشرون درهما وأربع أسباع درهم فالصاع ستائة درهم وخمسة وثمانون درهما وخمسة أسباع درهم لأنك إذا ضربت مقدار الرطل المذكور فى خمسة وثلاث بقدر الصاع بالارطال بلغت ذلك وإيضاحه أنك تضرب مائة وعشرين فى خمسة يحصل ستائة وتضرب ثمانية فى خمسة بأربعين وتضرب أربع أسباع فى خمسة بعشرين سبعة أباثنين كالمائة وستة أسباع فتضم الاثنين إلى الأربعين وتحفظ الستة أسباع ثم تضرب المائة والعشرين فى ثلاث بأربعين صحيحة وتضرب ثمانية وأربع أسباع فى ثلاث بأن تبسط الثمانية من جنس الأسباع بستة وخمسين سبعة وتضم لها الأربع أسباع تبلغ ستين سبعة تضربها فى الثلاث بعشرين سبعة الآن ضرب الكسر فى الكسر يحصل جوابه بخفى فى الدخلة على المضروب فيه وإضافته للمضروب بأن تقول هنا ثلث الستين سبعة وذلك عشرون سبعة لأن ضرب الكسر فى الكسر تنقيص لا تضعيف عكس ضرب الصحيح تضم لها الستة أسباع المحفوظة تكون المجموعة ثلاثة كوامل وخمسة أسباع فتضم الثلاثة للأثنين يكون المجموع خمسة وتضم الأربعين للأربعين يكون المجموع ستمائة وخمسة وثمانين وخمسة أسباع أفاده بعض المحققين فتأمل (قوله وإنما يحزى صاع) أى عن كل رأس وهذا دخول على المتن ويسن أن يزيد منه شيئا سيرا لاحتمال اشتماله على نحو الطين والتين (قوله سليم من العيب) أى الذى ينال فى صلاحية الادخار والاقتيات كما يعلم من قواعد الباب إذا عيب فى كل باب كما يعلم من كلامهم فيه معتبرا بما ينال فى مقصود ذلك الباب (قوله فلا يحزى العيب) أى لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون قال سم لوقد السليم من الدنيا فهل يخرج من الموجود أو ينتظر وجود السليم أو يخرج القيمة فيه والثانى قريب مروتوقف فيه شيخنا وقال الأقرب الثالث أخذ ما تقدم فيما لو فقد الواجب من أسنان الزكاة من أنه يخرج القيمة ولا يكاف الصعود عنه ولا النزول

وأربع أرطال ونصف ورابع رطل وسبع أوقية بالمصرى وإنما يحزى صاع (سليم من العيب) فلا يحزى العيب

للإخراج به ولا مبالاة بتفاوت الحبوب وزنا انتهى قال فى الخادم هذا ضابط لى حب يعتبر الصاع به وفى المهمات أن ابن الرفعة اعتبر الصاع بالشعير الصعبدى المغربى المتقى من الطين والتين الأيمن بعض حبات حنطة فوجده صحيحا وذكر ابن كج أنه حصل له من المدينة مد صحيح العيار على المد النبوى فعايره بالذرة البكر المنقاة فوافق الكيل الوزن ثم بالسبر المغربى فزاد الوزن بنصف تسع المد ثم بالشعير فكان خمسة عشر أوقية انتهى ما أردت نقله من شرح العباب

(قوله أو قدم غير طعمه) الخ قال في التحفة وإن كان هو قوت البلد لكن قال القاضي بجو زحيند وقيد ابن الرفعة بما إذا كان المخرج يأتي منه صاع وفيه نظر لانه مع ذلك يسمى معييا والذي يوافق كلامهم أنه يلزم اخراج السليم ٦٣ من غالب قوت أقرب المحال اليهم

الى آخر ما قاله وفي النهاية
يجزئ قديم قليل القيمة
ان لم يتغير طعمه أولونه أو
ريحه (قوله يعيبه) الخ
الذي في التحفة ومجمله أى
الاجزاء ان لم ينزع زبده
ولم يفسد المالح جوهره ولا
يضر ظهوره نعم لا يحسب

بنحو غش وسوس أو قدم
غير طعمه أولونه أو ريحه
ولا أقط فيه مالح بعيبه وان
لم يفسد جوهره فان لم يعيبه
وجب بلوغ خالصه صاعا
ولا يحسب المالح في الكيل
ويجب كونه (من غالب
قوت البلد) سواء المعشر
كالحب والتمر والوزن
وغیره كالاقط واللبن
والجين

مع الجبران ع ش (قوله بنحو غش وسوس) بالضم وهو الدود الذي يأكل الحب والخشب الواحدة
سوسة والعيال سوس المال أى تفتيه قليلا قليلا كما يفعل السوس بالحب اذا وقع بالحب واذا وقع السوس في
الحب فلا يكاد يخلص منه وساس يسوس ويساس من بابي قال وتعب وأساس وسوس اذا وقع فيه السوس
كلها أفعال لازمة وتطلق السوسة على العثة وهى الدودة التى تقع في الصوف والثياب من المصباح (قوله
أو قدم غير طعمه أولونه أو ريحه) أى لان القدم عيب حينئذ قال في التحفة وان كان هو قوت البلد لكن
قال القاضي بجو زحيند وقيد ابن الرفعة بما إذا كان المخرج يأتي منه صاع وفيه ما نظر لانه مع ذلك
يسمى معييا والذي يوافق كلامهم أنه يلزم اخراج السليم من غالب قوت أقرب المحال اليهم وقد صرحوا
بان ما لا يجزئ لافرق بين أن يقتانوه وأن لا ولا نظر الى ما هو من جنس ما يقتات وغيره كالخبيض لان قيام
مانع الاجزاء به صديقه كانه من غير الجنس انتهى وأما القديم الذي لم يتغير طعمه ولا أولونه ولا ريحه
فيجزئ لان القدم ليس بعيب (قوله ولا أقط فيه ملح يعيبه) بفتح الياء الاولى وسكون الثانية مضارع
عاب الثلاثى فانه يستعمل لازما ومتعديا ويحتمل ضم الاولى وكسر الثانية المشددة من التعيب ولكن
الأوفق بما يأتي الاول هذا وأما الاقط الذي لا مالح أو فيه ملح لا يعيبه فانه يجزئ في الاظهر لم ينزع
زبده كما سيأتى (قوله وان لم يفسد جوهره) أى ذات الاقط (قوله فان لم يعيبه) وجب بلوغ خالصه
صاعا) يعنى ان المالح حيث لم يعيب ذلك الاقط اجزاء وان ظهر المالح عليه بشرط أن يكون خالص الاقط صاعا
(قوله ولا يحسب المالح في الكيل) هذا كالتفسير لما قبله وعبارة التحفة ومجمله ان لم ينزع ولم يفسد المالح
جوهرة ولا يضر ظهوره نعم لا يحسب فيخرج قدرا يكون محض الاقط منه صاعا ويعتبر بالكيل انتهى
والحاصل ان المراتب كما قاله الكردى ثلاثة افساد جوهره وتعييبه وظهور المالح من غير تعيب فيجزئ في
الاخيرة ولا يحسب المالح دون الاولتين فلا يجزئ فيهما نعم ظاهر كلامه هنا وصريح التحفة ان الاعتبار
فيه الكيل لا الوزن وهو مخالف لما مرر بما لا أن يقال ما مر في القطع الكبار منه وما هنا في القطع الصغار
بحيث أمكن كياله وقد أشرت اليه هناك فليتأمل (قوله ويجب كونه) أى الصاع المخرج في
الفطرة (قوله من غالب قوت البلد) يعنى محل المؤدى عنه في غالب السنة كما صوبه النووى في
المجموع ولا نظر لوقت الوجوب خلافا للغزالي ومن تبعه كجلى وابن بونس وابن الرفعة ويفرق بين هذا
واعتبار آخر الحول في التجارة بان القيمة مضطربة غالبا أكثر من القوت فلم يكن ثم غالب يضبطها فاعتبرت
وقت الوجوب لتعذر اعتبار ما قبله بخلافه هنا ووقت الشراء في بلد بها غالب بان المدارس ثم على ما يتبادر لفهم
المتعاقدين لا غير وهو انما يتبادر لذلك (قوله سواء المعشر) بتشديد الشين المفتوحة أى الواجب فيه
العشر أو نصفه كذا فسر جمع وعبر المحلى بقوله وكذا نصفه وهو كما قال ع ش أولى من الاول لان
أوتل على أن الواجب هو الاحد الدائر بين العشر ونصفه على أن أيهما أخرجه أجزأ وليس ذلك مرادا
بل المراد ان الواجب تارة العشر وتارة النصف وحكمة الفصل بكذا الاشارة الى ان الاصل في المعشرانه
الذى يجب فيه العشر على ان بعضهم نبه على انه لا حاجة اليه مع ما قبله قال ولعله لدفع توهم اختصاص
ما يستقى بغير النضح فتأمل (قوله كالحب والتمر والزبيب) أمثلة للعشر ودخل في الحب البر
والارز والعنيس والبسلا والباقلع وغيرهما مما مر في زكاة النابت (قوله وغيره) أى غير المعشر فهو
بالرفع عطف عليه (قوله كالاقط واللبن والجين) أى ان اقتاتوها كما يعلم مما مر ويأتى ان العبرة بغالب

المرتبتين الاولتين (أقوله واللبن) قال في التحفة الصاع منه يعتبر بما يجي منه صاع أقط على ما قاله الخراسانيون لانه الوارد انتهى وفي
نهاية الجبال الرملى قاله العمرانى في البيان وهو ظاهر انتهى وأقره في الامداد وكذلك في الايعاب فانه أقر عليه العباب وقال القليوبى في
حواشى المحلى فيه بحث ظاهر خصه وصاع اعتبار الوزن فيه ومعيار الجين كالاقط انتهى

الآن بالحرمين بالمضير لا يجزى لكونه من مخيض (قوله والاقوات التي لا زكاة فيها) قال القليوبي في حواشي المحلى جملة مراتب الاقوات أربع عشرة رموزها بالمحور وف أوائل كلمات البيت الاول من هذين البيتين في قول القائل نظما

بشرط أن يكون في كل منها زبد لثبوت بعض المعشر والاقط في الاخبار وقيسهما الباقي أما المخيض والسمن واللحم والدقيق والسويق والاقوات التي لا زكاة فيها والاقط واللبن والجبن المنزوعة الزبد

بالله سئل شيخ ذي رزم حكى مثلاً عن فور ترك زكاة الفطر لوجه لا حروف أولها جاءت مرتبة أسماء قوت زكاة الفطر لمن عقلا

فالباقي من بالله للبر والسين من سل للسل والسمن من شيخ للشعير والذال للذرة ومنها الدخن والراء للارز والحاء للحمص والميم للماش والعين للعدس والفاء للفسول والتاء للتمر والزاء للزبيب والالف للاقط واللام للبن والجسيم للجبن وهذا ما اعتمدته شيخنا لکن في كلام ابن

قوت البلد في غالب السنة وبه يعلم انه لو غلب واحد منها لم يجز اخراج واحد من الباقي فن قال بجوازهما مع وجوده يحمل على غلبة الثلاثة على السواء ومن قال لا يجزى اللبن لثبوت الاقط يحمل على ما اذا كان الاقط هو الغالب (قوله بشرط أن يكون في كل منها) أي الثلاثة المذكورة التي هي الاقط واللبن والجبن وفي بعض النسخ منها ما بضمير التثنية فهو راجع الى الاخيرين فقط (قوله زبد) بفتح عين الزبوة وبوزن قفل ما يستخرج بالمخض والزبد أخص منه وفي الايعاب الاقط بثلاث الهمزة باسكان القاف أو بفتح فسكون وهو ابن يابس غير مزروع الزبد كما قاله النووي وغيره واطلاقه في قول ابن الاثير هو ابن مجفف يابس مستحجر يطبخ به ويخصيصه في كلام غيره بما يعمل من اللبن المخيض أو المنزوع الزبد أو لبن الابل غير مشهور وعلى النزل فليس مراد الفقهاء به الا ما مرأوا وعليه فالتقييد في كلام المصنف أي المزج كالمشارح نفسه هنا البيان الواقع للاختراز انتهى وبه يعلم صحة ما في بعض النسخ المذكورة من الاتيان بضمير التثنية بل هو عليه أحسن فليتنا مل (قوله لثبوت بعض المعشر والاقط في الاخبار) أي كخبر ابن عمر وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم فان في الاول التصريح بالشعير والتمر وفي الثاني التصريح بهما وبالطعام أي البر والزبيب والاقط وأما اجزاء بعض المعشر فبالانفاق وأما الاقط فعلى الاظهر كما في المهاج والثاني لا يجزى لأنه لا عشر فيه فاشبهه التبن ونحوه قال المحلى ومنشأ القولين أي في الاقط التردد في صحة الحديث وقد صح ولذا قطع بعضهم بجوازه قال في الروضة ينبغي أن يقطع بجوازه لصحة الحديث فيه من غير معارض الخ ولا فرق في اجزائه لمن هو قوته بين أهل البادية والحاضرة على المعتمد وقيل يجزى أهل البادية دون الحاضرة وهو ضعيف كما قاله النووي قال في النهاية وقد علل ابن الرفعة اجزاء الاقط بأنه مقتات متولد مما يحب فيه الزكاة ويكال فكان كالحب وهو يقتضي ان المتخذ من لبن الظبية والضبيع والادمية اذا جوزنا شره لا يجزى قطعاً ويتجه بناؤه على ان الصورة النادرة هل تدخل في العموم أو لا والاصح الدخول أي فيجزي لبن كل مما ذكر من الظبية الخ تامل (قوله وقيسهما) أي بعض المعشر والاقط الوارد في الاخبار (قوله الباقي) أي كالعدس والحمص واللبن والجبن بجامع الاقييات في كل قال في فتح الجواد نعم قال الخراسانيون بشرط اجزاء اللبن أن يكون المخرج منه عن الصاع لو فعل أقطا كان صاعاً لأنه فرع فلا ينبغي أن ينقص عنه وكلام غيرهم يقتضي أن ذلك ليس بشرط وهو متجه اذ كونه فرعاً لا يقتضي ذلك لان عر وض يسه اقتضى نقص الصاع من اللبن عن الصاع منه فالنقص لذلك العارض لا لخصوص فرعته انتهى وهو دقيق ولذا ذكر في التحفة نقلاً عن الخراسانيين بصيغة على الدالة على التبري وأما الشيخ الرملي في النهاية فنقل ذلك عن صاحب البيان واستظهره قال القليوبي وفيه بحث ظاهر خصوصاً مع اعتبار الوزن فيه قال ع ش وهل يجزى لبن المخلوط بالماء فيه نظر والاقرب أن يقال ان كان اللبن يتألف من صاع اجزاء والا فلا ومعلوم ان هذا يقتضيه خالصاً فالظاهر عدم اجزائه مطلقاً كالمعيب من الحب انتهى فليتنا مل (قوله أما المخيض) بوزن مبيع وهو اللبن الذي استخرج منه زبد قال في المصباح مخضت اللبن مخضاً من باب قتل وفي لغة من بابي ضرب ونفع اذا استخرجت زبد به بوضع فيه وتحريكه فهو مخيض فعيل بمعنى مفعول (قوله والسمن واللحم والدقيق والسويق) بالسمن المهملة وهو كما في المصباح ما يعمل من الخنطة والشعير أي ونحوهما معروف (قوله والاقوات التي لا زكاة فيها) أي كالخشب المعروف الذي يقتات به في بعض البلاد الجاوية بانحاء الخبز منه وكذا الاقوات النادرة كالغث وحب الخنظل والغاسول والكشك (قوله والاقط واللبن والجبن المنزوعة الزبد) الاولى عدم ذكر الاقط واللبن هنا أما الاقط فلما مر عن الايعاب وفي فتح الجواد وهو ابن يابس ان كان زبده والا فلا يسمى أقطاً انتهى فكان الشارح رحمه الله جرى هنا على ما مر عن ابن الاثير من اطلاق الاقط على غير منزوع الزبد وأما اللبن المنزوع الزبد

وحشية في الفلاحة مخالفة لبعض ذلك انتهى كلام القليوبي

فهو الخفيض وقد ذكره أنفاً ومن ثم اقتصر شيخ الإسلام في شرح المنهج هنا على الجنب فقط تأمل (قوله فلا يجزئ شئ منها) أي المذكورات من الخفيض وما بعده وما وقع في الأنوار من اجزاء اللحم خلاف المنقول تبع فيه مقتضى نقل الإمام عن العراقيين وقد قال جمع من المتقدمين منهم القاضي أبو الطيب والحسين والماوردي وغيرهم لا يجزئ اللحم قولا واحداً لأنه لا يجزئ فيه الصاع وقال النووي ما نقله الإمام عن العراقيين باطل ليس موجوداً في كتبهم بل الموجود فيها القطع بعدم الاجزاء وقول الاعطاشي باجزاء الدقيق لحبر أو صاعاً من دقيق مردود بأن الخبر الذي استدل به ضعيف بل هو وهم من ابن عينة ولذا لما أنكره عليه تركه وقول جمع باجزاء السويق أي والخبز لأنهما أرفق بالمستحق مردود بأن الحب أكمل نفعاً لصاحبه لكل ما يراد منه (قوله وان كانت قوت البلد) أي فلو كانوا في بلد لا يقتاتون سوى هذه المذكورات وجب اعتبار أقرب البلاد إليهم أخذاً من قولهم ولو كان في بلدة لا يقتاتون ما يجزئ فيها أخرج من قوت غالب أقرب البلاد إليه عش (قوله لأنه ليس في معنى مانص عليه) أي فلا يقاس عليه لعدم الجامع وهذا لتعليل لعدم اجزاء ذلك وكما لا يجزئ في سائر المذكورات وكذا لا تجزئ القيمة قال في النهاية اتفاقاً قال عش أي من مذهبنا قال الشيرازي في الميزان وجوز الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه إخراج القيمة عن الفطرة وجهه أن الفقراء يصبرون بالخيار بين أن يشتري أحدهم حباً أو طعاماً مهياً للكل من السوق فهو مخفف من هذا الوجه على الأغنياء والفقراء فإنه يوم أكل وشرب وبعال وذكر لله عز وجل فالتعام بسرا جسام الناس وذكر الله يسراً واحدهم فيحصل بذلك السرور والارواح والاجسام وقد ذقنا ذلك مرة في ليلة الجمعة فصرنا نأكل كل ونذكر فحصل لنا سرور لا يعادله سرور ومن شك فليجرب لكن بعد جلاء قلبه من الرعونات والادناس (قوله والعبرة في ذلك) أي في كون الصاع من غالب قوت البلد فيما إذا اختلف بلد المؤدى والمؤدى عنه (قوله بغالب قوت محل المؤدى عنه لا المؤدى) أشار بذلك إلى أن المراد بالبلد الواقع في عبارة المصنف كأنها جارية وغيره مطلق المحل وإن لم يكن بلداً ومن ثم عبر في المنهج بالمحل وقال في شرحه وتعبيره بالمحل أعم من تعبيرة بالبلد (قوله لأنها) أي الفطرة (قوله وجبت عليه) أي المؤدى عنه (قوله ابتداء) أي لأنها طهيرة له فهو بلاقيه أو لاسواء الزوجة والمملوك والقريب ولو غير مكلف خلافاً لما قيل إن محل ذلك إذا كان المؤدى عنه مكلفاً والا فيجب على المؤدى قطعاً كما يجب على الولي فيما إذا جاء في مال محجوره وأجيب بأن الوجوب متوجه ثم إلى مال المولى أصالة ثم خوطب به الولي نيابة عنه فكذلك يقال بنظره هنا إن قدرة المؤدى صيرت المؤدى عنه قادراً كما تقر رفقوجه الوجوب إليه بمعنى أنه تعلق به ثم انتقل للمؤدى وبهذا يتضح عموم كلامهم فليتأمل (قوله ثم يتحملها المؤدى) أي تحمل حواله لا تعلق ضمانه بالمؤدى كالحال عليه في الأصح الذي صححه النووي ونقله عن مقتضى كلام الشافعي والأصحاب لأنها لازمة للمتعامل ولا يبطال بها المتحمل عنه وتقبله القمولي عن الجمهور وقيل أنه كالضمان وعليه جمع واعتداه الاستوى واحتجاجهم له بأنه لو أداها المتحمل عنه بغير إذن المتحمل اجزأ وسقطت عن المتحمل فلا جمل ذلك كان التحمل كالضمان مردوداً عما مر أن الحررة الغنية إذا أعسر زوجها لا يلزمها فطرة نفسها لأن الحق قد تحول إلى ذمة الزوج فهو محال عليه والمحال عليه إذا أعسر لا يرجع الخيال على المحيل ولو كان كالضمان لزمها لأن الضمان ضم ذمة إلى ذمة وأعسار الزوج لا ينشأ في تحمله إذ لو لم يتحمل لزمته قطعاً أما اجزاء أداء المتحمل عنه بغير إذن المتحمل فلا إن المتحمل عنه لما نوى اختفر عدم الأذن وعلى الحوالة لا يجب على المؤدى أن ينوى الإخراج عنه بل يكفي أن ينوى إخراج ما لزمه من زكاة الفطرة في الجملة كما تجب نية الكفارة دون تعيينها نعم إن صرفت النية لغيره انصرفت ولزمه الإخراج عنه ثانياً وردد الزكاة كشيء فيما لو اعتق قنه الذي لزمه فطرته هل له دفعها إليه وكان وجه التردد ما مر أنه مخاطب بها أصالة فكيف تدفع إليه والذي يتبعه جواز الدفع إليه لأن الوجوب انتقل عنه بالكلية

فلا يجزئ شئ منها
وان كانت قوت البلد لأنه
ليس في معنى مانص عليه
والعبرة في ذلك بغالب
قوت محل المؤدى عنه
لا المؤدى لأنها وجبت
عليه ابتداء ثم يتحملها
المؤدى

(قوله وان كانت قوت
البلد) قال في العباب
فيخرج من اقتات ذلك
من غالب قوت أقرب بلد
إليه فان استويا قرر بالاقوتا
تخير والاعلى أولى انتهى

فصار كالاجني أفاده في الایعاب (قوله فلا يجزئ من غير غالب قوت محل المؤدى عنه) أى جنسا ونوعا وذلك فيما اذا كان قوته الذى يقاتله غير قوت بلده على خلاف الغالب (قوله ولا من غالب قوت محل المؤدى) أى ولا يجزئ من غالب قوت محل المؤدى بكسر الدال (قوله أو قوته) أى المؤدى كذلك قال في التحفة ومن لا قوت لهم مجزئ يخرجون من قوت أقرب محل اليهم فان استوى محلان واختلفا واجبا خيرا ولو كان الغالب محتاطا كبروشه غير اعتبار أكثرهما والاختيار ولا يخرج من المختلط الا ان كان فيه قدر الصاع من الواجب وقيل العبرة من غالب قوت المؤدى كما يعتبر نوع ماله في زكاة المال ويرده ما مر في تعليل الاول الفارق بينهما وقيل يتخير بين جميع الاقوات وبه قال الامام أبو حنيفة لظاهر الخبر (قوله لتشوف النفوس) أى نفوس المستحقين وهذا تعليل لوجوب كون الصاع من غالب قوت بلد المؤدى عنه وعدم اجزاء غيره أى وانما وجب ما ذكر ولم يجزئ تشوف نفوس المستحقين الخ أى انتظارها وتطلعها وطمع بصرفهم قال في المصباح تشوفت الاوعال اذا علت رؤس الجبال تنظر السهل وخلوه مما تخافه لئلا تد الماء والمرعى ومنه قيل تشوف فلان لكذا اذا طمع بصره اليه ثم استعمل في تعلق الآمال والتطلع كما قيل يستشرف معالى الامور اذا تطلعا (قوله الى الغالب في ذلك المحل) لا الى غيره قال في الاسنى وما نقل عن النص من أنه يعتبر قوت المؤدى عنه محل على ما اذا كان قوته غالب قوت البلد كما هو الغالب ويختلف الغالب باختلاف النواحي فأوفي خبر صاعا من عمر أو صاعا من شعير لبيان الانواع للتخير كما في آية انما اجزاء الذين يحاربون الله ورسوله قال فان لم يعرف بلده أى المؤدى عنه كمبدأ بقي فيحتمل كما قاله جماعة استثناء هذه أو يخرج من قوت آخر بلده عهد وصوله اليه لان الاصل أنه فيه أو يخرج فطرته للحاكم لان له نقل الزكاة انتهى ومر عن التحفة ما هو أبسط منه (قوله ومن ثم) أى من أجل تشوف النفوس لذلك (قوله وجب صرف الفطرة لفقر بلد المؤدى عنه لابلد المؤدى) أى فيما اذا اختلف بلد المؤدى عنه بفتح الدال وبلد المؤدى بكسر هاشيخنا رحمه الله (قوله فلو كان الرقيق والزوجة مثلا) أى أو القريب من أصل أو فرع (قوله ببلد) أى أو محل ولو غير البلد ولو عبر به لكان أولى لما مر (قوله والسيد أو الزوج) أى أو القريب من فرع أو أصل (قوله ببلد آخر) أى أو محل آخر واختلف غالب قوت البلدين أو المحليين (قوله صرفت من غالب قوت بلد الرقيق أو الزوج) أى وجب الصرف منه (قوله على مستحق بلديهما) أى وان بعد بلداهما قال ع ش وهل يجب عليه أى المؤدى التوكيل في زمن بحيث يصل الخبر الى التوكيل فيه قبل مجئ وقت الوجوب أم لا فيه نظرا والا قرب الثاني أخذ ما قالوه فيما لو حلف ليقضين حقه وقت كذا وتوقف تسليمه له في ذلك الوقت على السفر قبل مجئ الوقت فانه لا يكف ذلك انتهى بل ما هنا أولى منه كما لا يخفى على المتأمل (قوله لابلد السيد أو الزوج) أى ولا يجوز الصرف من غالب قوت بلد السيد أو الزوج على مستحق بلديهما هذا هو الاصح كما في المنهاج عبارة مع المغنى ولو كان عبده ببلد آخر فالاصح أن الاعتبار بقوت بلد العبد بناء على أنها وجبت على المتعبد عنه ابتداء وهو الاصح والثاني أن العبرة ببلد السيد بناء على أنها يجب ابتداء على المتعبد وهو مرجوح انتهى وظاهر أن مثل العبد والزوجة والقريب (قوله ويختلف الغالب) أى غالب قوت البلد والمحل (قوله باختلاف النواحي والازمان) أى فيجب الغالب في كل ناحية وكل زمان على حدته قال بعضهم وهو أى الغالب بالحجاز والتمر والعراق وخراسان ومصر البروز بيد الذرة وبطبرستان وجيلان الارز قال في الایعاب واهل هذا باعتبار زمن قائل ذلك لاسيما الحجاز فان الغالب الآن فيه حتى بالمدينة ومكة زادهم الله شرفا ومهابة البر كما يعرف ذلك بالاعتبار ثم هل المراد الاغلب جنسا فقط حتى يجوز اخراج بعض أنواعه وان لم يغلب خصوص ذلك النوع أو نوعا حتى لو كان الاغلب نوعا لم يجز نوع غيره وان اتحد جنسا قال الاسنوى والثاني واضح انتهى ولا يجوز دون الغالب اتفاقا وقيل فيه خلاف وسكتوا عن المساوى والظاهر اجزأؤه ثم رأيت الزركشى نقل عن

فلا يجزئ من غير
غالب قوت محل المؤدى
عنه ولا من غالب قوت
محل المؤدى أو قوته لتشوف
النفوس الى الغالب في
ذلك المحل ومن ثم وجب
صرف الفطرة لفقر بلد
المؤدى عنه لابلد المؤدى
فلو كان الرقيق أو
الزوجة مثلا ببلد والسيد
أو الزوج ببلد آخر
صرفت من غالب قوت بلد
الرقيق أو الزوج على
مستحق بلديهما لابلد
السيد أو الزوج ويختلف
الغالب باختلاف النواحي
والازمان

(قوله بغالب قوت البلد الخ) قال في التحفة ولو كان الغالب مختلطاً كبير بشعير اعتبر أكثرهما ولا يخبر ولا يخرج من المختلط إلا أن كان فيه قدر الصاع من الواجب انتهى ونحوه في نهاية الجمال الرمل وفي شرح العباب للشارح قال السبكي لو حصل جذب ببلد اقتضى اقتيات أهلها الشعير جميع السنة وغالب قوتهم في غيرها القمح فالقمة ما يقتضيه أصل الغزالي ٦٧ وأنه ينظر في الغالب وقت الوجوب وفيه

انظر بل الفقهاء أنه يخرج الشعير لأن النفوس حينئذ لا تطمع في القمح بل تنطلع للشعير إلى آخر ما في الإيعاب (قوله لا بغالب وقت الوجوب) أي خلافاً للغزالي ومن تبعه كجلى وابن يونس وابن الرفعة وغيرهم قال في الإيعاب وقيل لا يتبعه قوت نفسه ومحمده أئمة من كبار الأصحاب وتبعهم الغزالي

لذخائره لا يجزئ أيضاً لأنه أخرج قيمة وهو ممنوع انتهى وفيه نظر ولو كان النظر لذلك لم يجزئ الأعلى إلا في فليتام (قوله والعبرة بغالب قوت البلد) أي محل المؤدى عنه (قوله في غالب السنة) أي كما صوبه النووي في المجموع وأيده بقول أبي الفرج السرخسي لو اختلفت القوت بالآوقات فاصح القولين أجزاء أدناها لا دفع الضرر عنه ولا لأنه يسمى مخرجاً من قوت البلد قال الأسنوي وحاصله اعتبار الغلبة في وقت من أوقات السنة قال في الإيعاب والامر كما قال حينئذ فوجه الأيدى به أن فيه رد اعتبار الغالب وقت الوجوب فقط تأمل (قوله لا بغالب وقت الوجوب) أي فقط خلافاً للغزالي ومن تبعه كصاحب الذخائر وابن يونس والرفعة والارديلي وصاحب البهجة حيث قال فيها

غالب قوت بلد لذى الادا * عنه لدى وجوبه لا أبداً

قال السبكي وهو الفقه وأيده الأذرى بأن الالتزام بغير المقنات وقت الوجوب اضطرار بالمؤدى أشد منه بأخذ الكريمة من اللحم ورد بمنع ذلك بل لا ضرر فيه ألبته بل قال بعضهم لا وجه لما قاله الغزالي وأيده أيضاً ابن كبن بأنه قياس تقويم مال التجارة بالنقد بالغالب حال حولان الحول ووجوب الثمن حال الشراء في الذمة ويرد بأن النفوس متشوفة لما يغلب في السنة من القوت أكثر من غيره فوجب غالب قوت السنة تشوف نفوس المستحقين إليه بخلافه في المقيس عليه فإن المدار فيه على التقويم وهو أنما يعتبر وقت الوجوب لعدم مقتضى النظر لما قبله قال السبكي ولو حصل جذب ببلد اقتضى اقتيات أهلها الشعير جميع السنة وغالب قوتهم في غيرها القمح فالقمة ما يقتضيه أصل الغزالي وأنه ينظر إلى الغالب وقت الوجوب وفيه نظر بل الفقهاء أن يخرج الشعير لأن النفوس حينئذ لا تطمع في القمح بل تنطلع للشعير انتهى من الإيعاب ببعض زيادة (قوله ويجزئ الأعلى) أي فله المدول إليه بل هو أفضل لأنه زاد خيراً فاشبهه ما لو دفع بنت لبون أو حقة أو حدة عن بنت مخاض وبخالفز كاة المال حيث لا يجزئ فيها جنس أعلى كذهب عن فضة لأن الزكاة ثم متعلقة بغير المال فأمر بمواساة المستحقين بما وأساء الله والفطرة وقع النظر فيها إلى ما هو غداؤه وبه قوامه والأعلى يحصل به الغرض وزيادة قال في التحفة ويؤخذ منه أنه لو أراد إخراج الأعلى فأبى المستحق الا قبول الواجب أجيب المالك وفيه نظر بل ينبغي إجابة المستحق حينئذ لأن الأعلى إنما أجزأه فقامه فان أبى إلا الواجب له فينبغي كالأبى الدائن غير جنس دينه ولو أعلى وان أمكن الفرق بهذا كلامه والذي يظهر وفاقاً لما نقل عن ابن قاسم الفرق وإجابة المالك لأن الدين محض حق آدمي وتصور المنة فيه بخلاف الفطرة ولأن الزكاة ليس دين حقيقي كغيرها من الديون فان المذهب في الزكاة معنى المواساة وهي حاصلة بما أخرجه بل قد مر أنه لو أخرج ضئلاً عن معز وجب على المستحق قبوله مع أن الحق تعلق بغيره وإيضاً فان الشرع حيث حكم بأجزاء الأعلى بل بأفضليته صار كان الواجب على المخاطب بها أحد الأمرين فكيف لا يجاب المالك إلى الأعلى مع تخيير الشرع إياه وتفضيله له في حقه وأما التشبيه بالدين فلا يخجل من غرابة كما قاله بعض المحققين فليتام (قوله في الاقتيات وان كان أنقص في القيمة) أي بأن يكون أصلح للإنسان من جهة الاقتيات أي نفعه وان كان قليل القيمة والعبرة في ذلك بزيادة النفع لديه لا فيها قال صاحب البهجة

أو من أجل منه لا تقوما * بل اقتياتاً للفرد منهما

وأشار الشارح بأن إلى خلاف فيه في المنهاج مع التحفة والاعتبار في كون شيء منها أعلى أو أدنى بزيادة القيمة في وجهه لأن الأزيد قيمة أرفق بهم وزيادة الاقتيات في الأصح لأنه الإليق بالفرض من هذه الزكاة

والعبرة بغالب قوت البلد في غالب السنة لا بغالب وقت الوجوب ويجزئ الأعلى في الاقتيات وان كان أنقص في القيمة

في خلاصته واختاره الإذرى وغيره وعليه فان اختلف يأتي فيه ما مر من اعتبار الأغلب انتهى قال في المنهاج وقيل يتخير بين الأقوات انتهى (قوله ويجزئ الأعلى في الاقتيات) أي عن الأدنى في الاقتيات إذا كان الأدنى غالب قوت البلد قال في التحفة أثناء كلام له إذا عدل إلى الأعلى كان أولى في غرض هذه الزكاة ويؤخذ منه أنه لو أراد إخراج الأعلى فأبى المستحق الا قبول الواجب

أجيب المالك وفيه نظر بل ينبغي إجابة المستحق حينئذ لأن الأعلى إنما أجزأه فقامه فاذا أبى إلا الواجب له فينبغي إجابته كالأبى الدائن غير جنس دينه ولو أعلا وان أمكن الفرق

(قوله والشعير أعلى منهما) قال في التحفة بعد كلام قررر فعله ان الاعلى البر فالشعير فالتمر فالزبيب فالارز ويتردد النظر في بقية الحبوب ثم قال ويظهر أن الذرة بقسميها ٦٨ في مرتبة الشعير وأن بقية الحبوب الحصى فالماش فالعدس فالقول

كما علم مما قررر (قوله فالتمر أعلى اقتياتا من الزبيب) أي وكذا من الارز على ما بحث وقد وجه بأن أكل الارز يتوقف على غيره كالدم غالبا فكانت قوته من مركبة بخلاف غيره وبأن الارز لم يعرف في بلاد العرب في زمنه صلى الله عليه وسلم للاقتيات بخلاف غيره مما ذكر من البر والشعير والتمر والزبيب فقد تمت عليه لذلك وإن سلم أنه أقوت منها وعلى كل من هذين فالزبيب خير منه أيضا وكذا الذرة والدخن ويظهر استواءهما وإن قلنا بما مرانهم ما جنسان وانهم ما خير من التمر كذا في فتح الجواد لكن في الایعاب ما ملخصه الذي يظهر أن نحو الذرة خير من الارز وأنه خير من التمر ثم رأيت بعض الأطباء قال ان الارز أكثر غذاء من الذرة والشعير بل زعمت الهند انه أجود الاغذية وأنفعها وله إبطاء في المعدة انتهى فان ثبت ذلك كان أعلى من الذرة والشعير فليتامل (قوله والشعير أعلى منهما) أي التمر والزبيب والبر أعلى من الجميع والحاصل أن جملة مراتب الاقوات أربعة عشر على خلاف في بعضها مرموز اليها على الترتيب في قول القائل بالله سئل شيخ ذي رزح حكى مثلاً * عن فور ترك زكاة الفطر لوجه لا حروف أولها جاءت مرتبة * أسماء قوت زكاة الفطر ان عقلا

فالبا للبر والسبيل للسلت والشعير للشعير والذال للذرة والراء للرز والحاء للحصص والميم للماش والعين للعدس والفاء للقول والتاء للتمر والزاي للزبيب والاف للاقط واللام للبن والجيم للجبين هذا ولا يرد على ما ذكره أن بعض النواحي يألفون قوتها حتى لا يقدرون على غيره وإن كان أعلى لان النظر في الاقوتية الى غالب النواحي ويصرحه تفضيلهم البر اتفاقا على الارز ولم ينظر والى ايثار الاقاليم منه على البر ولانه ليس المراد بزيادة الاقتيات غلبة التناول المختلطة باختلاف المحال وانما المراد بها الازيد في الغذائية والاصححية لبدن الانسان ولا شك ان البر ازيد في ذلك من التمر وغيره في سائر البلدان كما هو معلوم من التجربة وكلام الأطباء ولم يفرعوا الاختلاف باختلاف الزمن والمحل على اعتبار القيمة وقد قال الاذري من يقول بزيادة الاقتيات يجوزم بأن البر خير من التمر بل انظر اليها فليتامل (قوله وان قدر على بعضه أي الصاع فقط أي دون باقيه) أي بأن فضل معه عما لا يحسب عليه بعض صاع ظاهره ولو قيل لا (قوله أخرجه وجوبا) أي في الاصح كافي المنهاج قال المحلى والثاني لم يدر على الواجب أي فلم يجب اخراج ذلك البعض كوجوده في بعض الرقبة في الكفارة المخيرة وسأيت الجواب عنه (قوله للخبر الصحيح) دليل وجوب اخراج ذلك البعض المقدور عليه (قوله اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) رواه الشيخان وأما تبعيض الصاع المخرج عن الشخص الواحد من جنسين مع القدرة على جنس واحد فلا يجوز ولا يجزئ وإن كان أحد الجنسين أعلى من الواجب كما لا يجزئ في كفارة اليمين أن يكسو خمسة ويطعم خمسة وخرج بقولنا المخرج عن الشخص الواحد ما لو أخرج عن اثنين كان ملك واحد نصفين عديدين أو مبعوضين يملدين مختلفي القوت فانه يجوز تبعيض الصاع ويقولنا من جنسين ما لو أخرج صاعا من نوعين فانه جائز اذا كان من الغالب كما أفهمه كلامهم وصرح به الدارمي وان خالف فيه ابن أبي هريرة وتوسط فيه الاذري فاختر أن النوعين ان تقار بأجزاء أو افلا (قوله ومحافضة على الواجب بقدر الامكان) تعليل ثان لذلك وتخالف الكفارة أي المخيرة لانها لا تتبع بعض ولا نأبدا بخلاف الفطرة فيهما كذا في شرح المنهج وغيره وبه يجاب عن تعليل مقابل الاصح المارنم قال ع ش الاولى الاقتصار على العلة الثانية فان الاولى قد يقال انها من التعليل بصورة المسئلة أي فيها مصادرة لان الحاصل يرجع الى أن يقال تبعيض الفطرة ولم تبعيض الكفارة لانها لا تتبع بعض انتهى وأجيب بأن المراد ان الفطرة عهد تبعيضها في بعض الصور كفطرة الرقيق

فالبقية بعد الارز وان الاقط فالبن فالجبن بعد الحبوب كلها وما نصوا على أنه أخير لا يختلف باختلاف البلاد الخ ونظر في التحفة في تقديم التمر والزبيب على الارز قال لكنه ظاهر كلامهم قال وكان له عدم كثرة الف المصدر الاول له انتهى وفي

عن الادنى فيه ولا عكس فالتمر أعلى اقتياتا من الزبيب والشعير أعلى منهما (وان قدر على بعضه) أي الصاع (فقط) أي دون باقيه (أخرجه) وجوبا للخبر الصحيح اذا مرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ومحافضة على الواجب بقدر الامكان

النهاية والوجه على الاول تقديم الشعير على الارز والارز على التمر ثم قال ويظهر تقديم السلست على الشعير وتقديم الذرة والدخن على ما بعد الشعير الخ وما في النهاية أوجه لما في التحفة وان كان ذلك ظاهر كلامهم وقال العلامة ابن قاسم الوجه تقديم الشعير على الذرة والدخن وتقديم الارز على التمر والزبيب خلافا لما ذكره الشارح وتقديم الذرة والدخن

المشرك

على الارز الخ وهو ظاهر وفي شرح العباب للشارح

الذي يظهر أخذنا من ذلك ان الشعير خير من الارز ومن الذرة ونحوهما وان نحو الذرة خير من الارز وانه خير من التمر وان السلست خير من الشعير لما فيه من قرب الشبه بالبر ثم رأيت بعض الأطباء قال ان الارز أكثر غذاء من الذرة والشعير بل زعمت الهند انه أجود الاغذية وأنفعها وله

قال العلامة ابن قاسم
لا يبعد أن خادم الزوجة
يلها فتقدم على سائر من
ذكر بعدها لانها أوجبت
بسبب الزوجة المتقدمة
على من بعدها انتهى قال
في الارشاد وشرحه وتخير
المخرج ان لم يجد الاصا
أو بعده واستووا في
المخرج عنهم في الدرجة
مكروا وأولاد
فيخرجهم عن شاء لاستوائهم

وعند الضيق يجب عليه
أن يقدم نفسه ثم زوجته
لان نفقتها أكد ثم ولده
الصغير ثم أباه وان علا
من قبل الام ثم أمه وانما
قدمت الام في النفقة
لأنها

في الوجوب ولا توزع
للمخرج بين اثنين فأكثر
لنقصه حينئذ عن الواجب
في حق كل بلا ضرورة
بخلاف ما إذا لم يجد الاب بعض
الواجب انتهى قال القليوبي
في حواشي المحلى ويظهر
أنه لا يبعد نوب القرعة
بينهما (قوله ثم أمه) ثم ولده
الكبير العاجز عن
الكسب تحفة وعبرة
النهاية ثم ولده الكبير الذي
لا كسب له وهو من أو
مجنون فان لم يكن كذلك لم
يجب نفقته كما سيأتي في باب
وفي التحفة ثم الارقاء

المشرك الغير المتهاين فانه يجب على كل من سيديه بعض فطرة كاملة وكافي فطرة المبعض كما سبق وأوجب
أيضا بأن المعنى تخالف الكفارة من جهة أنه إذا أسرى ببعضها لا يلزمه هذا البعض فلا يكون هناك مضادة
انتهى الجواب الاول للجمال والثاني للبحر في فليتأمل (قوله وعند الضيق) أي بأن وجد بعض صاع
أو صيعان وقد وجب عليه فطرة أشخاص من نفسه ومونه ولا يكفيهم (قوله يجب عليه أن يقدم نفسه) الخ
بأن يخرج ذلك عنهم للخبر المتفق عليه ابدأ بنفسك ثم عن تعول وخبر مسلم ابدأ بنفسك فتصدق عليهم فان فضل
شيء فلاه لك فان فضل فلدي قرابتك وأخذ جمع متأخرون من وجوب ذلك أنه لو وجد كل الصيعان
لزمه تقديم نفسه أيضا لان في تأخيرها غير رابا احتمال تلف ماله قبل إخراجها عنها لكن خاف فيه بعضهم
حيث قال أنه لا يجب ذلك حينئذ وهو الذي اعتمده الشارح والرمل من حيث المدرك لان الغرر المذكور
غير منظور اليه فان الاصل بقاء ماله على أن قضية دليلهم أن من لا يلزمه الا فطرة نفسه لزمه المبادرة
بإخراجها لوجود ما ذكر من الغرر في التأخير مع أنهم صرحوا بأن الوجوب موسع بلبلة العييد وبومهم نعم
ان علم التلف ان لم يبادر بالإخراج وجب المبادرة وتقديم نفسه ومع ذلك لو خالف الترتيب اعتد بالمخرج
كما بحثه في التحفة قال وان أمه يفرق بينه وبين ما يأتي في الحج انه اذا قدم المتأخر وقع عن المتقدم قهر عليه
بأنهم توسعوا في نية الحج بما لم يتوسعوا به في غيره لشدة تشبه ولزومه ألا ترى أن من نواه في غير أشهره
ان عقد عمره ومن نوى بعض حجة أو عمرة انعقد كاملا (قوله ثم زوجته) أي ثم ان فضل عنه شيء يجب عليه أن
يقدم زوجته ولو رجعية أو بائنا حاملا (قوله لان نفقتها أكد) أي من غيرها لكونها ماضية لا تسقط
بعضي الزمان والفطرة تابعة للنفقة ومن ثم بحث سم أن خادم الزوجة يلها فيقدم على سائر من ذكر بعدها
لأنها أوجبت بسبب الزوجة المتقدمة على من بعدها واستظهر ع ش أن الزوج لو كان موسرا فأخرجت
الزوجة عن نفسها بغير إذن لار جوع لها عليه لأنها متبرعة ولأنها على الزوج كالحوالة على الصحيح
والمحيل لو أدى بغير إذن المحال عليه لم يرجع عليه فليتأمل (قوله ثم ولده الصغير) أي الغير البالغ ولو مجزأ
لأنه أعجز من سيأتي ونفقته ثابتة بالنسب والاجماع قال سم وان تعدد الولد كما هو ظاهر ولا يبعد تقديم ولد
صغير على ولده الكبير وعلى الاب أيضا م قال الشرع وان قد يدعي اندراجهم في كلامه اذا مراد وان
سفل كما صرح به باعشن (قوله ثم أباه وان علا ولو من قبل الام) تقديم الاب على الام عكس ما في النفقات
هو المعتمد خلافا للحاوي بخري على تقديمها عليه كتم وهو ضعيف وان تبعه ابن الوردي حيث قال في المهجة
ثم من قدمه في النفقة * ثم عن شاء بغير تفرقة

وسياق الفرق بين ما هنا وتمامه (قوله ثم أمه) أي وان علت ولو من قبل الام أيضا ثم ولده الكبير العاجز
عن الكسب ثم الارقاء لان الحر أشرف وعلاقته لازمة بخلاف المالك فانه بصدد الزوال لا يقال الرق نهاية
المراتب وذكرا جميعها لا يوافق أن الغرض وجود بعض الصيعان لاجتماعهم لاننا نقول المذكور جملة الارقاء
وقد لا يجد البعض منهم وبحث في شرح الروض أنه يبدأ بهم بأم الولد ثم بالمدر ثم بالمعاق عتقه بصفة وان
استوى اثنان في الدرجة كزوجتين وابنتين تخير كما مر عن المهجة كغيرها لاستوائهم في الوجوب ولا يوزع
الصاع بينهما لنقص المخرج عن الواجب في حق كل منهما بلا ضرورة بخلاف ما إذا لم يجد الاب بعض الواجب
قال ع ش هل مثلها أبو الاب وأبو الام لاستوائهم في الدرجة أو يقدم أبو الاب لتقدم ابنة على الام فيه نظر
وقضية اطلاقهم الاول فليراجع (قوله وانما قدمت الام في النفقة) أي على الاب عند الضيق وعبرة
الروض ثم وان ضاق بدأ بنفسه ثم زوجته ثم ولده الصغير ثم الام ثم الاب ثم الولد الكبير الخ (قوله لانها) أي

لشرف الحر وعلاقته لازمة والمالك بصدد الزوال انتهى ونحوه في النهاية قال وينبغي كما أفاده الشيخ أي شيخ الاسلام أن يبدأ بأمه بأم الولد ثم
بالذكر ثم بالمعاق عتقه بصفة انتهى وأقره الشارح في الامداد

النقطة (قوله للحاجة) أي لسد الحاجة (قوله والام أحوج) أي أشد احتياجا من الاب فانها ضعيفة وللرجال
عليهم درجة (قوله وأما الفطرة فلتطهير والشرف) أي كافي الحديث فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدقة الفطرة طهرة للصائم من الرث والغو وطعمة للمساكين قال البلعيني ولان الزكاة عبادة بدنية وهي
للرجال أكثر بخلاف النقطة (قوله والاب أولى بهذا) أي أحق بتقديم ما هو سبب لتطهيره وشرفه (قوله لانه)
أي الولد (قوله منسوب اليه ويشرف بشرفه) أي الاب وليس منسوب بالام ولا يشرف بشرفها غالبا وهذا
الفرق الذي ذكره نقلوه عن النووي في المجموع قال ومرادهم بأن لفظة كالنقطة في أصل الترتيب لا كيفيته
قال الاذري وهو فرق حسن انتهى وأبطله الاسنوي في المهمات بأن ما ذكره من مراعاة الشرف ذهول
يجب فانالو راعيناه لم تقدم فطرة الابن الصغير على الابوين فدل على الحاقها بالنقطة في تقديم الاحوج
انتهى وأجيب بأن الفرق المذكور إنما هو بين الاب والام المندرجين تحت درجة واحدة هي الابوة وأما
الصغير فهو مقدم عليهم ما عاين البابين لان الحاجة فيه أشد منها والحاصل أنه لا يلزم من الترجيح بالشرف بين
مستوى الرتبة الترجيح به في مؤخرها على مقدمها وزعم أن النووي إنما عمل بالشرف ولم يطرده فلم يصح
التعليل كما قاله الاسنوي وأن ذكره آخر فيه تكلف ظاهر يأباه كلامهم مردود بما تقر به لم يعمل به
مطلقا بل بالنسبة لدرجة الابوة فالعلة محتاجة اليها بالنسبة لذلك فكيف يقدم فيها بعدم الاطراد وبأن التكاف
ان سلم في ذلك متمين لانه حيث أمكن تصحيح الكلام عدل اليه ولو بتكلف وأجيب أيضا بأنهم إنما
قدموا الوالدان لان الاولاد كبعض الوالد فكما تقدم نقطة نفسه على الابوين فكذلك تقدم فطرة ما هو بعض منه
ولما كان الابن بعضا من الاب وانضم الى ذلك كونه منسوب بالاب دون الام قوى جانب الاب فقدم ونظر
في هذا الجواب بتأخير الولد الكبير عن الابوين مع أنه بعضه كالصغير وأجيب بأن الكبير لما استقل كان
كأنه غير بعضه قال جمع ولم يرا أحدا يصح تقديم الام هنا مع أنه الموافق لحديث أنها أحق الناس بركة انتهى
ويجاب بأن البرعرا فانهما هو في نحو النقطة وقد علموا به فيها من ثم لو أراد الحج عن أبو به قدم أباه كما يأتي وبه
يتأيد ما مر عن الامام النووي رحمه الله ونفعنا به (قوله ويجوز للمالك) الخ هذا شروع في بيان وقت زكاة
الفطر ومر أن لها خمسة أوقات وقت جواز ووقت وجوب ووقت فضيلة ووقت كراهة ووقت حرمة
وكلها معلوم من كلامه منطوقا ومفهوما كما لا يخفى على المتأمل (قوله دون الولي) أي فيما إذا أخرجهما من
مال موليه أو من مال نفسه وقصد الرجوع على موليه وذلك لان الولي إنما يتصرف في حق المولى بالمصلحة
ولامصلحة له في التقديم على كلا السببين قال باعشن أما الولي فيجوز تعجيله من ماله عن موليه لانه مال
موليه (قوله تعجيل الزكاة في الفطرة) أي وكذا غيرها كما سيأتي فلو قال تعجيل الفطرة لكان أخصر
وأشعر تعبيرهم بالجواز أن التعجيل مفضول وهو كذلك في باعشن أن تركه أفضل خروجا من خلاف
مالك رضي الله عنه وإن كان أخرجاها في رمضان أعظم نفعاً (قوله بعد دخول رمضان) أي يقينا بطريقه
الآتي في كتاب الصيام وأما تعجيلها قبله فلا يجوز ولا يجزئ على الصحيح لانه تقدم على السببين معا
اذ كل حق مالي يتعلق بسببين يجوز تقديمه على أحدهما لا على كليهما فان كان له ثلاثة أسباب لم يجز
تقديمه على اثنين منها كما قاله القاضي أبو الطيب وغيره (قوله في جزئ أخرجاها) أي الفطرة (قوله في أول
ليلة من رمضان) أي للاتفاق على جوازه يومين فألحق بهما البقية فلا فرق وروى جماعة أن ابن عمر
رضي الله عنهما كان يؤديان قبل الفطر يومين أو ثلاثة (قوله لان عقاد السبب الاول) أي وهو رمضان
وهذا تعليل لجواز تعجيلها (قوله اذهي) أي الفطرة تعليل لما تضمنه التعليل المذكور (قوله تجب
بسببين رمضان والفطر منه) أي بأول جزء من شوال فالسبب الاول دخول رمضان والثاني الفطر
منه قال في التحفة فان قلت ينافيه أن الموجب آخر جزء من الصوم كما مر لا أوله فلا ينافي بوجه
ما ذكر قلت لا ينافيه لان آخر الجزء إنما أسند اليه الوجوب لتحقيق وجود الكل به وهذا لا ينافي

للحاجة والام أحوج
وأما الفطرة فلتطهير
والشرف والاب أولى
بهذا المنسوب اليه
ويشرف بشرفه (ويجوز)
للمالك دون الولي تعجيل
الزكاة في الفطرة بعد
دخول رمضان في جزئ
(أخرجاها) ولو (في)
أول ليلة من (رمضان)
لان عقاد السبب الاول
أذهي تجب بسببين رمضان
والفطر منه

(قوله والاب أولى بهذا)
أي مع اتحاد الجنس كالإصالة
فلا يرد الولد الصغير فاندفع
مال الاسنوي (قوله دون
الولي) أي لانه إنما يتصرف
في حق المولى عليه بالمصلحة
ولامصلحة له في التقديم

(قوله كزكاة المال) فانه يجوز تقديمها على الحول لانه أحد السببين ولا يجوز تقديمها على الحول والنصاب لانه تقديم على كلا السببين (قوله وسيأتي شرط اجزاء المعجل) أى فى الفصل الذى لا يوجد حقيقة الا بالتقديم على السبب كله انتهى وفى الجمل عن شيخه المراد به ان يكون رمضان سبباً لما يشمل كله أو بعضه فاذا عجلها فيه يقال انه عجلها عن آخر السببين وهو الفطر وأما السبب الآخر فقد عجلها فيه لاعتنه وما تقدم من ان أحد السببين أخرج جزء من رمضان فانه مبين لأقل ما يتحقق به السبب الاول فتأمل (قوله فجاز تقديمها) أى الفطرة وان كان مقضو لا (قوله على أحدهما) أى السببين (قوله دون تقديمها عليهما) أى معاً على الصحيح كما مر قال المحلى والثاني جواز تقديمها فى السنة كما حكاه فى شرح المذهب قال الشيخ غيره عال هذا بان وجود المخرج فى نفسه سبب ورد أبو لطيب بان ماله ثلاثة أسباب لا يجوز تقديمه على اثنين منها بدليل كقارة الظهار فان سببها الزوجة والظهار والعود (قوله كزكاة المال) أى فانه لا يجوز تقديمها على تمام الحول والنصاب معاً لانه تقديم على السببين فى حواشى فتح الجواهر هل المراد بالسبب هنا ما يعنى الشرط أو لا للنظر فيه بحال والذي يتبادر الى الذهن أنه ليس مثله ويفرق بأن من شأن السبب الاستقلال بالاجداد الحكم ولا كذلك الشرط بل لا بد من وجود جميع الشروط للحكم حتى يعتد به فكان هذا وجه تناقض الشيخين فى نحو ان شفى مريض فعلى عتق رقبة وقياس ما هنا انه لا يجوز ولا يجوز تقديم التصديق على الشفاء وفى الايمان عكسه فالاول مبنى على انه ليس هنا السبب واحد هو الشفاء والتعليق حينئذ كالشرط والثاني مبنى على ان هنا شيئين التعليق والشفاء وقد وجد أحدهما وهذا هو الذى يتجه لان نسبة التعليق شرطاً أو كالشرط لاسباب فيه نظر واضح فكان الوجه خلافه اذ لا يخفى ان الحكم يضاف الى كل من هذين الامرين بخلاف الشرط فتأمل فانه دقيق (قوله وسيأتي) أى فى الفصل الذى على الاثر (قوله شرط اجزاء المعجل) أى وهو ان يبقى المالك أهلاً للوجوب الى دخول شوال وان يكون القابض مستحقاً عنده قال الرويانى لو عجل فطرة عبده ثم باعه لزم المشتري اخراجها ولا يصح ما دفعه البائع وأيده فى الایعاب بما ذكر فى الشرط الاول فان البائع هنا وقت الوجوب ليس كذلك فلم يجز ما دفعه قال ومن ثم لو عجل فطرة نفسه ثم دخل الوقت وهو يولد أخرى لم يجزه كما هو ظاهر مما تقرر ولومات المعجل لزم وارثه لان المالك عند الوجوب غيره عند التعجيل ويؤيده قولهم لو عجل فى زكاة المال ومات قبل الحول لم يحسب عن الوارث قال فى الروضة لانه تعجيل قبل ملك النصاب وقياسه للزوم هنا ولا يجوز اخراج المورث لانه تعجيل قبل ملك الوارث للعبد فان قلت يمكن الفرق بان الزكاة فى مسألة الروضة متعلقة بالذمة وفيما نحن فيه بالعين وهى موجودة قلت لا أثر لذلك مع ما تقرر من ان العلة هى التعجيل قبل الملك انتهى ملخصاً (قوله ويسن اخراج الفطرة نهاراً) اعلم ان فى العبادة ما يستحب تأخير فعله عن أول وقت وجوبه وزكاة الفطر من ذلك تقوله سم عن النashري (قوله وكونه) أى كون الاخراج لها وهو مبتدأ خبره قوله الا تى أولى (قوله بعد فجر يوم الفطر) أى فهو افضل من اخراجها ليلاً كما فى البرماوى قال لكن لو شهد وابتدأ الفرب برؤية الليلة الماضية فقد سلف ان العيد تصلى من

الوجوب غيره عند التعجيل الخ قال العلامة ابن قاسم بقى ما لو شفى فى الموت أو الطلاق أو العتق أو البيع قبل الفرب أو بعده فهل تجب لان الاصل البقاء الى ما بعد الفرب أو لا لان الاصل عدم الوجوب

فجاز تقديمها على أحدهما دون تقديمها عليهما كزكاة المال وسيأتي شرط اجزاء المعجل (ويسن) اخراج الفطرة نهاراً وكونه بعد فجر يوم الفطر

وعند ادراك وقت الوجوب فيه نظر انتهى وجوزى القليوبى فى حواشى المحلى على عدم الوجوب وذكر العلامة ابن قاسم أن المتجه عدم الوجوب على أحد فيما اذا قارن تمام البيع الناقل للملك أول جزء من ليلة العيد أو قارن الموت أى تمام الزهوق ذلك أو قارن موت الموصى ذلك فانه لم يجتمع الجزآن فى ملك

واحد قال بخلاف ما اذا كان بينهما ما يأتى فى عدم مشترك مثلاً فوقع أحد الجزآن آخر نوبة أحدهما والاخر أول نوبة الآخر فان الظاهر وجوبها عليهما مر انتهى ملخصاً (قوله نهاراً) أى يوم العيد لا قبله كما صرح به فى التمهيد وذكر فى التمهيد بعد ذلك ما نصه والحق الخوارزمى كشيخه البغوى ليلة العيد بيومه ووجهه بان الفقراء عليهم فلتاً آخرأكلهم عن غيرهم انتهى ولذلك قال العلامة ابن قاسم قوله لا قبله شامل لليلة لكن قوله الا تى ووجه الخ قد يقتضى افضلية الاخراج ليلاً انتهى لكن المشهور عندهم أن الاخراج بين صلاة الصبح والعيد أفضل أوقات الاخراج قال القليوبى نعم لو شهد وابتدأ الفرب برؤية بالامس فاخرجها ليلاً أفضل قاله شيخنا كشيخه البرلسى ولو قيل بوجوب اخراجها فيه حينئذ لم يبعد فراجه انتهى

الغدا إذا فهل يستحب باستحباب تأخير الفطرة أو المبادرة أو الأولى الظاهر الثاني نقله الجمل والبجيري وأقره
 (قوله وقبل صلاة العيد) أي وكونه قبل الحبان يخرج قبلها في يومه كذا في شرح المنهج وغيره قال محشي
 أحوجه إلى هذا التأويل إجماع المتن أنه يسن أخراجها من الغروب مع أنه خلاف السنة وسكان القياس
 أخراجها من الغروب لأن الأصل في كل عبادة سن المبادرة بها في أول وقتها إلا أن هذه مخالفت نظرًا لها
 فطر الحكيم وهو الاستغناء بها يوم العيد انتهى كلامه لكن في التحفة ما نصه وألحق الخوارزمي كشيخه
 بغوي ليلة العيد يومه ووجهه بأن الفقراء هم مؤمنون الغد هم فلا يتأخر أكلهم عن غيرهم قال سم قديم يقتضي
 أفضلية الإخراج ليلا أي من الإخراج نهارا فلي تأمل (قوله إن فعلت أول النهار كما هو الغالب) إن فأناطتهم
 ذلك بالصلاة نظر للغالب من فعلها أول النهار (قوله أولى) أي من أخراجها ليلا على ما مر نفاو من أخراجها
 مع الصلاة في الإيعاب وأفهم تعبيرهم بقيل أنه لو أخرها وكيله مع صلته هو كان خلاف الأفضل وإن صلى
 أول النهار وهو محتمل الخ ومن أخراجها بعد الصلاة قال في التحفة بل يكره ذلك للخلاف القوي في الحرمة
 حينئذ وقد صرحوا بأن الخلاف في الوجوب يقتضي كراهة الترك فهو في الحرمة يقتضي كراهة الفعل ونقل
 في الإيعاب الكراهة عن القاضي أبي الطيب وغيره ثم قال ويؤيده قولهم بترك غسل الجمعة ويؤيده
 الخلاف في وجوبه فقياسه هنا كذلك أقول بعض السلف يجب أدائها قبل الصلاة وقواه السبكي وغيره إلى
 أن قال وعلى النزل فواضح أن الكراهة ومقابلها التماسها بالنسبة للتأخير والتقديم فهما الموصوفان بالكراهة
 والتدبيل والحرمة الآتية دون نفس المخرج فيثاب عليه مطلقا كما قالوه في كراهة الإتيان بركعة أن
 المكروه الإقتصار عليها لا هي فلي تأمل (قوله لا امر به) أي بأخراج الفطرة (قوله قبل الخروج إليها) أي
 إلى صلاة العيد (قوله في الصحيحين) أي ففيهما عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أمر بكافة الفطر أن تؤدي قبل خروج الناس إلى الصلاة وأما ما لم يجب قال الشوبري لأن صبغة أمر محتملة
 للاستحباب كاحتمالها للإيجاب وليست ظاهرة في أحدهما بخلاف صبغة فعل فانها ظاهرة في الوجوب فلما
 ورد بصبغة أمر اقتصرنا على الاستحباب أي استحباب أخراجها قبل صلاة العيد لأنه الأمر المتفق عليه
 والزيادة مشكوك فيها وفي الخبر الحسن من أدائها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أدائها بعد الصلاة
 فهي صدقة من الصدقات (قوله فإن أخرت الصلاة) أي عن أول النهار وهذا محتمل زكوة إن فعلت أول
 النهار (قوله سن المبادرة بالأداء أول النهار) أي بمعنى أنه يبادر إلى أخراجها عقب صلاة العيد وهذا
 بالنسبة لما بعده أول نسبي فلا ينافي أن أول النهار حقيقة طلوع الفجر وبقي ما لو تعارض عليه الإخراج
 وصلاة العيد في جماعة هل يقدم الأول أو الثاني فيه نظر ولا يبعد الثاني ما لم تستد حاجة الفقراء فيقدم
 الأول فليراجع انتهى ع ش وحزم بذلك باعثن وقد يقال الأقرب تقديم الإخراج على الجماعة لما مر
 قريبا من كراهة تأخيرها عن الصلاة ولم يقل أحد بركاهة الأفراد في صلاة العيد تأمل (قوله وانتظار نحو
 القريب والجار) أي كالأحوج (قوله أفضل في زكاة المال) أي ما لم يكن هناك من يتضرر بالجوع
 والأحرم التأخير مطلقا لأن دفع ضرره فرض فلا يجوز تركه لأحراز الفضيلة (قوله فيأني مثله هنا) أي
 فسن تأخيرها عن الصلاة لانتظاره قال ع ش وقياس ما يأنى أنه لو أخرها لغرض من هذه ثم تلف المال
 استقرت في ذمته لما يأنى أن التأخير مشروط بسلامة العاقبة (قوله ما لم يؤخرها عن يوم الفطر) أي مادام
 اليوم باقيا إذ لا يجوز تأخيرها عنه مطلقا لأنها تصير قضاء كيانا وعليه يفرق بينه وبين جوازها في زكاة المال
 بأن ما هنا أضيق للتحديد بيوم محدود الطرفين ولأن القصد اغناء المستحقين في ذلك اليوم والتأخير ولو جاز
 العذر ينفيه بخلافه ثم ليس انتظار نحو القريب عذرا هنا فلي تأمل (قوله ويجزم تأخيرها) أي الفطرة أي تأخير
 أخراجها (قوله عن يومه) أي يوم العيد (قوله بالأعذر) قيد لحرمة التأخير عنه وليس منه انتظار نحو الأحوج

و (قبل صلاة العيد) إن
 فعلت أول النهار كما هو
 الغالب أولى للامر به قبل
 الخروج إليها في
 الصحيحين فإذا أخرت
 الصلاة سن المبادرة
 بالأداء أول النهار
 وانتظار نحو القريب
 والجار أفضل في زكاة
 المال فيأني مثله هنا ما لم
 يؤخرها عن يوم الفطر
 ويجزم تأخيرها عن يومه
 بالأعذر

(قوله أولى) في التحفة بل
 يكره ذلك أي تأخيرها عن
 صلاة العيد لخلاف
 القوي في الحرمة إلى
 آخره ونقل الكراهة في
 النهاية عن جزم القاضي
 أبي الطيب وأقره وكذلك
 الشارح في الإمداد

(قوله كفيه ماله) قال في التحفة ظاهر قولهم هنا كفيه ماله أن غيبته مطلقا لا تمنع وجوبها وفيه نظر كافتاء بعضهم أنها مطلقا أخذنا مما في المجموع أن زكاة الفطر إذا عجز عنها وقت الوجوب لا تثبت في الذمة إذا ادعاء أن الغيبة من جملة العجز وهو محل النزاع والذي يتجه في ذلك تفصيل يجمع به أطراف كلامهم وهو أن الغيبة إن كانت لدون مرحلتين ٧٣ لزمته لأنه حينئذ كالخاضع لا يمكن أن يلزمه

الاقتراض بل له التأخير إلى حضور المال وعلى هذا يحمل قولهم كفيه ماله أول مرحلتين فإن قلنا بما رجمه جمع متأخرون أنه يمنع أخذ الزكاة لأنه غنى كان كالقسم الأول أو بما عليه الشيخان أنه كالمعدوم فيأخذها لم يلزمه الفطرة لأنه وقت وجوبها فقير معدوم ولا نظر لقدرته على الاقتراض

كفيه ماله أو المستحقين لأن القصد اغناؤهم عن الطلب فيه لكونه يوم ضرور ومن ثم ورد اغناؤهم عن طواف هذا اليوم ويلزمه القضاء فوراً إن أخر بلا عذر

لمشقة كما صرحوا به انتهى كلام التحفة (قوله أو المستحقين) قال في شرح العباب يؤخذ من التمثيل ههنا أنه لا بد في العذر من كونه ضرورياً إلى آخر ما قاله في الإيعاب (قوله ورد اغناؤهم) قال في الإيعاب في خبر ضعيف وأغناؤهم همزة قطع

كما مر آنفاً (قوله كفيه ماله أو المستحقين) تمثيل للعذر المنفي فإن كان عذراً فلا يحرم التأخير إذا لا تقصير منه قال في الإيعاب ويؤخذ من التمثيل ههنا أنه لا بد في العذر من كونه ضرورياً وبين ما يأتي في أعذار الامكان بأن التصديق هنا أتم لبقاء وقت الاداء ثم وإن أخرناها لأن وقتها محدود الطرفين فكانت أشبه بأعذار الصلاة المجوزة لأخراجها عن وقتها الخ (قوله لأن القصد اغناؤهم) أي المستحقين لتعليل بحرمة التأخير عن يوم العيد (قوله عن الطلب فيه) أي عن السؤال في يوم العيد (قوله لكونه يوم ضروري) لتعليل للتعليل وفي الميزان عن سيدي علي الخواص رحمه الله ما نصه المطلوب من الاغناء يوم العيد زيادة البر والكرام للفقراء والمساكين ولذلك أوجب الشارع على الوالد إخراج الزكاة عن الصبي الذي لم يبلغ الطائفة على الصوم وتسعة على المساكين والأفاهناك صوم يكون معلقاً بين السماء والأرض حتى يؤمر الصبي بالإخراج انتهى فاحر في الحديث للغالب (قوله ومن ثم ورد) أي في خبر ضعيف إيعاب (قوله أغناؤهم عن طواف هذا اليوم) هو بمنزلة قطع مفتوحة لأنه من أغنى كاعطوهم من أعطى وأخرج جوهرهم من أخرج وضمها غباوة ظاهرة قاله في المجموع إيعاب (قوله ويلزمه القضاء) أي سواء أخرها العذر أو غيره وقياس ما مر في الصلاة أنه لا ثم على من مات أثناء اليوم بعد أن عزم على إخراجها وكون الصلاة تسقط به وهذه يجب في تركه لا يمنع الإلحاق في ذلك لأنه لمعنى آخر من الإيعاب (قوله فوراً إن أخر بلا عذر) أي خلافاً لركشي كالأذرى حيث اعتمد وجوب الفورية مطلقاً نظراً إلى تعلق حق الأذى وظاهر كلامهم في قوله النووي أن زكاة المال المؤخرة عن التمكن تكون ادعاء والفرق أن الفطرة مؤقتة بزم من محدود كالصلاة وإنما وجب القضاء فوراً عند عدم العذر قال في التحفة لعصيانه بالتأخير ومنه يؤخذ أنه لو لم يعص به لنحو نسيان لا يلزمه الفور وهو ظاهر كمنظائره انتهى تنبيهه ظاهر قولهم هنا كفيه ماله أن غيبته مطلقا لا تمنع وجوبها وفيه نظر كافتاء بعضهم أنها مطلقا أخذنا مما في المجموع أن زكاة الفطر إذا عجز عنها وقت الوجوب لا تثبت في الذمة أي ولذا قال في الهبة

وهي على المعسر ليست تحتقر للنفس والعسر وكل من ذكر

لأن ادعاء أن الغيبة من جملة العجز وهو محل النزاع والذي يتجه في ذلك تفصيل يجمع به أطراف كلامهم وهو أن الغيبة إن كانت لدون مرحلتين لزمته لأنه حينئذ كالخاضع لا يمكن أن يلزمه الاقتراض بل له التأخير إلى حضور المال وعلى هذا يحمل قولهم كفيه ماله أو المستحقين فإن قلنا بما رجمه جمع متأخرون أنه يمنع أخذ الزكاة لأنه غنى كان كالقسم الأول وبما عليه الشيخان أنه كالمعدوم فيأخذها لم يلزمه الفطرة لأنه وقت وجوبها معدوم ولا نظر لقدرته على الاقتراض لمشقة كما صرحوا به انتهى زيادة قال ع ش وقضية اقتضت الرمي على كون الغيبة في جواز التأخير المعتمد عنده الوجوب مطلقاً وإنما اغتفر له جواز التأخير لعذره بالغيبة والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل في النية في الزكاة

١٠ - ترمسى - رابع مقبوضة لأنه من أغنى كاعطوهم من أعطى وأخرج جوهرهم من أخرج وضمها غباوة ظاهرة قاله في المجموع انتهى (قوله بلا عذر) قال في التحفة ومنه يؤخذ أنه لو لم يعص به لنحو نسيان فلا يلزمه الفور وهو ظاهر كمنظائره قال في النهاية خلافاً لركشي كالأذرى حيث اعتمد وجوب الفورية مطلقاً نظراً إلى تعلق حق الأذى انتهى

فصل في النية في الزكاة وفي تعجيلها

أى فى بيان حكم النية فى الزكاة (قوله وفى تعجيلها) أى وبيان حكم تعجيل الزكاة غير الفطرة لانه قدم حكمه فيها وبيان حكم شرط اجزاء المعجل (قوله وتجب النية) أى فى الزكاة على سبيل الركنية فى الاسنى وهى ركن على قياس ما فى الصلاة وغيره فاقوله تشترط أى تجب كما عير به الاصل انتهى فقير المصنف أولى من تعيير الروض (قوله بالقلب ولا يشترط النطق بها) أى التلطف بها قال فى المجموع اتفاقا لكن حكى وجه انه يجب حيث تجب النية فليس على الاول رعاية لهذا الوجه (قوله ولا يجزئ وحده) أى النطق واحتاج الى ذكر هذا الخلاف فيه فان النية فيها واجبة قطعاً وهل تعين بالقلب أم يقوم النطق باللسان مقامها فيه طريقان أحدهما تعين وأشهرهما على وجهين وقيل على قولين أحدهما تعين والثانى يخير بين القلب والاقتصار على اللسان كذا ذكره بعض الشراح (قوله كفى الصلاة وغيرها) أى وللخبر المشهور انما الاعمال بالنيات ولو شك بعد دفع الزكاة هل وجدت نية مجزئة عند الدفع أو لا فهل هو كفى الصلاة ولا يجزئ أو يفرق الذى استوجهه سم الاول لكن خالفه الشوبرى والحفى فاستظهر اعدام الضرر هنا قال ولا يشكل بالصلاة لانها عبادة مدنية بخلاف هذه وأيضاً هذه توسع فى نيتها الجواز تقديمها وتقوى بعضها الى غير المزكى ونحو ذلك وهو وجه ولومات بعد الوجوب وورثه المستحقون المنعصرون أخذوا قدر الزكاة عن الزكاة لاعتبار الارث وسقطت النية فى هذه الحالة كذا نقل عن الرملى ولا يجب تعيين للمال المزكى لان الفرض لا يختلف به فان عينه لم ينصرف المؤدى الى غيره وان بان المعين تالفاً لانه لم ينو ذلك الغير ولو قال هذه زكاة مالى الغائب ان كان باقياً اجزاء عنه بخلاف هذه زكاة مالى ان كان مورثى قدم مات فبان موته فانه لا يجزئه والفرق عدم الاستصحاب للمال فى هذه اذا اصل فيها بقاء الحياة وعدم الارث وفى تلك بقاء المال واذا قال هذه زكاة عن الغائب فان كان تالفاً من الحاضر فبان تالفاً اجزأته عن الحاضر ولا يضره ذلك التردد بخلافه فى الصلاة لان الامر فيها اضيق ولهذا لا يجوز فيها النيابة (قوله فينوى المزكى هذه زكاة مالى) قضيته انه لا تسكى زكاة المال بدون الاضافة اليه أو نية الزكاة مطلقة وهو أحد وجهين لكن الاوجه ما اقتضاه كلام الشيخين كالامام من الاكتفاء به لان الزكاة لا تكون الا فرضاً كما بأتى اتفاقاً فاده فى الايجاب (قوله ولو بدون الفرض) أى ولو بالتعرض لنية الفرضية وأشار بلوالى خلاف فيه قال فى حواشى الروض عن المجموع ولو نوى الزكاة ولم يتعرض للفرضية فطر يقان أحدهما به قطع المصنف والجمهور رانه يجزئه قولاً واحداً الثانى على وجهين أحدهما يجزئه والثانى لا يجزئه وقال البغوى ان قال هذا زكاة مالى كفاه لان الزكاة اسم للفرض المتعلق بالمال وان قال زكاة فضية وجهان ولم يصح شيئاً وأصحهما الاجزاء انتهى وفى المحلى مثله (قوله لانها) أى الزكاة تعليل لما بعد الغاية وبه يرد دليل القيل المذكور (قوله لا تكون الا فرضاً بخلاف الصلاة) أى بخلاف ما لو نوى صلاة الظهر فانه لا يصح لان الظاهر يقع على الفرض والنفل أى وهو المعادة فالمراد بصلاة الظهر صاحبة الوقت المعلوم فرضاً كانت أو سنة فلا بد من التعرض للفرضية قال ع ش هذا التعليل بناء على ان المعادة لا تجب فيها نية الفرضية وقد قدم أن المعتمد خلافه اللهم الا ان يقال ان الفرضية فى المعادة وان وجبت فالمراد بها إعادة ما كان فرضاً بالامالة أو نحوه على ما تقر فى محله والفرض المميز للاصلية عن المعادة هو الحقيقة فلا تعارض فليتأمل (قوله والصدقة) أى فانها قد تكون فرضاً وقد تكون تطوعاً فلا تسكى هنا حيث لم تتعثر بالفرضية كما سيأتى بما فيه (قوله لكن الافضل ذكر الفرضية معها) أى مع الزكاة بأن يجمع بينهما آخر وجام من الخلاف السابق وعلى هذا جل ما شعر به صنيع المنهاج من اشتراط نية الفرضية مع الزكاة وعبارة التهمة ولم عمل هذا فى الزكاة لبيان الافضل اذ لو اقتصر على نية الزكاة كهدا زكاة كفى لانها لا تكون الا فرضاً كرمضان بخلاف الصدقة والظاهر

وفى تعجيلها (وتجب النية) بالقلب ولا يشترط النطق بها ولا يجزئ وحده كفى الصلاة وغيرها (فينوى) المزكى (هذه زكاة مالى) ولو بدون الفرض لانها لا تكون الا فرضاً بخلاف الصلاة والصدقة لكن الافضل ذكر الفرضية معها

(قوله ولا يجزئ) أى النطق بها باللسان وحده من غير استحصارها بالقلب (قوله ولو بدون الفرض) ويكفى هذه زكاة كفى النسخة والنهاية وغيرهما (قوله معها) أى مع نية الزكاة قال فى الايجاب الاول أن يجمع بين الزكاة والفرضية خروجا من الخلاف ولو قال هذا فرضى لم يجزئه انتهى

مثلاً ما مر أن المعادة نفل (قوله ونحو ذلك) أي هذا زكاة مالي (قوله) كهذا فرض صدقة مالي (أي أو المال
 أو هذا واجب صدقة مالي أو المال (قوله) أو صدقة مالي المفروضة) أو الواجبة وذلك لدلالته كالذي قبله
 على المقصود (قوله) وكذا فرض الصدقة أو الصدقة المفروضة على الأوجه (أي خلافاً لابن المقري في
 تشبيهه في الإيعاب ما ذكره في الصدقة المفروضة ومثلها فرض الصدقة هو ما في المجموع ما كيفية
 الاتفاق واقتضاه كلام الشيخين وحزم به بعض مختصري الرخصة والنشائي والحاوي الصغير بل والبعوي
 وغيره حيث قالوا وبكى الصدقة المفروضة والواجبة بل قال الأذري نفسه ورأيت فيما لا أحصى من
 الكتب وأن نوى أنها صدقة واجبة اجزاء لكن خاف في ذلك صاحب الإرشاد تبعاً للنظير الأذري فيه
 بشموله لما يأتي فصيح في شرحه أنه لا يمكن لشموله لصدقة الفطر وقد يجاب بأن المتبادر من إطلاق ذلك
 زكاة المال لا غير على أن ما قاله انما يأتي في المشرك لانه المحتمل لزكاة الفطر بخلاف نحو الماشي والتمود
 وغيره من التجارة ومراجزة نية الزكاة فقط مع شموله لزكاة الفطر وبه يهمل تعليله المذكور والتابع
 فيه للأذري كما قرر وان تبعه الزركشي أيضاً وكانهم غفلوا عما قدمته عن المجموع (قوله) بخلاف صدقة
 المال فقط (أي) فإنه لا يمكن هنا في الأصح كما في المنهاج (قوله) لأنها قد تكون نافلة) أي فهي تصدق على
 صدقة التطوع ومقابل الأصح أنها تكفي لظهورها في الزكاة لأنها قد عهدت في القرآن لاخذ الزكاة قال
 تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وقال تعالى إنما الصدقات للفقراء الآية أما لو نوى الصدقة فقط
 فإنه لا يجوز له على المذهب قال في المجموع وبه قطع الجمهور والفرق بين المثلين أن الصدقة تطهر على
 غير المال كقوله صلى الله عليه وسلم فكل تكبيرة صدقة وكل تحميدة صدقة انتهى معنى (قوله) وفرض
 المال) أي وبخلاف نية فرض المال فإنه لا يمكن أيضاً قال في الإيعاب كما نقل في البحر اجماع الأصحاب
 عليه وإن قيل أن نص الام وكلام البغوي وغيره يخالفه (قوله) لأنه لا يكون كفارة ونذراً) أي وبخلافها
 كذا في التحفة قيل ما المراد به أقول المراد به الجزاء والذم إذا المتبادر من الكفارة نحو كفارة الظهار قال في
 التحفة قيل هذا ظاهر إذا كان عليه شيء من ذلك غير الزكاة انتهى ورد بأن القرائن الخارجية لا تخص
 النية إلا عبرة بكون ذلك عليه أولاً فنظر الصدق منوبه بالمراد وغيره عبارة الإيعاب ولا نظر خلافاً للأذري
 إلى أنه قد لا يكون عليه غيرهما أي الكفارة والنذر لأن القرينة الخارجية لا تشمل لها بالنيات كما مر أول
 الصلاة لأن محلها القلب ولا ارتباط له بالقرينة وببحث أيضاً أجزاء فرض الله على أوفى نية الله في مالي
 والأوجه خلافاً لما ذكر والفرق بين ما هنا وما في صدقة واجبة ظاهر مما مر أن المتبادر من تلك الزكاة
 بخلاف هذا تأمل (قوله) ويجوز تقديم النية على الدفع) أي فلا يشترط مقارنتها ولا يصير تقديمها على
 التفرقة لعبس الاقتران بأداء كل مستحق ولأن المقصد من الزكاة سد حاجة المستحقين بها (قوله) بشرط أن
 تقارن عزل الزكاة) أي من بقية ماله وقبل التفرقة وإن لم يقارن النية أحدهما ما تقدمها على العزل فلا
 يجوز كما في المجموع وغيره لأن المتقدم حينئذ يسمى عزماً لا نية وحكاية ما ورد في الاتفاق على ذلك
 معترضة بقول القفال وإن كان ضعيفاً لو قال لو دفعه خذ بقدرز كافي مما عندك أجزاء على وجهه وإن لم
 يقارن النية عزله إيعاب (قوله) أو أعطائها للوكيل أو بعده وقبل التفرقة) أي فيكون نية الموكل عند الصرف
 إلى الوكيل عن نية الوكيل عند الصرف إلى المستحقين في الأصح لوجود النية من المخاطب بالزكاة مقارنة
 لفعله إذا مال له وبه فارق نية الحج من الغائب لانه المباشر للعبادة ولذلك لو نوى الموكل عند تفرقة الوكيل
 جاز قطعاً ونقل النووي عن زيادات العبادي أنه لو دفع ماله إلى وكيله ليقرقه تطوعاً ثم نوى به الفرض ثم
 فرقه الوكيل وقع عن الفرض إذا كان القابض مستحقاً انتهى وبه حزم في التحفة (قوله) كما يجوز (أي

(ونحو ذلك) كهذا
 فرض صدقة مالي أو صدقة
 مالي المفروضة وكذا
 فرض الصدقة أو الصدقة
 المفروضة على الأوجه
 بخلاف صدقة المال فقط
 لأنها قد تكون نافلة
 وفرض المال لأنه قد
 يكون كفارة ونذراً
 ويجوز تقديم النية على
 الدفع بشرط أن تقارن
 عزل الزكاة أو أعطائها
 للوكيل أو بعده وقبل
 التفرقة كما يجوز

النية (قوله بعد العزل وقبل التفرقة) وان لم تقارن أحدهما) أى كما مر عن المجموع قال فى حواشى الروض
الحاصل أنه يجوز تقديم النية عند افراز الزكاة أو معه أو عند إعطائها للوكيل أو عند تفريقه كذا ولو قال
لو كيله تصدق بهذا تطوعاً ثم نوى به الفرض ثم فرقه الوكيل أو قال ببع هذا وأصرف ثمنه عن زكاته
ونوى بعد معنى الوكيل لأقبله قال فى التحفة ولو أفرز قدرها بنيتها لم يتعين لها لا قبض المستحق لها
بأذن المالك سواء زكاة المال أو البدن وانما تعينت النية للمعينة للتضحية لانه لا حق للفقراء ثم فى غيرها
وهنا حق المستحقين شائع فى المال لانهم شركاء بقدرها فلم ينقطع حقهم الا بقبض معتبر وبه يرد جزم
بعضهم بأنه لو أفرز قدرها بنيتها كفى أخذ المستحق لها من غير أن يدفعها اليه المالك ومما يرده أيضاً قوله لم
لو قال لا أخرا قبض ديني من فلان وهو لك زكاة لم يكف حتى ينوى هو بعد قبضه ثم يأذن له فى أخذها
فقولهم ثم الى آخره صريح فى أنه لا يكتفى استبداد قبضها ويوجه بأن المالك بعد النية والعزل أن يعطى
من شاء ويحرم من شاء ويجوز استبداد المستحق بقطع هذه الولاية فامتنع ومن ثم لو انحصر المستحقون
انحصار يقتضى ملكهم لما قبل القبض كما يأتى فى قسم الصدقات احتمل أن يقال ان ملكهم تعلق بهذا
المعين لها وحينئذ ينقطع حق المالك منه ويجوز لهم الاستبداد بقبضه واحتمل أن يقال هم كغيرهم فى أن
حقهم انما هو متعلق بعين المال مشاعاً فيه على ما يأتى وذلك لا ينقطع الا بقبض صحيح فان قلت لم لم
ينقطع ولاية المالك على ملكهم قلت لان ملكهم انما هو فى عموم المال كما تقر رلا فى خصوص هذا المعين
فجاز للمالك التصرف فيه ولاجزاء من غيره كما هو مقتضى القياس فى أن أحد الشرى يكون لوعين لشرى بركة
قدر حقه من المشترك أو غير لم يتعين الافراز والتعيين فتأمل (قوله ويجوز تفويضها) أى نية الزكاة
(قوله للوكيل ان كان من أهلها) أى لاقامة اياه مقام نفسه فيها ونيتها مما اكمل من نية أحدهما وأفتى
بعضهم بأن التوكيل المطلق فى اخراجها يستلزم التوكيل فى نيتها ونظر فيه فى التحفة واستوجه أنه لا بد
من نية المالك أو تفويضها للوكيل ولو وكل فى اخراج فطرته أو التضحية عنه ان عزل بخرج وقتها
على ما يحتمل الا زرق وقال انه مقتضى القواعد الاصولية (قوله بأن يكون مساهماً مكلفاً) تصوير للاهل
للنية فلو قال الموكل له ببع هذا الثوب مثلاً وأصرف ثمنه عن زكاته ونوى الموكل بعد قبض الوكيل الثمن
جاز وأجزأ كما أنهم كلام النوى وغيره قال فى الايعاب وهو واضح لان نوى قبل قبض الوكيل الثمن
ويوجه بأنه غير مالك لما نوى به اذ لا يملك الثمن الا بعد قبضه وهو ظاهر فيما فى الذمة فان كان معيناً احتمل
اجزاء نية قبل قبضه لانه فى ملكه واحتمل عدم اجزائها حينئذ لانهم لم تقترن بفعله ولا بعلمه وكفعله وهو
فعل وليه وهذا هو الوجه ثم رأيت الفقهاء أفتى بذلك ثم اختار من عنده مخالفاً لهم خلافاً حيث قال لا تجزئ
النية عند دفع ما وكفه فى بيعه اليه بل بعد حصول الثمن فى يده لانا وان جواز تقديم النية فانما يجوزها فى
وقت يقبل ذلك المال أن يكون زكاة ثم قال وعندى أنه يجوز فى الحالين لانه ليس من شرط النية فى مال
موجود ما يصرفه فى الزكاة ألا ترى أنه لو وجب عليه خمسة دراهم زكاة فأمر وكيله بأدائها ونوى عند أمره
بها وان كان الوكيل ربما يحصلها ببيع متاع أو استقراض الدراهم قال الاذرى وكلام الاكثرين ينافى
فيما ذكره والقضال مما يرى جواز اتحاد قبض والمقبض والاصح خلافاً انتهى ملخصاً (قوله أما
الصبي والكافر) أى كالمجنون وكذا السفه كفى الايعاب عن الرافعى والعبد كما فيه عن النوى (قوله
فيجوز توكيله فى أدائها) أى فقط لاني نيتها وعبارة الاسنى بخلاف من ليس بأهل لها أى فلا يجوز
تفويض النية اليه ومنه الكافر والصبي مع أنه يصح توكيله ما فى أدائها الخ (قوله لكن بشرط أن يعين له)
أى لنحو الصبي (قوله المدفوع اليه) أى فلو لم يعينه له لم يجز فى الايعاب اما توكيل غير الاهل
فى اعطاء مطلق فانه لا يجوز كما صرح به متقدمون فى المميز

بعد العزل وقبل التفرقة
وان لم تقارن أحدهما
ويجوز تفويضها للوكيل
ان كان من أهلها بأن
يكون مساهماً مكلفاً أما
الصبي والكافر فيجوز
توكيله فى ارادته الكن
بشرط أن يعين له المدفوع
اليه

(قوله بعد العزل) قال فى
التحفة ومن ثمة لو قال
لغيره تصدق بهذا ثم نوى
الزكاة قبل تصدقه أجزأه
عنه أو أفسق بعضهم بأن
التوكيل المطلق فى
اخراجها يستلزم التوكيل
فى نيتها وفيه نظر بل الذى
يتجه أنه لا بد من نية المالك
أو تفويضها للوكيل
(قوله لكن بشرط أن
يعين له المدفوع اليه) قال
فى الايعاب أما توكيل غير
الاهل فى اعطاء مطلق
فانه لا يجوز كما صرح به
جميع المتقدمون فى
المميز الخ

المدفوع اليه ظاهر في شموله لكل وجه الاسنوى ذلك بأنه عند التعيين مجرد استخدام بخلافه عند
الاطلاق فانه ولاية ولا ينافي ما يأتي في مرسل الامام بقبحه قدر معين من أنه يعتبر فيه التكليف والعدالة
والاسلام لان فيه نوع ولاية بخلاف ما هنا وافهم كلامه ما صرحوا به بأن من تصدق بماله جميعه بعد تمام
الحول ولم ينوال كاهة لم تسقط زكاته بخلاف عندنا كما لا يجزئه نوافل وان كثرت عن فرض وعبرة
الروض وشرحه ومن تصدق بماله ولو بعد تمام الحول ولم ينوال كاهة لم تسقط زكاته كما لو وهبه أو تلفه وكما
لو كان عليه صلاة فرض فصل مائة صلاة نافلة لا تجزئه عن فرضه (قوله ويتعين نية الوكيل) أي في أداء
الزكاة عن الموكل (قوله ان دفع من ماله باذن المالك) أي بأن وقع القرض بمال الوكيل كان قال له موكله
أدركاني من مالك قال في الإيعاب أي وقتنا بجواز اتحاد القابض والمقبض أي وهو ضعيف كما مر عن الأذري
نجزم المصنف أي المزج بذلك غفلة عن كونه مغرعا على هذا الضعيف وكلام المجموع لا ينافي ذلك لانه
انما ذكره نظير مسألة الحج الآتية وذلك لا يستدعي اعتماده ولا عدمه فتأمل له لينصرف فعله عنه كما في الحج
نيابة فلا يكفي نية الموكل وانما تعينت نيته عند الاعطاء للوكيل ولم تجزئه الوكيل اذ لم يفوض اليه عكس الحج
لان العبادة ثم فعل النائب فاشترطت نيته والمال هنا ملك الموكل فلم تكف نية غيره الا ان يفوضها اليه انتهى
كلام الإيعاب لكن في فتح الجواهر عن المتولي أن قوله ذاك متضمن للاذن للوكيل في النية ثم فرق بينه
وبين ما لو قال أقرضني خمسة وأدها عن زكاتي الذي قال الفقهاء بصحة هذا بناء على رأيه المذكور بأن
القرض ثم ضمنى وهو لا يعتبر فيه القبض فلا اتحاد ثم أي بخلاف مسألة التفال فلي تأمل (قوله وتجب نية الولي)
أي لانه قائم مقام موليه (قوله في زكاة الصبي والمجنون والسفيه) أي وان نظري في السفيه السبكي ومن
تبعه فقد صرح به النووي في المجموع وسبقه اليه الجرجاني وكونه من أهل النية لا ينافي نية الولي عنه اعتبارا
بما فيه من النقص في الجملة كما مر في القطرة قال جمع منهم الاسنوى والزركشي والمعنى عليه قد يولي عليه كما
هو المذكور في باب الحجر وحينئذ فينوي عنه الولي وأقره الشارح وغيره (قوله والا) أي بأن صرفها
الولي للمستحقين بلانية منه (قوله ضمنها) أي الزكاة واسترداها منهم كما في المجموع وغيره وظاهره أنه يسترد
وان لم يشترط الاسترداد وهو قريب ثم رأيت الأذري صرح بما يوافقه وشرط أنه لا بد من ثبوت كونه من
مال المولى ولو باقرار المستحق لا الساعي كما لا يقبل اقرار الوكيل ويجزى الولي عن الاسترداد لا يمنع الضمان
عنه قاله في الإيعاب (قوله لتقصيره) أي الولي بالدفع لهم من غير نية فهو مخالف لما وجب عليه لان النية
واجبة على المالك وقد تعدت منه فقام به موليه نعم له كما في التحفة تفويض النية للسفيه لانه من أهلها بل قال
سم المميز من أهلها أيضا فهل يجوز التفويض اليه الآن يقال انه ليس من أهل نية الواجب ولذا قال ع ش
بخلاف الصبي ولو ميزا وبحت سم أنه يكفي نية السفيه وان لم يفوضها اليه الولي وذ كر موافقة الرملى له على
البدية وفيه وقفة ظاهرة لعدم جواز استقلال السفيه بأخذ المال اللهم الا أن يفرض بما اذا عزل الولي قدر
الزكاة أو عينه له وقال ادفعه للمستحقين فدفعه ونوى الزكاة لكن قضية قولهم والاضمنها عدم الاكتفاء بغير
تقوى بض الولي لانه مطلقا فلي تأمل (قوله ولودفعها) أي الزكاة (قوله المزكى) أي سواء المالك والولي
(قوله للامام) أي أو نائبه كالساعي (قوله بلانية) أي باداء الزكاة من النية ولا تقوى بضها اليه (قوله لم تجزئه نية
الامام) أي على الاصح لانه نائب المستحقين ولودفعها المزكى اليهم بلانية لم تجزئه فكذلك انهم وما في الام من أنه
تجزئه طائعا كان أو مكرها أوله النووي بأنه تجزئه ظاهر الا باطنا قيل وفيه نظر بل القياس أنه لا تجزئه مطلقا
نعم محل عدم الاجزاء كما قاله في النهاية ما لم ينو المالك بعد الدفع اليه وقبل صرفه والأجزاء وجهه سم بأنه
وان لم يعتد بقبضه لكونه بلانية الا أن استدامة القبض قبض فاذا نوى وهو في يد الامام ومضى بعد النية من
يمكن فيه القبض حصل القبض المعتد به لان النية وهو في يده لا تنقص عن النية بعد افراده ويجزئ في مالو
قبضه المستحق بلانية ثم نوى المالك ومضى بعد نيته امكان القبض وفيما لو قبضها نحو صبي أو كافر بلانية ثم

ويتعين نية الوكيل ان
دفع من ماله باذن المالك
وتجب نية الولي في زكاة
الصبي والمجنون والسفيه
والاضمنها التقصير ولودفعها
المزكى للامام بلانية لم تجزئه
نية لامام

نوى المالك وهي في يد القابض ثم دفعها القابض للامام أو المستحق لان النية وهي في يد القابض بمنزلة النية عند افرازها وفيما لو قبض الساعي ما يتم رطباً وتتم في يده ونوى المالك بعد تتمه في يده ومضى بعد نية إمكان القبض فما تقدم أنه لا يجوز أن تتم في يده يحمل على نفي الأجزاء باعتبار القبض السابق والنية السابقة مر انتهى (قوله ومتى امتنع) أي المالك (قوله من دفعها) أي الزكاة إلى الامام أو المستحق (قوله أخذها الامام أو نائبه منه) أي من الممتنع (قوله قهراً) أي ويعزرها أيضاً ان لم يعذر في امتناعه ولا يأخذ الامام مع الزكاة شيئاً من مال الممتنع لأنها الواجبة فقط هذا هو القول الجديد وقال في القديم يأخذها شرط ماله بخلاف كل أربعين من الأبل السائمة بنت لبون من أعطاهما مؤخرهما فله أجرها ومن منعها فأنا أخذها وشرط ماله عزيمة من عزمت رباليس لآل محمد فيها شيء رواه أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم والبيهقي من طريق يزيد بن حكيم عن أبيه عن جده وهو ضعيف عند الشافعي رضي الله عنه قال في الإيعاب لكن يتأمل ما في المجموع تعلم أن حال اسناد رجال الصحيح الأئمة بن حكيم فاختلافوا فيه وأكثرهم على توثيقه وكأنه ملحوظ قول بعضهم أنه يرتقي إلى درجة الحسن ومن ثم أخذ بقتضاه في القديم كما تقر رعبوبة لهم وخبر ليس في المال حق سوى الزكاة ضعيف جداً كخبر ان في المال حق سوى الزكاة والجواب بأنه منسوخ وأنه حين كانت العقوبة بالمال رده في المجموع بأن هذا لم يعرف وعلى التناول فشرط النسخ علم التاريخ قال والجواب الصحيح تضعيف الحديث انتهى وقد علمت ما فيه ثم رأيت الماوردي نقل عن أبي العباس أنه أجاب بأننا نعلم نقل به مع صحة سنده لأن أصول الشرع تدفعه وباجماع الصحابة رضي الله عنهم على ترك العمل به وفي القاموس وقوله صلى الله عليه وسلم من منع صدقة فأننا آخذة وشرط ماله كذا رواه بهزروهم وانما الصواب وشرط ماله كمنه أي جعل ماله شرطين فيتمخير عليه المصدق في أخذ الصدقة من الشرطين عقوبة لمنعه الزكاة انتهى وفيه نظر ظاهر فاحذرنا ذلك بلزم على توهيمه لبهزرواية توهيمه للشافعي رضي الله عنه الأخذ به في القديم والأصحاب فانهم متفقون على أن الرواية كما مر من إضافة شرط أي لماله وانما الخلاف منهم في صحة سند الحديث وضعفه وفي خلوه عن معارضه وعدمه تدبر (قوله ثم ان نوى الممتنع عند الأخذ منه) أي وكذا لو نوى بعد أخذ الامام وقبل صرفه للمستحقين وعلى كل قسميته مجتمعا باعتبار ما سبق له من الامتناع والافتقار بنية غير ممتنع (قوله أجزاء) أي زكاته ظاهراً وباطناً (قوله والا) أي وان لم يتوذلك الممتنع بل أصر على امتناعه (قوله وجب على الأخذ بالنية) أي عن ذلك الممتنع وبرئ ظاهراً وباطناً لقيام الامام مقامه في النية كما في لتفرقة بخلاف المجنونة والممتعة اذا غسلها زوجها ونوى لايجزئها باطناً على الصحيح بل يجب عليها الاعادة والفرق أن المستحقين شركاء وقد وصلوا إلى حقهم وحصل المقصود من شرع الزكاة وهو اغناء الفقير وأما الطهارة فصلاة بنية محضه وتحمل نية عند الأخذ كما قاله البغوي والمتولي لا عند المصروف للمستحقين خلافاً لابن الاستاذ والقمولي وان مال الله الزكشي وعلاه بأن امتناعه أقام فعل الامام مقام فعله ورد بأنه نائب المستحقين فقبضه بمنزلة قبضهم كذا ذكره في مواضع فوجبت النية عند قبضه ورجح أيضاً من تردد لشيخه الأدرعي أن للقاضي إخراج زكاة الغائبين لأنه اذا ثبت عليهم دين وفاء القاضي من مالهم والزكاة أولى من دين الأديمي لأنها مقدمة عليه عند التزامه لكن جزم الغزالي بأن القاضي لا يخرج زكاة مال الغائبين لان شرط وجوب الإخراج التمكن منه وقد يكون الغائب عاجزاً بعد الحول عن الوصول لماله وهذا الذي استوجهه في الإيعاب قال ويفرق بينهما وبين الدين الأديمي بأنهما تسقط بأسباب ويحتاج إلى نية من المالك بخلاف الدين فيهما وولاية القاضي على مال الغائبين ليست عامة اكتمال مالكة وبه يفرق بينه وبين ولي المحجور تأمل (قوله فان ترك) أي الأخذ سواء الامام ونائبه النية عند الأخذ من الممتنع (قوله أتم) أي الأخذ بتركه للنية لأنه في الزكاة كالولي والمأخوذ منه مقهور كالمحجور عليه

ومتى امتنع من دفعها
أخذها الامام أو نائبه منه
قهراً ثم ان نوى الممتنع عند
الأخذ منه أجزاء والأوجب
على الأخذ بالنية فان ترك
أتم

(قوله دون الولي كما مر) قال في الايعاب فلا يجوز زلة التعجيل هنا ولا في زكاة الفطر عن موليه لكن بحث انه حيث جازله اقرض ماله جازله التعجيل اذا كان في معنى القرض بأن يبين انه معجل ويشترط الاسترداد المانع وفيه وقفة لتخالف التعجيل والقرض

٧٩

في أحكام مع انه يتسامح في التعجيل مالا يتسامح به في القرض كما يعرف مما يأتي وعلى التزل فلا يحتاج لقوله ويشترط الاسترداد لما يأتي أن العلم كاف عنه وتردد على الاول في اخراج الولي عن موليه من مال نفسه نظر الى أنه يدخل في ملكه تقديرًا ويتجه الجواز لانه أرفق

ولم يجزئ المالك (ويجوز للمالك دون الولي كما مر) تعجيلها أي الزكاة في الحول (قبل آخر الحول) و بعد انعقاده بأن يكمل النصاب في السائمة والنقدين دون عروض التجارة

بالمولى من الإبطال والاخراج من مال الولي ولأن الأشياء التقديرية يغتفر فيها ما لا يغتفر في الحقيقة انتهى كلام لا يعاب بحر وفه وجري ياتي الامداد والنهاية على جـ واز التعجيل من مال المولى قال في الامداد على الأوجه وفي النهاية فيما يظهر (قوله دون عرض التجارة) أي فلا يشترط فيها النصاب عند التعجيل اذ النصاب انما يتبرر فيها آخر الحول وعبرة العياب انعقاد الحول في التجارة بالشراء

(قوله ولم يجز المالك) أي لعدم النية فيجب رد المأخوذ ان كان باقياً أو بدله ان كان نالفاً والزيادة بما جازله على من وجبت عليه قال الشمس الشورى ولو نوى الدافع الزكاة ولا اتخذ غيرها كصدقة تطوع أو هدية أو غيرها فالحبرة بقصد الدافع ولا يضرب صرف الاخذ لها عن الزكاة ان كان من المستحقين فان كان الامام أو نائبه ضرر فيها ما عجزوا ولم تقع زكاة ومنه ما يؤخذ من المكوس والر باو العشو وغيره فلا ينفع المالك نية الزكاة فيها وهذا هو المعتمد ويؤيده افتاء الكمال الرداد أي شارح الارشاد حيث قال لا يجزئ ذلك ابدأ ولا يبرأ عن الزكاة بل هي واجبة بحال لان الامام انما يأخذ ذلك منهم في مقابلة قيامه بسد الثغور ورفع القطاع والمتلصصين عنهم وعن أموالهم وقد وقع جمع ممن ينسب الى الفقهاء وهم باسم الجهل أحق أهل الزكاة ورخصوا لهم في ذلك فضلو أو أضلو انتهى وهاهنا في التحفة زيادة على ذلك فراجعها (قوله ويجوز للمالك) الخ هذا شرع في الشق الثاني من شق الترجمة وهو تعجيل الزكاة (قوله دون الولي كما مر) أي في زكاة الفطر أما هو فلا يجوز زلة التعجيل هنا ولا في زكاة الفطر عن موليه نعم بحث الزكشي انه حيث جازله اقرض ماله جازله التعجيل اذا كان في معنى القرض بأن يبين انه معجل ويشترط الاسترداد المانع وتوقف فيه الشارح في الايعاب لتخالف التعجيل والقرض في أحكام مع انه يتسامح في التعجيل مالا يتسامح به في القرض كما يعرف من محله وعلى التزل فلا يحتاج لقوله ويشترط الاسترداد لما يأتي أن العلم كاف عنه وتردد النظر على الاول في اخراج الولي عن موليه من مال نفسه نظر الى أنه يدخل في ملكه تقديرًا ويتجه الجواز لانه أرفق من إبطاله والاخراج من مال الولي ولأن الأشياء التقديرية يغتفر فيها ما لا يغتفر في الحقيقة فليتأمل (قوله تعجيلها أي الزكاة) في الجملة هذا هو الصواب المعروف وبه قال أبو حنيفة وأحمد رضي الله عنهم ما خلافاً للمالك رضي الله عنه حيث قال لا يجوز التعجيل ووافقه ابن المنذر وابن خزيمة من أصحابنا قال المسعودي الا ان يقرب وقت الوجوب بأن لم يبق من الحول الا يوم أو يومان يقول ذلك السبب هو المال النامي بكونه حوالياً فلا يجوز التقديم على الحول كما لا يجوز التقديم على أصل النصاب ولأن الأداء اسقاط للواجب عن ذمته ولا اسقاط قبل الوجوب فصار كداء الصلاة قبل الوقت وسيأتي الجواب عن هذا مع الدليل من الحديث وأشهر تعبيرهم بالجواز الى أن الأفضل عدم التعجيل خير وجازم هذا الخلاف وقال في حواشي الروض لو نذر تعجيلها في انعقاد نذره ولو الوفاء به وجهان صحح النووي في كتاب النذر من زيادته المنع (قوله في الحول) الذي في عبارة غيره في الحول بقاء النسبة أي المال الحولي ولعله الأصوب وسيأتي مقابله قال في الايعاب وهو النعم والقدان وزكاة التجارة انتهى (قوله قبل آخر الحول و بعد انعقاده) أي فشرط جواز التعجيل في المال الحولي انعقاد الحول (قوله بأن يكمل النصاب في السائمة والنقدين) تصوير لانه انعقاد الحول وشرط له فلو ملك خمساً من الابل فعجل شاتين فبلغت عشر بال تولد لم يجزئه ما عجله عن النصاب الذي كمل الآن وكذا لو ملك مائة درهم فعجل منها خمسة ليكون المعجل عن زكاتها اذ اتهم النصاب وحال الحول عليه واتفق ذلك لم يجزئه المعجل ولو ملك مائتي درهم وتوقع حصول مائتين من جهة أخرى فعجل زكاته أو بعائة فحصل ما توقعه لم يجزئه ما عجله عن الحادث ولو عجل شاة عن أربعين فنسحب أربعين ثم ماتت الأمهات لم يجزئه فان عجل بعد النتائج أجزاء على المعتمد (قوله دون عرض التجارة) أي فلا يشترط فيها النصاب عند التعجيل فلو اشترى عرضاً يساوي مائة درهم فعجل زكاة مائتين وحال الحول وهو يساويهما فانه يجزئه المعجل بناء على ما ذكره قال في التحفة اغتفر واله تردد النية اذا الأصل عدم الزيادة لضرورة التعجيل والالم يجز تعجيل أصله لانه

بينهما فلو عجل عن عرضها وهو دون نصاب وبلغه آخر الحول اجزا انتهت قال في التحفة بعد ذكر نحوه وكانهم اغتفر واله تردد النية اذ الأصل عدم الزيادة لضرورة التعجيل والالم يجز تعجيل أصله لانه لا يدرى ما حاله عند آخر الحول وهذا يدفع مالا يسبكي هنا

(قوله وهو مرسل) ذكر الحديث المذكور القسطلاني في شرح البخاري ثم قال لكن في اسناده مقال قال وفي حديث ابن عباس عند الدارقطني باسناد فيه ضعف الخ والحافظ ابن حجر في كتاب بلوغ المرام من أدلة الأحكام وقال رواه الترمذي والحاكم وشيخ الاسلام زكريا في شرح الروض وقال رواه أبو داود والحاكم وصححه اسناده وغيرهم ممن لا يخصص كثرة ولم ينهوا على أن الحديث مرسل وانظر اهران الحديث له طرق بعضها موصول وبعضها مرسل والمرجح منها طريق الارسل وقد نهي على ذلك الشارح في شرح العباب فقال ولا يضر فيه ان الاصح ارساله لان المرسل حجة ان اعتضد الى آخر مقاله في شرح العباب وقد ذكر البيهقي ذلك في كتاب السنن الكبرى وعبارته مختصرة والله اعلم اني بعد ان ذكر الحديث الذي ذكره الحافظ ابن حجر وغيره ما نصه قال البيهقي ورويناه عن الحسن بن مسلم مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعمرانا كنانة جعلنا صدقة مال العباس لعامنا هذا عام أول وقال ٨٠ هذا أصح الروايات التي وردت في قصة العباس الى آخر ما ذكره الشعراني

في مختصر سنن البيهقي الكبرى وقال الحافظ ابن حجر في تخرجه أحاديث العزیز أثناء كلامه ذكره رتبة ما نصه وذكر الدارقطني الاختلاف فيه على الحكم ورجح لما صح أنه صلى الله عليه وسلم أرخص في التعجيل للعباس وهو مرسل لكن عضده وروده عنه في الصحيحين

رواية منصور عن الحكم عن الحسن بن مسلم بن يناق عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل وكذا روجه أبو داود الى آخر مقاله الحافظ ابن حجر (قوله لكن عضده الخ) أي والمرسل اذا اعتضد بشئ مما ذكره من العواضد احتج به لا يقال ان الحاجة حينئذ في عضده

لا يدري ماله عند آخر الحول وهذا يدفع ماله في ههنا من استشكله لذلك (قوله لما صح أنه صلى الله عليه وسلم الخ) دليل لجواز التعجيل (قوله أرخص في التعجيل للعباس رضي الله عنه) رواه أصحاب السنن من حديث علي كرم الله وجهه بلغنا ان العباس رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعجيل صدقة قبل أن يحل فرخص له وروى أبو داود الطيالسي من حديث أبي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمرانا تعجلنا صدقة العباس عام الأول قال الشيخ عميرة ولأنه حق مالي أجل رفقا فجاز تقديمه على أجله كالدين المؤجل وأيضا فلا نهي حق مالي وجب بسببين فجاز تقديمه على أحدهما كال كفارة في اليمين وقد وافق المخالف عليها أي فان ماله كارضى الله عنه سلم جواز التعجيل في الكفارة (قوله وهو) أي الحديث (قوله مرسل) أي سقط منه الصحاحي لكن هذا المرسل بغير اللفظ الذي ذكره هنا في الإيعاب لانه صلى الله عليه وسلم استلف من العباس صدقة عامين ولا يضر أن الاصح ارساله لان المرسل حجة اذا اعتضد بأحد أربعة أمور وهي جميعها هنا كما بينه في المجموع لانه أرسل وأسنده من طريق أخرى الخ الحديث له طرق بعضها موصول وبعضها مرسل والمرجح منها طريق الارسل فقد قال البيهقي ورويناه عن الحسن بن مسلم مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعمر رضي الله عنه انا كنانة جعل لنا صدقة مال العباس لعامنا هذا عام أول وقال هذا أصح الروايات التي وردت في قصة العباس وقال الحافظ ابن حجر وذكر الدارقطني الاختلاف على الحكم ورجح رواية منصور عن الحكم عن الحسن بن مسلم بن يناق عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل وكذا روجه أبو داود الخ وهذا كله تعلم ما في كلام الشارح هنا فليأمل (قوله لكن عضده) بتخفيف الضاد المفتوحة أي أعانه يقال عضدت الرجل عضدا من باب نصر أعنته فعضدت له عضدا أي معينوا والمرسل اذا اعتضد بشئ مما ذكره من العواضد احتج به كما هو مقرر في محله وكما مررت بالاشارة اليه عن الإيعاب لا يقال ان الحاجة اذن في عضده لاني المرسل لانا نقول اذا كان العاضد حديثا آخر يصير ههنا حديثان يحتاج بكل منهما كما صرح جوابه قال العراقي في الفيتة

فان يقل فالمسند المعتبر * فقل دليلان به يعتضد

(قوله وروده عنه في الصحيحين) أراد به حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولفظه البخاري أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة فقيل منع ابن جيل وخلد بن الوليد وعباس بن عبد المطلب فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما ينتم أي ينكر أو يكره ابن جيل الا انه كان فقيرا فاغناهم الله ورسوله وأما خالد فانكم تظلمون خالد فقد احتبس أدراعه واعتذره في سبيل الله وأما العباس بن عبد المطلب عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي عليه

صدقة

لا فيه لانا نقول اذا كان العاضد حديثا آخر يصير ههنا حديثان

يحتاج بكل منهما كما صرح بذلك السيوطي وغيره (قوله وروده عنه في الصحيحين) يريد به حديث أبي هريرة ولفظه عند البخاري قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة فقيل منع ابن جيل وخلد بن الوليد وعباس بن عبد المطلب فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما ينتم أي ينكر أو يكره ابن جيل الا انه كان فقيرا فاغناهم الله ورسوله وأما خالد فانكم تظلمون خالد فقد احتبس أدراعه واعتذره في سبيل الله وأما العباس بن عبد المطلب عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي عليه صدقة ومثلها معها تابعه ابن أبي الزناد عن أبيه وقال ابن اسحاق عن أبي الزناد هي عليه ومثلها معها وقال ابن جرير حدثت عن الاعرج مثله انتهى انظر البخاري وفي رواية مسلم هي على ومثلها معها قال النووي في شرح مسلم قال أصحابنا وغيرهم قوله عليه السلام هي على ومثلها

معها معناه اني تسلفت منه زكاة عامين وقال الذين لا يجوزون تعجيل الزكاة معناه انا اؤديه اعنه وقال ابو عبيد وغيره معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم أخرها عن العباس الى وقت يساره من أجل حاجته اليها او الصواب ان معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم تعجلها منه وقد جاء في حديث آخر في غير مسلم اننا تعجلنا منه صدقة عامين انتهى كلام شرح مسلم بحروفه وكون ذلك في التعجيل رأيت به أيضا في كلام شرح البخاري كالقسطاني والهنسي وغيرهما وذكره البيهقي أيضا في السنن الكبرى ٨١ وغيرهم من لا يخصي كثرة قال البيهقي

ورواية فهي على أولى بالصحة لموافقتها ما تقدم من الروايات الصحيحة بالاستسلاف والتعجيل انتهى (قوله أو عن دون نصاب) قال في التحفة ولو ملك مائة وعشرين شاه ففعل بها شاتين أي وقد ميز لما يأتي

صدقة ومثلها معها انتهى وفي رواية مسلم هي على ومثلها معها قال النووي عن الأصحاب وغيرهم اني تسلفت منه زكاة عامين وقال الذين لا يجوزون تعجيل الزكاة معناه انا اؤديه اعنه وقال ابو عبيد وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم أخرها عن العباس الى وقت يساره من أجل حاجته اليها او الصواب ان معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم تعجلها منه وقد جاء في حديث آخر في غير مسلم اننا تعجلنا منه صدقة عامين انتهى (قوله وقول جمع من الصحابة رضي الله عنهم) أي وأكثر العلماء رحمهم الله تعالى قال الماوردي المرسل عند الشافعي رضي الله عنه مقبول اذا اعتضد بأحد أمور سبعة العباس أو قول صحابي أو فعله أو قول الأكثرين أو انتشار من غير دفع أو عمل به أهل العصر أو لم يوجد دليل سواء وهذا هو القول الجديد وضم اليها غيره الاعتضاد برسل آخر أو بسند انتهى ولا ينافي هذا ما مر عن المجموع من عداه أربعة لاندراج بعضها في بعض أو الخلاف في غير الأربعة (قوله بخلاف ما لو عمل) الخ أي المالك وهذا محترز قوله السابق بأن يكمل النصاب في السائمة الخ (قوله عن معلوفة سبسيهما أو عن دون نصاب) أي من سائمة أو نقد (قوله فانه لا يجزئه) أي لانه لم يوجد سبب الوجوب بعدم انعقاد الحول فاشبهه أداء الدين قبل البيع والدية قبل القتل والكفارة قبل اليمين فكل هذه لا تجزئ بخلاف ما اذا انعقد الحول ووجد النصاب لما مر أن الحق المالي اذا تعلق بسببين جاز تقديمه على أحدهما كتقديم الكفارة على الخنث قال الغزالي والفرق هنا بين اعتبار عام النصاب والسوم دون تمام الحول عسر ثم أشار الى أنه تبعه عليه في فرقه بين العلة والمحل والشرط والسبب وحاصله أن العلة ما يصح إضافة الحكم اليه والشرط ما يعتبر مصححا لتلك الإضافة وان لم تصح هي اليه كالصلاة وطهارتها البراءة الذمة فهي مضافة للصلاة لا للطهارة وانما هي شرط لصحة تلك الإضافة كمالك منافع البيع فانه مضاف للعقد لا للشرط والسبب مرادف للعلة ومحل الحكم هو المكاف وحيد فانه ما ذكره هنا من ربط الحكم بانعقاد الحول الذي هو السبب بشرط كمال النصاب والسوم فيما يعتبر فيه ولم يربطوه به قبل الاسامة وتمام النصاب ولك أن تقول مر أن الكل شرط وخينث يقوى الاشكال وقد يجاب بناء على هذا بان الحول محدد بالطرفين وقد جرى العرف الشرعي في مثله بان ما يندخل وقت جواز فعله بأوله لصحة إضافته الى كل من أجزائه بخلاف النصاب والسوم فانهما ليسا محددوي الطرفين وقد يندخل بهما حكم لا يصح إضافته الى بعضهما فلم يكتف به بل اشترط تمامهما انتهى من الإيعاب فاحفظه فانه دقيق مهم (قوله وانما يجوز التعجيل لعام) أي فلا تجزئ التعجيل عمدا العام الاول على الأصح عند الأكثرين منهم معظم العراقيين وصاحب التهذيب وحملوا تسلفه صلى الله عليه وسلم من العباس رضي الله عنه صدقة عامين على تسلفها في عامين كذا قاله الشيخان أي مرتين أو صدقة مالين لكل واحد حول منفرد وتعتقهما لاسنوي بأن العراقيين وجهوا الخراسانيين الابنوغوي على الأجزاء ونقله ابن ربيعة وغيره عن النص وان الرافي قد حصل له انعكاس في النقل حالة التصنيف قال أعني لاسنوي ولم أظفر بأحد صحيح المنع الابنوغوي بعد الفحص البليغ والتبصع الشديد انتهى وأجيب عنه بان من حفظ حجة على من لم يحفظ ويوجهه ما رجحاه بان زكاة السنة الثانية لم ينعقد حولها فكان كالتعجيل قبل كمال النصاب على أن الشارح في الإيعاب رد لاسنوي بان الأمر ليس كما قال بل المعتمد ما قاله فقد نقله في المجموع عن الأصحاب فقال وأجاب البنغوي والأصحاب عن الحديث وذكر ما مر وكفي

وقول جمع من الصحابة رضي الله عنهم بخلاف ما لو عمل عن معلوفة سبسيهما أو عن دون نصاب فانه لا يجزئه وانما يجوز التعجيل لعام

عن السبكي ثم أتي بضعها سخله قبل الحول لم تجز المعجلة عن النصاب الذي كمل الآن كافي الروضة وغيرها عن الأكثرين وقبل تجزئ لان النتائج آخر الحول كما يوجد أوله ولظهور وجهه وكونه قياس ما قبله جزم به الحاوي ومن تبعه لكن يوافق الاول قول الروضة والمجموع لو عمل الشاة عن أربعين ثم هلك الامهات لم يجز المعجل عن السخال انتهى ما نقله في التحفة واعتمد ثم في النهاية عدم الأجزاء أيضا

١١ - ترسي - رابع (قوله لعام فقط) أي خلافا لاسنوي ومن تبعه كالإيعاب وغيره في جواز ذلك لأكثر من عام وعلى المعتمد اذا عجل لأكثر من عام كفي للعام الاول فقط وقيد السبكي وغيره بما اذا مز واجب كل سنة لان الجزئ شاه معينة لا مشاعة ولا مهمة وأقره في التحفة زادي الإيعاب والامداد وأيد بقول البحر لو أخرج من عليه خمسة دراهم عشرة ونوى بها الزكاة والنطوع وقع الكل تطوعا انتهى وفي النهاية لم أجزأه عن الاول مطلقا دون غيره سواء في ذلك أكان قد مز حصصه كل عام أم لا كما اقتضاه كلام الأصحاب

باب الرقعة وابن النقيب ومن ضاهاهما مع مز يد اطلاقهم لاسيما ابن الرقعة حيث جر وأعلى ما قاله وقالوا
انه الاصح ثم ذكر ومقابله عن جماعة وزاد الملقبى فصرح بما ذكره الشيخان من انه الذى عليه الاكثر
ولم يلتفت لدعوى الاسنوى مامر بل لو فرض أن البغوي تفرد بذلك فتبعناه كان ذلك كافيا في اعتياده اذ لا
يتقيدان بما عليه الاكثر كما قدمت بيان ذلك في الخطبة الخ وعلى ما رجحناه لو ملك نصا بافعجل امامين
أجز الاول فقط دون غيره كذا أطلقوه وطاهره سواء في ذلك كان قدم من حصة كل عام أم لا وهو الذي
اعتمده الرملى خلافا لجمع منهم السبكي والاسنوى والاذري فقيدها بما اذا من حصة كل عام والافينى
عدم الاجزاء لان المجزى عن خمسين شاة مثلا انما هو شاة معينة لا شاة ولا مهمة وأيده بعضهم بما في البحر
انه لو أخرج من عليه خمسة دراهم ونوى بها الزكاة والتطوع وقع الكل تطوعا وقضية صنيع الشارع في
التحفة والايام اعتماده لكن الفرق بين ما هنا وما في البحر ظاهر لانه في مسألة البحر جمع بين فرض
ونقل وفي مسئلتنا نوى ما يجزى وما لا يجزى مما ليس عبادة فلم يضح معارضتنا لانه عليه فيسترد المالك
أحد الشاتين ولكن هل الخيرة فيها اليه أو الى المستحق استوجه سم الاول فليتامل (قوله وفي الثمار)
أى ويجوز زعجها في الثمار فهو عطف على قوله السابق في الحولى (قوله بعد بدو الصلاح) أى ولو
لعضها كما مر (قوله وفي الزروع) أى ويجوز زعجها في الزروع وهو عطف على ذلك أيضا (قوله
بعد اشتداد الحب) أى لان الوجوب هنا كالذى قبله قد ثبت الآن الاخراج لا يجب وهذا تمجيل على
وجوب الاخراج لاعلى أصل الوجوب فهو أولى بالاجزاء من تعجيل الزكاة قبل الحولى ثم محل الجدواز فيها
حيث غلب على ظنه حصول نصاب منها كما ذكره الزوايى وكذا الرافعى في أثناء الاستدلال لكنه عبر
بالمعرفة والمراد بها ما ذكره بل عبر في الاسنى بالظن واستقر به في الايما وبمحلله أيضا على ما في ع ش
حيث كان الاخراج من غير الثمر والحب للذين أرادوا الاخراج عنهم المامر في محله انه لو أخرج من
الربط أو الغنم قبل جفافه لا يجزى وتحقق ان المخرج يساوى الواجب أو يزيد عليه انتهى لكن في
للتحفة ما نصه ثم ان بان نقص كماله أو زيادة فهو يبرع انتهى وهذا ظاهر في كون الاخراج من نفس
الثمر والحب فليتامل (قوله ولا يجوز قبل ذلك) أى قبل بدو الصلاح في الثمار وقبل اشتداد الحب في
الزروع وهذا كالذى قبله هو الصحيح كما في المنهاج ومقابله لا يجوز في الحالى لعدم العلم بالقدر حينئذ
وقيل يجوز فيها للعلم بالقدر بعد ذلك (قوله لانه لم يظهر ما يمكن معرفته مقداره تحفة ولا ظنا) أى فصار
كما لو أخرج الزكاة قبل خروج الثمر وانعقاد الحب وهو غير جائز قطعاً ولان وجوبها سبب واحد وهو
ادراك الثمار والحبوب لا مجرد وجودهما فيمنع التقديم بخلاف غيرهما لانه سببين الحولى والنصاب كما مر
وأما لو أخرج من غنم لا يترتب أو رطب لا يثمر فائز بالخلاف اذ لا تعجل فيه ولا يجوز تعجيل زكاة
معدن وركاز قبل الحصول نظير ما مر في المعشر هذا اذا كان المعدن في الموات أما اذا كان في ملكه بأن أحيا
أرضاً فظهر فيها معدن ملكه تبعاً للمنافع يجوز التعجيل قبل الحصول حينئذ ان ظن حصول نصاب منه نظير
ما مر ولا يجوز تقديم كفارة على عين وقتل وظهار وجماع برضاً أو الحج والاجزاء صيد عليه ولا فدية هرم
ومرضع على رمضان ولا أضحية على يوم النحر ولا مندور على وجود الشرط على ما ذكره الشيخان هنا
والجموع لكن هذا ذكره في الايمان عكسه كما نبه عليه جماعة في كلام الروضة وهو الوجه لان وجود الشرط
سبب ثان والاول هو النذر ويمكن حمل كلامهما هنا على العبادة البدنية فلا يخالف ما في الايمان ولا يجوز
تقديم دم التمتع على الاحرام بل المعجزة ولادم قران على الاحرام بها ما ولادم القوات على الاحرام بالقضاء
وكل هذه الامور مبسطة في أبوابها (قوله وشرط اجزاء المعجل) أى وقوعه زكاة (قوله هنا) أى
في المال الحولى والمعشر (قوله وفيما مر في زكاة الفطر) أى كما أشار اليه الشارع هناك بقوله وسيتأني
شرط اجزاء المعجل (قوله أن يبقى المالك أهلاً للوجوب) أى وجوب الزكاة عليه واعتراض تعبير
المصنف كغيره بأغلبية الوجوب بانها تثبت بالاسلام والحريية ولا يلزم من ذلك وصفه بوجوب الزكاة عليه الذى
هو المراد هنا وأجيب بان الغرض في تعجيل جائز وهو يستلزم بان المراد بأغلبية الوجوب هنا دوام
شروطه وههنا عدم ردة متصلة بالموت الى آخر الحولى نعم بشرط مع بقاء ذلك ان لا يتغير

وفي الثمار بعد بدو الصلاح
وفي الزروع بعد اشتداد
الحب ولا يجوز قبل ذلك
لانه لم يظهر معرفته مقداره
بحقيقة ولا ظناً (وشرط
اجزاء المعجل) هنا وفيما
مر في زكاة الفطر أن يبقى
(المالك أهلاً للوجوب)

خلافا للسبكي والاسنوى
ومن تبعهما والفرق بين
هنا وبين ما ذكره في
البحر الى أن قال ظاهر
انتهى قال العلامة ابن
قاسم وعلى ما هو مقتضى
اطلاقهم من انه لا فرق
فيسترد المالك احدي
الشاتين وهل الخيرة فيها
اليه أو الى المستحق فيه
نظر والمتجه الاول انتهى

(قوله في آخر الحول) عبر المصنف في المالك بقوله الى آخر الحول وفي المستحق في آخر الحول لما قاله الشارح في شرح العباب من ان المالك لا يأتي فيه حكم غير وض ذلك أي المانع ثم عوده انتهى وانما يتصور ذلك في القابض ٨٣ وفي المناج و قبل ان تخرج أي القابض

عن الاستيعاق في أثناء الحول لم يجزئه أي المعجل قال في التحفة والاصح الاجزاء اكتفاء بالاهلية فيما ذكر انتهى أي طرفي الاداء والوجوب ثم رأت الشارح ذكر هذا فيما سيأتي بقوله والمال المعجل باقيا الخ (قوله والمال المعجل عنه باقيا) قال في التحفة يشترط مع

الواجب والا كان عجل بنت مخاض عن خمس وعشرين فتولدت وبلغت ستا وثلاثين قبل الحول لم يجزئ تلك وان صارت بنت لبون بل يستردها ويعيدها أو يعطى غيرها وهذه غير واردة على المصنف لانه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشرط وأحسن منه أن يقال يحمل كلامه على ما اذا لم يتغير الواجب نظر الغالب وهذه قد تغير فيها فلم ترد ذلك على ان المتجه عدم الاجزاء باعتبار الدفع السابق والنية السابقة أما اذا نوى بعد ان صارت بنت لبون ومضى زمن يمكن نية القبض وهي بيد المستحق فالذي يحتمل أنه تقع حينئذ عن الزكاة أخذها مائة فليتامل (قوله الى آخر الحول في الحول) أي في المال الحولي الذي هو النعم والقدان وزكاة التجارة (قوله ودخول شوال في الفطرة) عطف على آخر الحول واحتاج الشارح الى ذكر هذا لانه لا حول فيها ومن ثم عرفت في المنهج بقوله وقت وجوبها قال في شرحه هو أعم من تعبیر المناج أي التابع له المصنف بآخر الحول أي لانه لا يشمل زكاة الفطر لعدم الحول فيها ولا يشمل أيضا مسألة المعسر لعدم الحول فيها أيضا قال في البيهجة

ان وجدت شروط الاجزاء لدا * وجوبه وهو كالموجود

(قوله وان يكون القابض في آخر الحول) عبر المصنف في المالك بقوله الى آخر الحول وفي المستحق في آخر الحول لما قاله في الاعباب من ان المالك لا يأتي فيه حكم غير وض المانع ثم عوده انتهى أي وانما يتصور ذلك في القابض كركدي (قوله او عند دخول شوال) أي في الفطرة وذكر ما قررته آنفا على أنه في التحفة قال المراد به أي بالحول هنا وفيما مر وقت الوجوب الشامل لنحو بدو الصلاح وآثره لان الحول أغلب من غيره انتهى ولعله أراد بالنعوذ دخول شوال نعم قوله ما بدو الصلاح قد يقتضي كما قاله الشرع وان جواز التعجيل قبل بدو الصلاح مع انه تقدم امتناع ذلك فكان المناسب أن يقول لنحو الجفاف فليتامل (قوله مستحقا) أي موصوفا بصفة الاستيعاق للزكاة وان خرج عن الاستيعاق في الاثناء كما سيأتي (قوله والمال المعجل عنه باقيا) أي وأن يكون المال المعجل عنه باقيا الى آخر الحول أيضا فهذا شرط آخر لذلك وبعبارة فتح الجوامع الارشاد ولا بد لاجزاء المعجل في الحول وزكاة الفطر من تحقق شروط الاجزاء وقت وجوبه الذي هو الحول أو دخول شوال بأن يبقى مال الزكاة الى تمام الحول والمزكى عنه في الفطرة الى دخول شوال والمالك عندهما بصفة الوجوب والقابض بصفة الاستيعاق انتهى وهي أوضح وأحسن مما هنا فليتامل (قوله فلو مات المالك أو القابض) الخ تفريع على الشرط المذكورة (قوله قبل ذلك) أي قبل آخر الحول في الحول وقبل دخول شوال في الفطرة وكذا قبل نحو الجفاف والتصفية في الزرع والثمار (قوله أو ارتد القابض)

أي بخلاف المالك في الاعباب أماردة تأخر في سقوط الزكاة وان لم يرجع عنها الا بعد الحول كما مر انتهى (قوله أو غاب) أي القابض عند آخر الحول الى موضع لا يجوز نقل الزكاة وكذا لو غاب المالك الى ذلك وهذا ما اعتمدته الشارح في كتبه وبعبارة التحفة فلو زال استحقاقه كان كان المال أو لا تأخذ آخر الحول بغيره أو مات أو ارتد حينئذ لم يجزه المعجل لخروجه عن الاهلية عند الوجوب أي والقبض السابق انما يقع عن هذا الوقت ثم قال بعد كلام وزعم أن حضوره يولد المال وقت القبض منزل منزلة حضوره وقت الوجوب بعيد كما هو ظاهر الخ واعتمد الرمي والخطيب الاجزاء في غيبة المال أو لا تأخذ وقال انه معتمد الشهاب الرمي وعلاؤه بأنه لا فرق في غيبة القابض عن بلد المال وخرج المال عن بلد القابض وبعبارة حواشي الروض قال الاذري رأيت لبعض أصحابنا المتأخرين انه لو كان مقيما ببلد له مال لا يستقر ببلد بل يسافر من بلد الى بلد فعجل زكاته في بلد اقامته ثم جاء الحول والمال في غيرها أجزاء ذلك وبه أجاب ابن رزين في الفتاوى انتهى ويجري ذلك في الفطرة فلو عجلها ثم كان عند الوجوب في بلد لم يجزئ عني معتمد الشارح وأجزأ على معتمد

بقاء ذلك أن لا يتغير الواجب والا كان عجل بنت مخاض عن خمس وعشرين فتولدت وبلغت ستا وثلاثين قبل الحول لم يجز ذلك وان صارت بنت لبون بل يستردها ويعيدها أو يعطى غيرها الى آخر ما في التحفة أي باعتبار الدفع السابق والنية قال فان نوى بعد أن صارت بنت لبون ومضى زمن يمكن فيه القبض وهي بيد

المستحق فينبغي أن تقع عن الزكاة الى آخر ما قاله ثم كتب عليهم وهذا ان كانت المعجلة باقية قال في العباب وان كانت تالف لم يلزمه بنت لبون وتجزئه المعجلة انتهى ونحوه في الروض والامداد والنهاية وغيرها لاننا انما نجعل المعجل كالباقي اذا وقع محسوبا عن الزكاة والافلاجل هو كتلف بعض المال قبل الحول قال العلامة ابن قاسم فلو بلغت ستا وثلاثين بغيرها وتلفت لزم اخراج بنت لبون كما هو ظاهر انتهى (قوله أو ارتد القابض) قال الشارح في شرح العباب أماردة المالك فانها لا تؤثر في الزكاة وان لم يرجع عنها الا بعد الحول كما مر انتهى (قوله أو غاب) أي

معسرا في أثناء الحول لم
المالك دفع الزكاة ثانيا
للمستحقين وهو كذلك وفي
المجموع انه كلام الجمهور
انتهى (قوله وكذا لو لم يعلم
الحال اذا المعتمد ان الضارب
تحقق قيام المانع لا الشك
فيه لان الاصل عدمه
(قوله واذا لم يجزءه المعجل)
أما قبل المانع فلا يسترد
مطلبا كترع بتعجيل
دين مؤجل وأما اذا شرطه
من غير مانع فلا يسترد

نحو وجهه عن الاهلية
عند الوجوب ولا يضر
عسروا من مانع في
المستحق زال قبل الحول
وكذا لو لم يعلم استحقاقه
وحياته (واذا لم يجزءه)
المعجل لفوات شرط مما
ذكر أو تلف النصاب
الذي يحل عنه أو بعضه
(استرد) من القابض

بل نظر شارح في صحة
القابض مع هذا الشرط
انتهى بخفة وقال في النهاية
لو شرط الاسترداد بدون
مانع لم يرب ترد وهو كذلك
والقبض حينئذ صحيح فيما
يظهر ان كان عالما بفساد
الشرط لتبرعه بالدفع
انتهى (قوله أو تلف
النصاب) الخ هذا دخل
في قوله لفوات شرط مما
ذكر فلا يحتاج اليه لانه
ذكره في الشروط بقوله
والمال المعجل عنه باقيا

بعد ذلك اخراج غير مستحق لاستغنائه بالمعجلة مع تمام أمرها فليحرر (قوله) لنحو وجهه عن الاهلية عند
الوجوب) أي والقابض السابق انما يقع عن هذا الوقت وفيما اذا مات المدفوع له مثلا يلزم المالك
الدفع ثانيا للمستحقين عن الاهلية حالة الوجوب وفيما اذا مات المعجل لم تقع المعجلة عن وارثه لانه لا يبنى
على حوله كما مر فهو تعجيل قبل ملك النصاب (قوله ولا يضر) أي في اجزاء المعجل (قوله عروضا مانع)
أي كردة وغية (قوله في المستحق زال قبل الحول) أي كان غاب أو ارتد بعد القبض للمعجل ثم عاد للاسلام
في آخر الحول وذلك لانه متأهل للاستحقاق في الطرفين وهذا هو المعتمد وقيل ان ذلك يضر فلم يجزءه المعجل
المالك قياسا على ما لم يكن عند الاخذ مستحقا ثم استحق آخر الالكن الاصح الاجزاء اكتفاء بالاهلية في طرفي
الوجوب والاداء ويفرق بين المقيس والمقيس عليه بأنه لا تعدى في المقيس حال الاخذ بخلافه في المقيس عليه
وقيد ذلك بالمستحق لما مر ان المالك لا يأتى فيه حكم العروضا المذكور ومنع الاعياب ان رده لا يؤثر في
سقوط الزكاة وان لم يرجع عنها الا بعد الحول تأمل (قوله وكذا) أي لا يضر في اجزاء المعجل (قوله ولم
يعلم استحقاقه أو حياته) أي المستحق آخر الحول خلافا لما اقتضاه كلام المصنف كالمحتاج في المغنى وقد يفهم
انه لا بد من العلم بكونه مستحقا في آخر الحول فلو غاب عند عدم الحول ولم تعلم حياته أو احتياجه لم يجزءه لكن
في فتاوى الحنابلة الظاهر الاجزاء وهو أقرب الوجهين في البحر وهو المعتمد ولم يصرح الشيخان بالمسئلة
وفي التحفة والاصل المعتمد الموافق للقول انه لا بد من تحقق قيام مانع به أي المستحق عند الوجوب وانه
لا أثر للشك لان الاصل عدم المانع (قوله واذا لم يجزءه المعجل) أي من تعجيله المذكور اعلم ان الزكاة
المعجلة كالباقية بملك المالك وان أتلقت أو تلفت لان التعجيل انما جاز رفقا بالمستحق فلا يكون مسقطا
لحقه فبينما النصاب ان كانت منه لان كانت مشتراة أو ملوثة في أثناء الحول فليست كالباقيتين اذ لا يكمل
هما النصاب وان جاز اخراجهما عن الزكاة وقضية قولهم كالباقية ان المعجلة ليست باقية بملكه حقيقة وهو
كذلك بدليل قولهم المستحق بملك المعجلة بالقبض فينفذ تصرفه فيها ظاهرا وباطنا كسائر الملاك فلو عجل
شاة من أر بعين جاز اتفاقا قال الغزالي ولم يكتفوا بالنقص عن النصاب لانه من جهة الزكاة فلا يؤثر في صحها
والا لزم انه ينشأ من التعجيل الذي هو رخصة منع تلك الرخصة انتهى والاولى كما قاله في الاعياب التعليل بما
مران المعجل كالباقي بملكه ولو عمل عن مائة وعشرين شاة ثم ولدت واحدة منها قبل الحول لزمه شاة أخرى
اتفاقا ايضا ما تقر بان المخرج كالباقي في ملكه وقال الامام أبو حنيفة لا يلزم أخرى لان المخرج عنده ليس
كالباقي بملكه (قوله لفوات شرط مما ذكر) أي بقاء المالك أهلا للوجوب الى آخر الحول في الحول
ودخول شوال في الفطرة وكون القابض في آخر الحول أو عند دخول شوال مستحقا (قوله أو تلف
النصاب) هذا لا يحتاج اليه لدخوله في قوله لفوات شرط مما ذكر وقد ذكره في الشروط بقوله والمعجل
عنه باقيا ثم ذكره في المحترقات بقوله أو نقص النصاب كذا في الكردي ويمكن أن يجاب بأنه انما ذكره
لكون المصنف لم يذكره في كلامه فزاد الشارح بذلك هذا الفصل بين ما في المتن والذي زاد من عنده الذي
لم يفهم من المتن بخلاف ما فهم منه ولذا لم يذكر مسألة الفطرة فلي تأمل (قوله الذي يحل عنه أو بعضه) أي
ولو باتلاف المالك وان قصد به الرجوع في المعجل كما سبب وجهه في الاعياب نظير ما لو أتلقت النصاب أثناء
الحول بنية اسقاط الزكاة وكون الزكاة مواساة لا تؤثر في ذلك لانه لم يدخل وقتها ولو حجج المشاة عن أر بعين
فماتت واحدة ونتجت واحدة بعد الموت فكما لو لم تنتج أو نتجت قبل الموت أو معه اجزأت المعجلة لان
الواحدة لما ماتت في الاول قبل الانتاج نقص النصاب ولو مع اعتبار المعجلة عن أر بعين بعد التعجيل
وبقعه حينئذ يبين عدم اجزاء المعجلة وثبت الاسترداد بشرطه وأما الثانية فانتاجها قبله أو معه صير
النصاب غير ناقص بالموت بعد التعجيل فاجزأت المعجلة لا يقال الانتاج قبل آخر الحول ولو بزمن يسير يبنى
حوله على حول الامهات كما مر فينبغي أن لا فرق بين ما قبل الموت وما بعده لا نأقول شرط بنائه حينئذ من
نصاب كما مر وهو هنا بعد الموت حدث من غير نصاب فلم يضر بخلافه قبله فانه حدث من نصاب لان المعجلة
كالباقية بملكه كما مر ايضا وألحق ما معه بما قبله لان مانع الضم النقص عن النصاب فلم يوجد تأمل (قوله
استرد) أي المالك (قوله من القابض) الخ أي ولكن لا يحتاج الى نقض الملك بلفظ بدل عليه كرجعت

ثم ذكره في المحترقات بقوله أو نقص النصاب

بل ينتقض بنفسه كما في المجموع عن الامام و به يعلم ان ملكه ينتقل للبايع بمجرد وجود سبب الرجوع من غير لفظ وهو كذلك كما يصرح به قوله ايضا ليس هذا كالرجوع في الهبة لان القابض هنا لا يملك الاسباب الزكاة فاذ لم يقع زكاة زال الملك افاذه في الایعاب (قوله عند القبض او بعده) أي فقد بحث السبكي ان علمه بالتعجيل بعد القبض كونه وعنده وأقرام في الامداد والنهاية لكن قال في الایعاب وفيه نظر ظاهر بل تعليلهم بأن العادة جارية بان مادفع الى المستحق الزكاة لا يسترد الخ يرد فتم له وفي التحفة مثل ما هنا وزاد قيد احيث قال ولا أثر للعلم بالتعجيل بعد القبض على أحد احتمالين الاوجه خلافه ان كان قبل تصرفه فيه قال سم ينبغي وقبل تمام الحول اذ يتماهى استقرار الامر فلا أثر للعلم بعد ذلك والالزم جواز الاسترداد مطلقا من لازم الاسترداد حصول هذا العلم فليتأمل (قوله انها زكاة معجلة) أي بخلاف ما اذ لم يعلمه فتي عمل المالك أو الامام دفع الزكاة ولم يعلم المستحقون انه تعجيل لم يستردوا ان ادعى انه اعطى قاصدا له وصداقه الاخذ بتفريطه بترك الإعلام عند الاخذ وهو نظير ما لو وكاه في قضاء دين فقضاء ولم يشهد فانه لا يرجع وان صدقه الموكل في الاعطاء ولان العادة جارية بان دفع الزكاة الى الفقير لا يسترد فكانه ملكه بالجهة المعينة ان وجد شرطها والا فصدقة لانه وطن نفسه على ملكه وتعلق به اطماعه (قوله ولو بقول المالك له) أي القابض (قوله هذه زكاة المعجلة) أي فقط ولم يزد على ذلك فان المذهب انه يسترد لانه عين الجهة فاذا باطلت رجع وكون الغالب عدم الاسترداد لا يؤثر الا لو لم يصرح بأنه زكاة معجلة كما تقر امامه فكله انما هذا التبرع بالتعجيل بوصف كونه زكاة فان انتفى الوصف انتفى التبرع وبه افرق قوله هذه زكاة عن مالى الغائب فبان فالبايع صدقة لانه لم يذكر مشعرا باسترداد تأمل (قوله كما لو عمل آجرة الدار ثم انهدمت في أثناء المدة) أي فان الآجرة تسترد حينئذ وان لم يشترطه بجامع ان كلاما لدفعه عما يستحقه القابض في المستقبل فاذا عرض مانع يمنع الاستحقاق استرد وفهم منه انه ليس له الاسترداد قبل عروض المانع وان شرطه وهو كذلك لانه قد تبرع بالتعجيل فلم يكن له الرجوع فيه كما يحل دينا مؤجلا وفهم منه ايضا انه ان شرط الاسترداد بدون مانع لا يسترد وهو كذلك ايضا نعم نظر الاسنوى في صحة القبض مع هذا الشرط لكن استظهر الشيخ الخطيب الصيغة قال في التحفة هل يجرى هذا التفصيل في غير الزكاة كما هو نظيرها بان كان له سببان فعمل عن أحدهما كان ذم منعه مع عقب فراغ عمرته ثم دفعه للمستحقين فبان انه ممن لا يلزمه دم فيقال ان شرط أو قال دعى المعجل أو علم القابض بالتعجيل رجع والأفلاو يختص هذا بالزكاة ويفرق بأنها في أصلها مواساة ففرق بمخرجها معجلاتها بتوسيع طرق الرجوع له بخلاف نحو الدم والكفارة فانه في أصله بدل جنابة فضيق عليه لعدم رجوعه في تعجيله مطلقا كل محتمل وفرضهم ذلك في الزكاة ولم يشعروا بالفرق بين الثاني والمدرک عميل للأول فتم له (قوله نعم لو قال) أي المالك في حال اعطائه المعجل المستحق وهذا استدراك على ثبوت الاسترداد بعلم القابض انها معجلة (قوله هذه زكاة المعجلة وان لم تقع زكاة فهي نافلة) مقول القول (قوله لم تسترد) أي بخلاف وكذا لو قال هذه زكاة المفروضة فقط اذ ليس هو كالاعلام بالتعجيل فلا يسترد لتفريطه بتركه هذا ومضى ثبت استرداد المعجل زكاة المالك للماضي ان بقي وكذا ان تلف وهو نقد لا ماشية فلو عمل شاة من أربعين فعرض مانع لاستحقاق جدد الاخراج وان لم يسترد لها كما اقتضاه كلام البغوي وأقره النووي فان تلفت بيد المستحق واسترد المنكى عوضها انقطع الحول لانها صارت دينا على المستحق فلا يكمل به نصاب السائمة بخلاف ما اذ لو وقع مثل ذلك في النقد فانه يجب زكاته ويجدد الاخراج اذا مانع قال بعضهم بعد بسط الكلام فيه والحاصل انه يجدد الا اذا اجتمع ثلاثة أمور كون النصاب لا يتم الا بالمعجل وكونه تلف قبل الحول وكون الثمن ماشية انتهى ولو أخرج المرتد حال ردته زكاة معجلة أو واجبة ثم مات استردت وكانت فيا كما يحتمل سم وان لم يشترط الاسترداد في المعجلة لانه تبين زوال ملكه وانه تصرف في ملك غيره وشرط الاسترداد وعنده انما يؤثر بالنسبة للمالك وهذا غير مالك بخلاف ما لو أخرج المسلم ثم مات مرتدا فانه لا يسترد لانه حين تصرفه كان مال الكايم ان كان بشرط الاسترداد فالامام يسترد ويكون فيا فليتأمل (قوله ولو اختلف المالك) أي الدافع للزكاة المعجلة (قوله والقابض) أي المستحق لها (قوله في مثبت الاسترداد)

(ان علم القابض) أو بعده
(انما زكاة معجلة) ولو
بقول المالك له هذه زكاة
المعجلة كما لو عمل آجرة
الدار ثم انهدمت في أثناء
المدة نعم لو قال هذه زكاة
المعجلة فان لم تقع زكاة
فهى نافلة لم تسترد ولو
اختلف المالك والقابض
في مثبت الاسترداد

(قوله أو بعده) نقله كل من
الامداد والنهاية عن السبكي
وأقرام وقال في شرح
العياب فيه نظر ظاهر قال
بل تعليلهم السابق بقوله
لان العادة جارية فتم له
انتهى والتعليل هو قوله
العادة جارية بان ما وقع
لمستحق الزكاة لا يسترد
فكانه ملكه بالجهة المعينة
ان وجد شرطها والا فصدقة
الخ وجرى في التحفة على
ما ذكره هنا لكن قيده بما
اذا كان علمه قبل تصرفه
وعبارتها ولا أثر للعلم
بالتعجيل بعد القبض على
أحد احتمالين الاوجه
خلافه ان كان قبل تصرفه
انتهى

أى بأن ادعى المالك وجوده والقابض عدمه (قوله كعلم القابض بالتعجيل) تمثيل لمثبت الاسترداد وعبارة التحفة وهو ذكر التعجيل أو علم القابض به على ما فهمه من الخلاف أو شرط الاسترداد ولا خلاف فيه كما اقتضاه صنيع المتن وكان الشارح أى المحلى أشار لذلك بقوله وشرط الاسترداد على مقابل الأصح أى فعلى الأصح من باب أولى قال سم بل أراد الشارح أى المحلى بقوله المذكور أن مثبت الاسترداد منحصراً على مقابل الأصح فى شرط الاسترداد وأما على الأصح فلا ينحصر فيه لأن منتهى أيضاً قوله هذه من كائن المعجلة وعلم القابض بقوله وشرط الاسترداد على مقابل الأصح أى فقط وأما على الأصح فهو شرط الاسترداد وغيره مما ذكر انتهى وهو وجهه فى نفسه غير أنه لا تساعده عبارة المحلى اذهب برمتها وهو ذكر التعجيل أو علم القابض به على الأصح وشرط الاسترداد على مقابل الأصح انتهى فتأمل إن كنت من أهله (قوله صدق القابض بيمينه) أى كفى الروضة وأصلها وهو المعتمد وقول المجموع حلف الدافع ضعيف بل قيل سبق قلم وإذا حلف القابض حلف أنه ما علم كما تقتضيه التمولى عن الماوردى ومن ثم قال الأصح أنه يحلف على نفي العلم لأنه لو اعترف بما قاله الدافع ضد منه ولو اختلفا فى ذكر التعجيل فمن الماوردى أنه يحلف على البت وهو متجه ووارثه أى القابض إذا ادعى عليه علم مورثه بالتعجيل أنه ما علم مورثه كما صححه الماوردى وغيره وقول البند نبيجي المذهب أنه لا يحلف ضعيف وكان كارك القابض ماذا كرك إنكاره التصريح بالرجوع عند عروض مانع وتوقف الأذرى فيما لو اختلفا فى نقص المال أو تلفه قبل الحول وقول المنهاج ولو اختلفا فى مثبت الاسترداد صدق القابض بيمينه يقتضى هنا أيضاً إيجاب واعتمده الرملى والخطيب أيضاً قال الرشيدى وظاهر أنه يحلف فى هذين على نفي العلم (قوله لأن الأصل عدم الاسترداد) أى مثبت الاسترداد ولا نهما اتفاقاً على انتقال الملك والأصل استمراره ولأن الغالب هو الأداء فى الوقت قال سم ولو أقاما بينتين فيتمجه تقديم بينة الدافع لأن معناه زيادة علم لكن قال الرملى محل ذلك ما إذا تعينا وقتاً واحداً أو حالاً واحداً فلو شهدت أحدهما بأنه شرط الاسترداد وقت كذا فى حال كذا والآخرى بأنه فى ذلك الوقت والحال لم يشرط ذلك ولم يتكلم به تعارضتان النفي هنا محصور فليستأمل (قوله وإذا رد المعجل) أى بأن كان باقياً وأما إذا تلف فإرد المثل فى المثل كالدراهم أو القيمة فى المتقوم كالحيوان ولا يجب هنا المثل الصورى مطبقاً على الأصح ويفرق بينه وبين رد المثل صورة فى القرض بأن الملك وقع ثم معاوضه لأنه أخذ الشيء برد مثله فلم يقطع النظر عن المثل ولو صورة وهنا وقع استقلالاً بالنظر للمثل لأن الأصل عدم الاسترداد فرجع عند موحيه إلى القاعدة فى الغرامات وهى المثل فى المثل والقيمة فى المتقوم فاندفع قياس هذا بذلك مطلقاً وإن كان الخارج عن الأهلية هو الدافع فقولهم ملك المستحق العين المعجلة زكاة أن لم يبق الوجوب ملك القرض معناه مشابهة له فى كونه ملكه بالبدل أو لا والعبرة فى القيمة بقيمة يوم القبض لا يوم التلف ولا أقصى القيم لأن ما زاد على قيمة يوم القبض زاد فى ملك المستحق فلم يضمه فان مات القابض فى تركته فان لم تكن له تركة ففيه ثلاثة أوجه أحدها السرخصى أحدها يلزم المالك دفع الزكاة ثانياً لأن القابض ليس أهلاً وقت الوجوب والثانى تجزئته المعجلة للصحة والثالث يغرم الإمام للمالك من بيت المال قدر المدفوع ويلزم المالك إخراج الزكاة جمعاً بين المصلحتين والدليلين قال النووى والاول هو القياس الذى يقتضيه كلام الجمهور ولو استرداها الإمام أو يدلهما ولو قيمتهما أو صرفهما المستحقين جاز وإن لم يجدد المالك له اذناً ولذا قال فى المهجّة

ومرتب جديد الزكاة الراجعاً * فيه ولو كان الإمام الدافعا

وليس بالاحتاج فيه إلى * إذا جدد من ذوى الأموال

وذلك اكتفاء بالاذن الاول ولأن الإمام نائب المالك فى الدفع ونائب المستحقين فى الأخذ قال الأذرى وكان هذا فيما إذا دفعه إليه ليصرفه عنه فهو وكيله فإذا انتقض ذلك الصرف بما رضى عاد المخرج إلى ملكه فيحتاج إلى إذن جديد منه كغيره من الوكلاء قال الشهاب الرملى ظاهر كلامهم عدم الفرق بين الحالىين وتعليقهم دال عليه (قوله لم يلزمه زيادته المنفصلة) أى بخلاف الزيادة المتصلة فانها تابعة

كعلم القابض بالتعجيل
صدق القابض بيمينه لأن
الأصل عدم الاسترداد وإذا
رد المعجل لم يلزمه زيادته
المنفصلة

(قوله كعلم القابض) مثال
لمثبت الاسترداد أو تصريح
المالك به أو باشترط
الرجوع عند عروض مانع

صفة) أى كرض وهزال
قال في التحفة وسقوط
يد قال ابن قاسم كأنها لما
كانت لا تفرد بالمعاملة
كانت من نقص الصفة أى
لا من نقص العين الا ترى
وخرج بقوله نقص صفة
نقص العين كن عجل
بغير بن فلف أحد هما
فانه يسترد الباقي وقيمة

ولو حكما كاللبن في الضرع
والصوف على الظهور ولا
ارش لنقص صفة حدث
بيده قبل حدوث سبب
الرجوع والمالك والقابض
أهلان للزكاة لحدوثهما في
ملك المستحق فلا يطالب
بشيء منهما **تمت**

التالف كما اذا تلف المعجل
جميعه فانه يلزمه ضمانه
بأمثل في المثلى والقيمة
في المنتقم يوم بقيمة يوم
القبض (قوله قبل حدوث
سبب الرجوع) قال في
النهاية خرج بحدوث
ذلك قبل السبب حدوثه
بعده أو معه فاسترده انتهى
(قوله والمالك والقابض
أهلان للزكاة) قال في
شرح العباب نقلا عن
المجموع ولو بان القابض
يوم القبض غير مستحق
كفى وعمد وكافر استرد
مادفعه إليه بزوائده
المتصلة والمنفصلة ويغرم
ارش النقص بالاختلاف في
هذا كله وان كان آخر
الحول بصفة الاستحقاق

للعين والحاصل انه متى وجب الرد للمعجلة وهي باقية بلا زيادة ونقص وجب رد عينها كما لو فسخ البيع
والثمن باق بعينه ولا يجاب من هي بيده الى ابدائها ولو بأعلى منها الا برضا المالك فان بقي شرط الوجوب بأن
اختص المانع المقتضى لو وجوب الرد بالقابض دفع المالك ما استرده أو غيره عن واجبه لان المدفوع لم يقع
عن الزكاة المجزئة فهو باق على ملك مالكه وعليه الزكاة فله اخراجها من حيث شاء وان زادت استردها
مع الزيادة المتصلة كالمسمن والكبر اتفاقا لا المنفصلة كما ذكره وهو المذهب الذى قطع به الجمهور ونص
عليه الشافعي رضى الله عنه وقيل وجهان والثاني يقول استردها بضمها مع الاصل لانه لتبين انه لم يقع الموقع كان
القابض لم يملكه في الحقيقة قال بعضهم حجب به في الكفاية فيما اذا كان المعطى هو الامام واقتضى كلام
الرافعي عليه في هذه الحالة وان نقصت فسيأتى في كلامه تأمل (قوله ولو حكما) أى وبالأولى المنفصلة حقيقة
كولو وكسب (قوله كاللبن في الضرع) تمثيل للمنفصلة حكما قال القليوبي وقول المنهج كثره لا يخفالك عدم
تصويرها الآن يقال هو مثال لما هو زيادة منفصلة في حد ذاتها انتهى ولكن لم أر هذه اللفظة في نسختي
الجل والبيجى عنى هنا واعلمها وقعت في بعض النسخ (قوله والصوف على الظهور) أى اذا بلغ أو ان الجزع عرفا
كما قيده في الايعاب قال الشوبرى أما اذا لم يبلغ أو ان الجزع عادة فهو من الزيادة المتصلة فتنبه له ولا يشك
اللبن في الضرع والصوف على الظهور بالحل خصوصا ما بلغ أو ان الوضع لان كلاهما لما كان مقدورا على
فصله كان كالمفصل بخلاف الحل انتهى وانما لم يسترد الزيادة المنفصلة قال في التحفة لخصوصها في
ملكه أى القابض والرجوع انما يرجع العدم من حينه ومن ثم لو بان غير مستحق كقصر جع عليه
بهاو بارش النقص لتبين عدم ملكه ولفساد قبضه وان صار عند الحول مستحقا وكذا يضمن مالو وجد
سبب الرجوع قبلهما أو معهما انتهى وسيأتى عن الايعاب ما هو أوضح منه (قوله ولا ارش لنقص
صفة) أى ولم يلزمه ارش لنقصها فهو عطف على رد زائدته وذلك كبرض وهزال قال في التحفة وسقوط
يد قال سم كأنها لما كانت لا تفرد بالمعاملة كانت من نقص الصفة أى لا من نقص العين أما هو كن عجل شاتين
فتلفت أحدهما فانه يسترد الباقي وقيمة التالف كولو تلف المعجل كله فانه يلزمه ضمانه كما مر مبسوطا (قوله
حدث بيده) أى القابض نعم لنقص الصفة (قوله قبل حدوث سبب الرجوع) خرج بحدوث ذلك قبل
السبب حدوثه بعده أو معه فاسترده قال ع ش ولا شيء على المالك للقابض في مقابلة الثقة لانه أنفق على
أنه لا يرجع قياسا على الغالب اذا جهل كونه مغصوبا وعلى المشتري شراء فاسدا انتهى واستظهره بعضهم
لكن سيأتى عن الايعاب ما يخالفه (قوله والمالك والقابض أهلان للزكاة) أى بخلاف ما اذا لم يكونا أهلين لها
فانه يرجع بهما وعبارة العباب وشرحه نعم ان حدثت الزيادة المنفصلة أو العيب وقد وجب سبب الرجوع
وحدث أحدهما قبله أى قبل وجود ذلك ولكن بان عدم الاستحقاق أى عدم أهلية المالك أو القابض
للزكاة وقت القبض رجح بهما في المعجل كما صرح بالاول الامام وغيره والثاني بغوى وغيرهما
واعتمدهما في المجموع فقال لو بان القابض غير مستحق كفى وعمد وكافر استرد مادفعه اليه بزوائده المتصلة
والمنفصلة ويغرم ارش النقص بالاختلاف في هذا كله وان كان آخر الحول بصفة الاستحقاق لان الدفع لم يقع
محييا محسوبا عن الزكاة ثم قال عن الامام لو حدثت الزيادة أو النقص أو التالف بعد حدوث سبب الرجوع
فالزيادة للراجع لانها حدثت في ملكه والنقص على القابض لان ما قبضه لم يقع زكاة فكان كالعارية يضمن
بتلفها قبل التمكن من الرد بعده انتهى قال الزركشى واذا رجح بهما هل عليه غرامة الثقة الظاهر نعم
وفي كلام المجموع الذى ذكرته ما يؤيد ولا يقال ان القابض متبرع لانه لم ينفق الا بطن ملكه الذى ورطه
فيه ومن ثم يظهر انه لو أنفق بعد علمه عود ملك الرجوع لا متبرع ثم رأيت بعضهم نظرا فيما ذكره الزركشى
ويتعين تحمله على ما ذكرته ونظرا بن الاستاذ في رجوع المالك على القابض بالاجرة ولا نظريه لما مران
الكسب من الزيادة المنفصلة انتهى (قوله لحدوثهما) أى الزيادة المنفصلة ونقص الصفة المذكورين
فهو تعليل للصورتين معا (قوله في ملك المستحق) أى للزكاة (قوله فلا يطالب بشيء منهما) أى الزيادة
وارش النقص كالأب في هبته فرأى في الموهوب زيادة منفصلة أو نقصا والبائع للفلس اذا وحده مبيعة كذلك
بجامع حدوث الزيادة والنقص ملك الاخذ تأمل **تمت** أى في بيان اداء الزكاة وتأخيرها وتعلقها

لان الدفع لم يقع محييا محسوبا عن الزكاة ثم قال الامام لو حدثت الزيادة أو النقص أو التالف بعد حدوث سبب الرجوع بالمال

بالمال وغير ذلك ووجه مناسبة هذه المذكورات بالتعجيل أن كلاً لما يتعلق به أمانة فظاهر وأما التأخير فلأنه
ضده وذكر الضدين في سياق واحد مع تقديم ما هو أمانة تصودهم منها غير معيب بل هو مستحسن لما فيه من مراعاة
التضاد الذي هو من أظهر أنواع البديع لأن ضد الشيء أقرب خطو را بالبدل عند ذكر ذلك الشيء فالمناسبة
هنا جليلة واضحة كنار على جبل لأن كلاً من التعجيل وما ذكر في هذه النتيجة يتعلق بأداء الزكاة الواجبة
وكيفية ثبوت حق المستحقين الواجب الاداء وأي مناسبة بعده إذ في مسائل التعاقب مناسبة بالتعجيل أيضاً
وهي الإشارة إلى أنهم وإن كانوا شركاء له قطعاً تعلقهم بالدفع لهم ولو قبل الوجوب ومن غير المال لأنها غير
شركة حقيقية فتأمل له. يظهر لك حسن صنيعه ويندفع به ما عترضت على مثله (قوله إذا حال الحول) أي إذا
مضى قال في المصباح حال حوله من باب قال إذا مضى ومنه قيل للعام حوله ولم يعض لأنه سيكون تسمية
بالمصدر والجمع أحوال (قوله على المال الزكوى) أي الحولي كما قال في الإيعاب خرج به زكاة لفطرانها
تستقر بدمته باتلاف المال وتلفه بعد الوجوب ولو قبل التمكن على ما في الكفاية والذي في المجموع أنهم إنما
تستقر بتلفه بعده لا قبله (قوله وجبت الزكاة) أي على من وجدت فيه الشروط السابقة شيخنا رحمه الله في ملك
المستحقون جزءاً منه بقدر الزكاة (قوله أن لم يتمكن من الاداء) أي لأن التمكن ليس بشرط في وجوب الزكاة
كما سيأتي وإنما هو شرط لوجود الاداء والاضمان (قوله فابتداء الحول الثاني) أي فيما إذا تأخر التمكن (قوله
من تمام الحول الأول لامن التمكن) أي اتفاقاً كما قاله جمع وإن قيل قياس القول بأن التمكن شرط للوجوب
أن ابتداء الثاني من حين التمكن كما قال به مالك بل ونقل قولاً للشافعي رضي الله عنهما وقد قال كثيرون
لم يترأخ ابتداء الحول الثاني إلى الإفراج بل يتعقد عقب مضى الأول من غير فاصل بينهم ما وإن لم يوجد إمكان
وأيضاً فإن ما حدث من نتاج بعد الحول وقبل التمكن ضم إلى الأصل في الحول الثاني دون الأول قال الجلال
الاسنوي لكن إذا قلنا الفقراء شركاء المالك أي كما هو الأصح فقياسه أن يكون أول الثاني من الدفع أن كان
نصاً بافتقار انتهى (قوله ويجب عند آخر الحول أداء الزكاة) أي دفعها قاله راد بالاداء دفع الزكاة لا الاداء بالمعنى
المصطلح عليه لأن الزكاة لا وقت لها محدود حتى تصير قضاء بخير وجهه ش (قوله على الفور إذا تمكن) أي
للأمر به مع حاجة المستحقين نعم اداء زكاة الفطر موسع ببليلة العيد ويومه كالمرو يستثنى من وجوب الفورية
مالو كان المستحقون محصورين وماتوا عن ورثة أغنياء وعلموا بذلك ودل الحال على رضاهم بالتأخير
فيجوز كما بحثه الأذري كسائر الديون وتقيده بالموت ويكون ورثتهم أغنياء بمجرد تصور ذل الحال
على رضاهم أو رضاهم ولو فقراء جاز ذلك أيضاً كما هو ظاهر وخرج بقيد التمكن ما إذا لم يتمكن منه فإنه
لا يجب ذلك فهو رאו الا كان كالتكليف بالحال وهو وإن جاز له كنه غير واقع على تفصيل في الأصول قال
في جمع الجوامع يجوز التكليف بالحال مطلقاً ومنع أكثر المعتبرين والشيخ أبو حامد والغزالي وابن دقيق
العيد ما ليس بممتنعاً لتعلق العلم بعدم وقوعه ومعه نزلة بغداد والامدى الحال لذاته وامام الحرمين كونه مطلوباً
لاور ودصبة الطالب والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات قال الشارح المحقق وأما وقوع التكليف
بالأول فلأنه تعالى كاف الثقلين بالإيمان وقال وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع إيمان أكثرهم
لعله تعالى وقوعه وذلك من الممتنع لغيره وأما عدم وقوعه بالثاني فلا يستقر أتمل (قوله بأن حضر المالك)
أي مع نحو التصفية للمعسر والمعدن كما علم مما مر وإن عسر الوصول إليه لا تساع البلاد أو ضياع نجوم مفتاح فلو
غاب عنه لم يجب الاداء عنه من محل آخر وإن جازنا نقل الزكاة كما سيأتي مع زيادة (قوله والمستحق) أي
ولو من بعض الاصناف سواء الغريب والمتوطن فلو وجد بعضهم فقط كان متمكناً من اداء حصته حتى لو
تلف المال ضمنها على المنقول دون غيرها سواء المحصورون وغيرهم على الأوجه وإنما يكفي بحضور
المستحق أن لم يجب اعطاؤها إلا ما بأن كان المال باطناً أو ظاهراً أو لم يطالبها منه بخلاف ما إذا وجب بأن
طلبها من الأموال الظاهرة فلا يحصل التمكن بحضور المستحق حينئذ لا امتناع الصرف لمنع الاعتداء
بوجوده بل التمكن حينئذ بحضور القابض لها من أمام أو نائبه ولذا عبر في الهجة بالأخذ حيث قال
وبالجفاف وحضور المال * وأخذ وعود ذي الضلال

إذا حال الحول على المال
الزكوى وجبت الزكاة
أن لم يتمكن من الاداء
فابتداء الحول الثاني من
تمام الحول الأول لامن
التمكن ويجب عند آخر
الحول اداء الزكاة على
الفور إذا تمكن بأن حضر
المالك والمستحق

فلزيادة للراجع لأنها حدثت
في ملكه والنقص على
القابض لأن ما قبضه لم يقع
زكاة فكان كالعارية يضمن
بتلفه قبل التمكن من الرد
وبعد انتهى قال الزركشي
وأذا رجع بها هل عليه
غرامة التلفة الظاهر نعم
وفي كلام المجموع الذي
ذكرته ما يؤيده ولا يقال
أن القابض متبرع لأنه لم
ينفق الا بطن ملكه الذي
ورطه فيه ومن غمة يظهر
أنه لو أنفق بعد علم عود
ملك الدافع لا يرجع لأنه
حينئذ متبرع ثم قال في
الإيعاب ونظراً إلى
الاستاذ في رجوع المالك
على القابض بالاجرة ولا نظر
فيه لما أمر أن الكسب من
الزيادة المنقصة انتهى
ما أردت نقله من الإيعاب

وكذلك في المنهج وقال في شرحه هو أعم من تغييره أي المنهاج بالاصناف ويمكن ان يراد بالمستحق في كلام
 شارحنا بالمستحق لقبض الزكاة من المالك فيشمل نحو الامام تأمل (قوله وخلا المالك من مهم ديني أو ديني)
 أي بأن يكون فارغاً منهم قال القمولى وغيره كصلاة وأكل وقضاء حاجة وجاع ورد ودبعة ونحوها وبه صرح
 البغوى وغيره ونظر الاذرى في اطلاقه ثم قيد الصلاة بخشية فواتها وقال وما شبه ذلك من كل ما يهمل دينه
 ودينه قال في الايعاب وظاهره انه لا بد في هذه المذكورات ونحوها من ظن خشية فواتها عليه لو اشتغل
 عنها بالترفة وعليه فيفرق بين ما هنا ورد الودعة بأن ما هنا يحتاج له أكثر انتهى وإذا كان محجوراً عليه
 فلا يحصل التمكن الا بالزوال حجه لان الحجة به مانع من التصرف ومحله اذا كانت الزكاة متعلقة بالذمة
 والاقدمت على الغرماء ولا يحتاج الى زوال الحجة (قوله فان أخر الاداء بعد التمكن) محترز قوله السابق
 على الفور اذا تمكن (قوله ضمن قدر الزكاة) أي وجوبه وان لم يأنم كان أخر اطلب الا فضل كما سيأتي
 وذلك لقصيره بحس الحق عن مستحقه ولحصول الامكان وانما أخر في طلب الا فضل لغرض نفسه
 فيتعبد جوازه بشرط سلامة العاقبة قال في التحفة واختلفوا هل التمكن شرط للوجوب كالصوم والصلاة
 والحج والاصح انه شرط للضمان للوجوب ويفرق بين ما هنا ونحو الصلاة بأن هنا حكمين متميزين
 الضمان والوجوب وكل يترتب عليه أحكام تخصه وامامهم فليس الا للوجوب والقول مع التمكن متعذر
 فبمعين انه شرط للوجوب واعترض سم هذا الفرق بأن في الصلاة الحكمين للوجوب والاداء أي الفعل
 الذي هو نظير الضمان هنا لان المراد به الاخراج ورد بأن ما غير متميزين لانه لا يتصور وجوب نحو الصلاة
 بدون وجوب فعله ولو قضاء تأمل (قوله وان تلف المال) كذا في المنهاج واعترضه بعضهم بأنه خطأ فانه
 يقتضى اشتراك ما بعدان وما قبله في الحكم ويكون ما بعدهما أولى بعده وليس كذلك لان التلف هو محمل
 الضمان وما قبله فالواجب الاداء وثبت مع ذلك أيضاً دخوله في ضمانه حتى يغرم لو تلف قال فتأمل فانه
 دقيق وأجيب بأنه لا خفاء أن إيجاب الضمان بالتأخير له ثمرات منها تكليف المالك عند التلف وهي مسألة
 الكتاب ومنها تكليفه بالاداء لو عرض له حائل دون المال من غيبة أو بدعادية أو انلاف أجنبي ومن البين ان
 حالة تلفه بالتأخير هي مسألة الكتاب أولى بعدم الضمان من كل ذلك لان المالك لم يتحصل فيها على شيء
 من المال الزكوى بخلافه في هذا ونحوه فانه يرجو العود والاجنبى ضامن فهو أي المعارض مخطئ فيما خطأ
 به النووى والله أعلم انتهى وفي التحفة نحوه فانه قال بعد حكاية الاعتراض مانصه برد تأخير ربه أن معناه ان
 قول المنهاج وتأخير الزكاة بعد التمكن بوجوب الضمان وان تلف المال وتأخير اخراجها بعد التمكن بوجوب
 الاخراج وان تلف المال وهذا صحيح لا غبار عليه لان ما قبل التلف وما بعده مشترك في وجوب الاخراج
 وهو قبله أولى بالوجوب منه بعده لانه يتوهم انه اذا تلف سقط فاذ لم يسقط مع التلف فالولى مع البقاء انتهى
 وأسهل من ذلك الجواب بجعل الواو للحوال وان وصاية وعلى كل بلا سبيل الى التخطئة على مثله فتأمل (قوله
 وله) أي يجوز لذلك بعد التمكن (قوله انتظار قريب) أي حيث يجوز اعطاء الزكاة اياه كما هو ظاهر
 (قوله وان بعد) أي محل ذلك القريب سواء قرابة النسب وغيره وذلك لانه تأخير لغرض ظاهر وهو زيادة
 الفضيلة (قوله وجار وأحوج) الواو بمعنى أو كما في غيره وعبرة الانوار ولو أخر اطلب الا فضل كالدفع الى
 الامام أو الصرف الى القريب أو الجار أو لا حوج لم ينعض انتهى ومعلوم أن افضلية الدفع الى الامام حيث
 كان عادلاً وكانت من الاموال الظاهرة في الروض وله أي المالك تفريق زكاة الاموال الباطنة بنفسه
 وكذا الظاهرة ان لم يطالبها الامام فان طلبها وجب تسليمها اليه وان كان جائراً ثم قال والتسليم فيها الى الامام
 أفضل ان كان عادلاً وان كان جائراً فتفرق به بنفسه أفضل ثم بوكيله انتهى بل قال النووى الا في الظاهر
 فتسليمها الى الامام وان كان جائراً أفضل من تفريق المالك أو وكيله تأمل (قوله ما لم يكن هناك) أي في
 موضع تفرقة الزكاة وهذا تقييد لجواز التأخير (قوله من يتضرر بالجوع والعري) وهو من يجوز اخذ

وخلا المالك من مهم ديني
 أو ديني فان أخر الاداء
 بعد التمكن ضمن قدر
 الزكاة وان تلف المال
 وله انتظار قريب وان بعد
 وجار وأحوج ما لم يكن
 هناك من يتضرر بالجوع
 والعري

الزكاة ولم يدفع ضررهم الا بالزكاة (قوله فيحرم التأخير مطلقا) أي فان كان هناك من يتضرر بذلك فيحرم التأخير مطلقا أي سواء كان لا ينتظر نحو القريب أم لا (قوله لان دفع ضرره) أي المضطر لتبديل الحرمة التأخير (قوله فرض فلا يجوز تركه لفرضية) أي فهو آثم به اتفاقا وهذا التعليل يدفع قول بعضهم اشباعهم لا يمتنع على الشخص ولا من هذا المال ولا من مال الزكاة واعتراض آخر ذكره هنا بما ليس في محله لانه خارج عن صورة المسئلة التي اشترت اليها بقولي ولم يدفع الى آخره (قوله ومع جواز التأخير لذلك) أي لا ينتظر نحو القريب قال الامام ولو تردد أي المالك في استحقاقهم فله التأخير اتفاقا وقره في المجموع وغيره قال في الايعاب وكان المراد تردد لا يمنع لدفع اليهم والاوجب التأخير أو اعطاء غيرهم كما هو ظاهر وفي التحفة عطف على انتظار القريب وللتروي عند الشك في استحقاق الحاضر قال ع ش أي التأمل في أمره وينبغي أن صورة المسئلة انه ثبت استحقاقه ظاهر او تردد فيما بلغه من استحقاقه والا في الضمان حينئذ يظهر لعدمه اذا لم يجز زله الا اذا علم باستحقاق الطالب انتهى ويأتي عن م ما يوافق (قوله يضمن ماتلف في مدة التأخير أيضا) أي يضمن قدر الزكاة بالبدل ماتلفت الزكاة به في مدة التأخير وان لم يطالب بها لحصول الامكان وانما أخر لغرض نفسه في قيد جوازه بشرط سلامة العاقبة قال سم هذا شامل لمسئلة الشك أي التي نقلها عن التحفة المارة قال ويتجه ان يقال ان جاز الدفع مع الشك كالدفع لمن ادعى فقرا أو مسكنة فان قوله مقبول فأخر حتى تالف ضمن وان لم يجز الدفع مع الشك لم يضمن ثم ساق عبارة الايعاب المذكورة ثم قال وينبغي أن التأخير لا فائدة البينة اذا لم يصدقه غير مضمن انتهى قال ابن الاستاذ وحيث اوجبنا الضمان لافرق بين ان يكون قد افرز قدر الصدقة عن ماله او لم يفرزه وجزم به في الانوار فقال لو افرزها فالتفت قبل قبض المستحق لم تسقط انتهى ولا يكون بالتأخير أو اخراج البدل بعد التلف قضاء بخلاف الفطرة لان تلك لا آخر ادائها بخلاف هذه كما مر (قوله اما اذا تالف قبل التمكن) أي من الاداء وهذا مقابل قوله المار فان أخر الاداء بعد التمكن (قوله له فلا يضمنه) أي فلا يجب ضمان ماتلف بعد الحول وقبل التمكن لعدم تقصيره وبه يعلم أنه ان كان التلف بالتأخير أو تقصيره ضمن حينئذ في الايعاب مع المتن فيضمن المالك قدر الزكاة بالاتلاف للمال الزكوي بعد أي الحول ولو قبل التمكن وان صدر الاتلاف من اجنبي لتقصير المتلف فلا تسقط الزكاة به بخلاف تلفه أي بآفة فانه لا يضمن به قبل التمكن من الاداء ويضمن به بعد لتقصيره وانما افرق بين التلف والاتلاف بعد الحول لا قبله لان ما تعدى فيه زمن يصلح لاجراج الزكاة فيه فنظرنا حينئذ الى التقصير وعدمه الخ قال في التحفة ولو اتلفه اجنبي يضمن لزمه بدل قدر الزكاة من قيمة المقتوم ومثل المثلي للمستحقين بناء على الاصح أنهم شركاء في العين ويأتي ذلك في زكاة الفطرة فتستقر في ذمته بالتأخير المبال قبل التمكن وبعده وكذا يتلفه بعد التمكن لا قبله كما في المجموع (قوله بل يسقط قسطه) أي التالف اذا كان بعض المال فقط واما اذا كان كله فلا شيء عليه أصلا لاتفاقا لان الامكان ان كان شرط اللوجوب فلا يصادف وقته مالا أو للضمان وهو الاصح كما مر فلم يبق شيء يضمن بقسطه وتقدم أن الوقص عفو ولا يتعلق به لغرض فاذ ملك نجسا من الابل فتلفت واحدة منها بعد الحول وقبل التمكن أو ملك تسعا منها فهلكت خمس منها كذلك لزمه أربعة أنجاس شاة بناء فيها على ان التالف لازكاة فيه مع البناء في الاولى على ان التمكن ليس شرط في الوجوب وفي الثانية على أن الوقص عفو فلا يسقط له حتى يسقط لان الواجب لا يزيد بزيادة الخبر أبي داود وغيره في خمس من الابل شاة ثم لا شيء فيها حتى تبلغ عشرة فلا تقصير بنقصه وان هلك من التسع بعد الحول ولو قبل التمكن لزمه شاة بناء على ما ذكر تأمل

فيحرم التأخير مطلقا لان دفع ضرره فرض فلا يجوز تركه لفرضية ومع جواز التأخير لذلك يضمن ماتلف في مدة التأخير أيضا أما اذا تالف قبل التمكن فلا يضمنه بل يسقط قسطه

(قوله وتعلق الزكاة) أي بعد الحول في غير مال التجارة لما روي في موضعها (قوله بالمال) أي الذي يجب في عينه (قوله تعلق شركة) أي كونه فيها غالباً كما ذكره الامام وذلك لقوله تعالى وفي أموالهم حق معلوم وقوله صلى الله عليه وسلم وفي عشرين مثقالاً نصف مثقال وقوله في كل أربعين شاة شاة ولا ينافيه قوله في خمس من الابل شاة لانها لما كانت من غير الجنس علقناها بقيمتها كما يأتي ولان الزكاة تجب بصفة المال بحدوده وورداة وتؤخذ من عينه قهراً عند الامتناع كما يقسم المال المشترك قهراً عند الامتناع من القسمة ولانها حتى يسقط بتلف المال قبل التمكن كما مر فكانت متعلقة بالعين وانما جاز الاخراج من مال آخر اتفاقاً على خلاف قاعدة المشترك كانت رفقا بالمالك وتوسعة عليه لكونها وجبت مواساة ولذا لم يشارك المستحق المالك فيما يحدث منها بعد الوجوب وما حزم به هنا هو المعتمد من حجة اقوال في قول تعلق به تعلق الرهن فيكون الواجب في ذمة المالك والنصاب مروهون به لانه لو امتنع من الاداء لم يجد الواجب في ماله باع الامام بعضه واشترى واجبه كما يبيع المدهون في الدين وفي قول تعلق بالعين تعلق الارش برقبة العبد الجاني لانها تسقط به لئلا النصاب كما يسقط الارش بموت العبد وفي قول انه ان اخرج من المال تين تعلق به والافلا وفي قول تعلق بالذمة ولا تعلق لها بالعين كزكاة الفطر وهذا اضعف الاقوال كما قاله في المغني (قوله فالمستحق شرك للمالك) تغريب على كون الزكاة تعلق بالمال تعلق شركة (قوله بقدر الواجب ان كان من الجنس) أي كشاة من أربعين قال في التحفة هل الواجب شاة أم أربع عشر كل أم شاة منها مهمة وجهان الاصح الاول وعلى الثاني تغريب واشكال ليس هذا محل بسطه وانتصار بعضهم له وانه مقتضى كلامهما أي الشيخين مردود وان اطل وتبين ان لم ير من جلا غبار المسئلة وانها انحلت باعتماد له كيف وهو اعنى الثاني لا تعلق الا في شيا مثلاً استوت قيمتها كلها وهذا اذ ارد جد اذ لبت شعري ما الذي يقوله معتمده في غير ذلك الذي هو الاعم الاغلب فان قال بعضهم مراعي القيمة قلنا يلزم عدم اجسامها لان المساواة لذلك قد تكون واحدة منها فقط بل قد لا تؤخذ منها ثم رأيت جمعا قالوا يلزم قائله بطلان البيع في الكل لانهم الباطل من كل وجه وستعلم تصحيحهم بصحة فيما عدا قدرها وزعم ان البائع قادر على تمييزها فانه مقبوض اليه لا يمنع الجهل بالمبيع عند البيع الذي هو منشأ البطلان في الكل وان ثبوت الشركة بمهمة تتعين بتعيينه أو بالساعي اقرب الى عدم الضرر بالشروع وسوء المشاركة ممنوع لولم يترتب عليه ذلك الفساد وكيف وقد علمت ترتبه عليه وعلى الاول أي وعلى الثاني ايضاً للمالك تعيين واحدة مع نية اخراجها منها أو من غيرها قطعاً بقاءه ولان الشركة غير حقيقية لكنهم مع ذلك المذهب جانب التوافق قال الاسنوي وهما مخصصان بالماشية اماهم والنقود والحبوب فواجبها شائع اتفاقاً على ما صرح به جمع لكن ظاهر كلام المجموع ونقله ابن الرفعة عن الجمهور انه لا فرق (قوله والا) أي وان كان الواجب من غير الجنس كشاة في خمس من الابل (قوله بقدر قيمته) أي فالمستحق شرك للمالك بقدر قيمة الواجب الذي هو الشاة أي بنسبة قدر قيمتها القيمة الابل الواجبة هي فيما قال في المهمة

والمستحقون الزكاة شركاً * بواجب من جنسه من ملكا

وقدر قيمة لنفسه شركاً * وذات شاة في جبال خمس

(قوله فيمنع عليه) أي المالك يعني يبطن كما عبر به صاحب الحاوي وهو احسن اذ لا يلزم من الامتناع البطلان وأولى منها لا ينعقد غير أنهم يستعملون البطلان في عدم الانعقاد كثيراً فإداه الشارح (قوله ببيع القدر المذكور) أي الواجب من الجنس وقيمتها من غيره (قوله ورهنه) أي القدر المذكور ومثلهما غيرهما كما هو ظاهر قال

وتعلق الزكاة بالمال
تعلق شركة فالمستحق
شرك للمالك بقدر
الواجب ان كان من
الجنس والافلا قدر قيمته
فيمنع عليه ببيع القدر
المذكور ورهنه

(قوله والا) أي ان كان
الواجب من غير الجنس
كشاة في خمس من الابل
ملك المستحقون منها
قيمة الشاة وتعلق ذلك
بالمال على وجه الشروع
في الاصح فالواجب في
أربعين شاة ربع عشر كل
شاة

(قوله الا في قدر الزكاة) أي شأنا علم أنه اذا علم المالك قدر الزكاة من المال انزكوى أو من غيره ونوى به الزكاة ودفعه الى المستحقين صح ذلك وانقطع حق المستحقين من بقية المال فلما ملكه التصرف في جميعه يبيع وغيره وهذا هو مراد الشارع بقوله في التحفة في شرح قول المنهاج وهي تتعلق بالمال تعاقد شركة مانعه وعلى الاول المعتمد للمالك تعين واحدة أي من المواشي مع نية اخراجها منها أو من غيرها قطعاً رفقاً به ولان الشركة غير حقيقية وهو مراد النهاية بقوله وعلى الوجهين للمالك تعين واحدة منها أو من غيرها الخ لكن سيأتي في كلام العلامة ابن قاسم أنه لو عزل قدر الزكاة بنسبتها ثم باع الباقي قبل الاخراج فان الظاهر صحة البيع في الجميع الى آخر ما قاله فتأمل وفي المغني للخطيب ما يكره عليه فانه قال وان أبقى أي البائع قدرها أي الزكاة بنية الصرف فيها أو بنية بطلان البيع أيضاً في قدرها على أقدم الوجهين ثم أجاب عن الجواب حيث استثنى قدر الزكاة بأن الاستثناء للفظي أقوى من القصد المجرد وهذا هو الذي يظهر هنا وان تصرف المالك في المال قبل اخراج زكاته يبيع مثلاً فلا يظهر بطلان البيع في قدر الزكاة وصحته في الباقي وحينئذ فالمشتري الجاهل بالخيار لتعيين ما عده عليه هذا ان علم بقدر الواجب والابطال في الكل ولا يمنع خيار المشتري تركه المالك من مال آخر بعد البيع لانه قد حكم بطلان البيع في قدر الزكاة فنزكته لانتقال الباطل صحته واولئك قال في العباب ولا يشتري الجاهل بالخيار وان زكى المالك من مال آخر فان أجاز المشتري فيبقى الباقي من الثمن ولو أبقى قدر الزكاة بطل البيع في قدرها بما باع أو رهن وبقي قدرها في غيره انتهى كلام الغنياب وعبارة التحفة اما لو باع البعض فان لم يبق قدرها أي الزكاة فكبيع الكل وان أبقاه فعلى الشركة في صحة البيع وجهان أقسهما وأصحهما خلافاً لمن نازع فيه البطلان أي في قدرها لان حقهم

٩٣٥

في الاسنى عن الاسنوى ولم يفرقوا في الشركة بين العيين والدين فيلزم منه أمور منها أنه لا يجوز لرب الدين أن يدعي بملك جميعه ولا الخلف عليه ولا للشهود أن يشهدوا به بل بطريق الدعوى والشهادة أن يقال باقى في ذمته وانه يستحق قبضه لان له ولاية للفرقة في القدر الذي ملكه العقراء قال غيره ومنها ان يقول لزوجه بعد مضي حول أو احوال ان أبرأتني من صداقك ثابت طاق فبهرته فلا يقع الطلاق حينئذ لانه عاق الطلاق على البراءة من جميع الصداق ولم يحصل لان مقدار الزكاة لا يسقط بالبراءة فطريقها ان تعطى الزكاة ثم تبرئه (قوله فاذا باع النصاب أو بعضه أو رهنه) تباع في مسألة البعض ابن المقرئ وغيره وهو المعتمد وعبارة التحفة اما لو باع البعض فان لم يبق فكبيع الكل وان أبقاه فعلى الشركة في صحة البيع وجهان وأصحهما خلافاً لمن نازع فيه البطلان أي في قدرها لان حقهم شائع فأى قدر باعه كان حقه وحقهم نعم ان قال بملك هذا الا قدرها صح فيما عداها أي قطعاً ثم الوجه اشترط معرفة المتبايعين ان قدرها من نحو عشر أو نصفه أو ربه (قوله بعد تمام الحول) أي وقبل اخراج الزكاة (قوله صح الا في قدر الزكاة) أي بناء على قولى نفر ببق الصفة ومن ثم اشترط العلم بقدر الواجب والافضضية كلام الرافعي البطلان وبه يعلم

وحقهم انتهت واذا أجاز المشتري البيع فيما ثبت له فيه الخيار رد قدر الزكاة

فاذا باع النصاب أو بعضه أو رهنه بعد تمام الحول صح الا في قدر الزكاة

على المالك قال في التحفة بحث أنه برده ينقطع تسليط الساعي على ما بقى بيد المشتري وايده في التحفة ثم قال قيل بذلك البحث يتأيد أنه لا مطالبة على

المشتري بعد افرازه وان ما بحثه السبيكي محله اذا باع قبل الافراز وفيه نظر لما تقرّر أن الذي قطع تسليط الساعي انما هو قبض من له ولاية الاخراج لقدرها المنزل منزلة ما ذكر ويجوز افراز المشتري ليس كذلك فالوجه أنه لا ينقطع به تسليط الساعي انتهى وظاهر كلام التحفة هذا أنه رد قدر الزكاة معيناً ينقطع تعلق حق المستحقين بما بقى بيد المشتري وهو الذي فهمه العلامة ابن قاسم حيث قال قوله في رد المشتري على البائع أي بأن رد شاة في مسألة الاربعين بدليل سياقي كلاميه فانه ظاهر في أن المراد أنه رد قدرها معينا متميزاً لا شاة في الجميع الا ترى الى قوله فنزل قبض البائع الخ اذا اختار الحذر الاخراج انما يعتد به اذا كان في معين متميز لا في شائع من كل واحدة وقوله بعد افرازه قدرها اذا تقرّر ذلك فان كان المراد أنه بعد رد المشتري قدرها متميزاً يصح البيع في جميع ما بقى بيده ففيه اشكال لانه يلزم أن يبطل البيع في جزء من كل شاة ثم اذا رد المشتري واحدة منها انقلب البيع صحته في جميع كل واحدة مما عدا هذه الواحدة وقد يجب بالتزام ذلك ويوجه بأنه لما كانت شركة المستحقين ضعيفة غير حقيقية ضعف الحكم ببطلان البيع في كل جزء وازان يرتفع هذا الحكم برده المشتري واحدة الى البائع أو بأن غاية البطلان بقاء الملك المستحق لجزء من كل بشاة لكن شركته مع المشتري بمنزلة شركته مع البائع لانه فرع به في الملك فاذا رد واحدة الى البائع انقطع تعلق المستحق من كل جزء مما عداها مع أن تعلقه بذلك كان ثابتاً من قبل لكن قياسه أن الذي يبطل فيه البيع جزء من كل شاة مثلاً ان الذي يرد المشتري جزء من كل شاة مثلاً انتهى ومملخص ما ارتضاه في التحفة من بحث السبيكي المشار اليه سابقاً وما زاده فيه بحثاً آجراً ضال الزرع وأخذ اجرتها من حبه قبل اخراج زكاته فهو كما ابتاعه فلاقراء مطابته اذ الساعي أخذها من المشتري على كل قول ويرجع بما أخذ منه على الزرع وطريق برأيه أي المؤجر من قدر الزكاة الذي قبضه أن يستأذن الزرع في اخراجها أو يعلم المالك أو الامام

أو الساعي ليأخذها منه ويأخذ منه عشر ما قبضه فقط لأعشر جميع الزرع واستشكل العلامة ابن قاسم قوله يعلم الامام أو الساعي ليأخذها منه بانتفاء ذمة المالك ونائبه فيها ونية الساعي لا تكفي عند الأخذ وفي التحفة وغيرها لو قال بعثك هذا الاقدار الزكاة فصيح فيما عداها أي قطعا والوجه اشتراط معرفة المتبايعين بقدرها من نحو عشر أو نصفه أو ربعه انتهى وظاهره مع ذلك يمنع على المشتري التصرف في شيء من ذلك بأكل أو غيره كالمالك قبل اخراج الزكاة أو تضممها الذحق المستحقين شائع في كل جزء من ذلك وفي النهاية للجمال الرملي تقييد ما سبق آنفا عن التحفة بغير الماشية ثم قال أما الماشية فنقل ابن الرفعة وغيره عنهم انه ان عين كقوله الا هذه الشاة فصيح في كل المبيع والافلا في الاظهر ولا يشك ذلك على ما مر من بطلان البيع في قدرها وان بقي ذلك القدر لان استثناء الشاة التي هي قدر الزكاة دل على أنه عيها لها وانما باع ما عداها بخلاف ما مر انتهى وهو مشكل الذحق المستحقين شائع في كل جزء ولا يتعين في واحدة لا بدفعها للمستحقين وان صح هذا أمكن تنزيل ما قدمته عن التحفة وما أطال به العلامة ابن قاسم على الماشية اذ هذا هو ذلك ثم رأيت العلامة ابن قاسم أجرى ذلك في التمر ونقل الهاتفي في حاشيته على التحفة كلام ٩٤ ابن قاسم ولقد كرر لك عبارة الهاتفي وهي قوله نعم ان قال بعثك هذا الاقدارها

البطلان في نحو خمسة أبخرة وفيها شاة لما مر أنهم بقدرها وذلك لا يمكن معرفته حتى البطلان لان التقديم تخمين وانما لم يصح في قدر الزكاة لان يسع ملك الغير من غيره وسوغ له باطل فبرده المشتري على البائع لان له ولاية اخراجه وان له الاخراج من غيره وبحسب بعضهم انه برده ينقطع تسلط الساعي على ما بقي بيد المشتري ويؤيده ما مر أن الشركة غير حقيقية فنزل قبض البائع لقدرها منزلة اختياره الاخراج منه ومن غيره وعند اختياره ذلك ليس للساعي معارضته قال في المعنى لو علم المشتري أن الزكاة وحتت على البائع ولم يخرجها ثبت له الخيار بسبب أن ملكه في بعض ما اشتراه لم يكمل لان للساعي انزاعه من يده بغير اختياره

فلو أدى البائع الزكاة من موضع آخر لم يسقط خياره لانه وان فعل ذلك لا ينقلب صحته حتى قدرها وقيل يسقط لان الخلل قد زال (قوله نعم مال التجارة يجوز بيعه ورهنه) أي كالأو بعضها واستتدرك على الاستثناء المذكور وعبارة التحفة هذا كله في زكاة الاعيان الا التمر بعد الخرص والتضمين لما مر من صحة تصرف المالك فيه حينئذ أما زكاة التجارة فيصح بيع الكل ولو بعد الوجوب لكن من غير محاباة الخ (قوله لان متعلقها) أي الزكاة في مال التجارة (قوله القيمة لا العين) أي والقيمة لان نفوت بالبيع نعم ان باع بمحاباة بطل البيع فيما قيمته قدر الزكاة من المحاباة وان أفرز قدرها كان باع ما سواي أربعين درهما بعشرين فيبطل في ربع المحاباة وهو ما يقابل نصف ثقال من العشرين الناقصة من ثمنه كما قرر به العسماوي وكذا لو وهب أو أعتق قهوا وهو مسرف فقد ذكر وافي باب التجارة أنه لو أعتق عبيدا أو وهبه كان كبيع الماشية بعد وجوب الزكاة فيها فيبطلان في قدر الزكاة لانها ما أبطل متعلق زكاة التجارة كما أن البيع أبطل متعلق زكاة العين قال ع ش ومثلها أي الهبة والاعتاق كل مزيل للعين ولكن ينبغي سرية العتق للباقي عند اليسار كما لو أعتق جزءا من مشترك فانه يسري الى حصته شريكه تأمل (قوله ومن له دين) أي على آخر وكان من غير الماشية والمعشرات فلا زكاة فيها أما الماشية كان أقرضه أو رهنه شاة أو أسلم اليه ومضى عليه حول قبل قبضه فلان على الزكاة النماء ولا على ما في الذمة

صحيح ظاهره أنهم من الماشية وغيرها فلو قال في الماشية بعثك النصاب الا هذه الشاة ثم تلفت الشاة قبل اخراجها فهل يستمر صحة البيع وتنقل

نعم مال التجارة يجوز بيعه ورهنه لان متعلقها القيمة لا العين ومن له دين

الزكاة الى ذمته أو يتبين بطلانه في قدرها قال الفاضل المحشي فيه نظر ومال مر الى الثاني على أقس الوجهين عند ابن الصباغ وأقره الشيخان وغيرهما ونسب للبحر أيضا نعم لو استثنى فقال بعثك تمر هذا الحائط الاقدار الزكاة صح

بخلاف

كما جزأه في البيع لكن مر ذكره هو عشر أم نصفه كما نقل عن الماوردي والرويني وقيد مر بمشاعن جهله أما الماشية فنقل ابن الرفعة وغيره عنهم انه ان عين كقوله في معين الا في قدر الزكاة الا هذه الشاة فصيح في كل المبيع والافلا في الاظهر والجمع بينه وبين ما سبق عن ابن الصباغ والبحر مشكل ومع هذا الاستثناء لا يتعين اخراج هذه الشاة كما هو ظاهر بل له اخراج غيرها مر انتهى وأقول جواب اشكاله أنه هنا قوله الا هذه الشاة قد استثنى قدر الزكاة معينة فكان بمنزلة افرازه بنية الزكاة فصيح البيع في جميع المبيع وان قلنا ان الواجب شائع في كل شاة كما هو قضية هذا الاطلاق كما لو عزل قدر الزكاة بينهما ثم باع الباقي قبل الاخراج فان الظاهر مر صحة البيع في الجميع نعم هذا واضح ان نوى الزكاة عند قوله الا هذه الشاة والافلا وقف وقضية الاطلاق الصحة أيضا بخلاف ما سبق عن ابن الصباغ فانه لم يستثن قدر الزكاة فلم يكن بمنزلة عزلها مع النية غاية الامر أنه أبقاه من غير استثناء وذلك لا يفسد وكاستثناء الشاة استثناء قدر الزكاة من نحو التمر كالأهذ الاردي فيصح البيع في جميع المبيع أيضا كما هو ظاهر بخلاف تركه من غير استثناء فلا يفيد صحة البيع في جميع المبيع وبخلاف استثناء قدرها بلا تعيين كالأقدار الزكاة فلا يفيد الا القطع بالصحة فيما عداها ولا فرق بينه وبين عدم الاستثناء في المعنى فيما عدا ذلك فلي تأمل انتهى (قوله نعم مال التجارة) الخ وكذلك الثمار اذا أخرجها الساعي وضمن زكاتها المالك أو حكم شخصين فخرصاه وضمنه زكاتها فانه يصح حينئذ بيع الجميع (قوله ومن له دين) الخ شرطه ان لا يكون ماشية وأن يكون لازما والافلا زكاة

بخلاف التقديرات العادلة فيه كونه نقد او هو حاصل ولان السوم شرط في زكاتها وما في الذمة لا يسقط بالسوم
 واعتراض الرافعي هذا التعليل بجواز ثبوت لحم راعية في الذمة واذا جاز ذلك جاز أن يثبت في الذمة راعية
 واجيب بأنه اذا التزمه أمكن تحصيله من الخارج والكلام في أن السوم لا يتصور فيما في الذمة وانما
 يتصور في الخارج وأما المعشرات فلان شرطها الزهوف في ملكه ولم يوجد ولا فرق فيما بين البر وغيره كما
 فانه الدارمي واعتمده جميع من المتأخرين وأما اقتضار الشيخين على البر فله مجرد التمثيل (قوله فخل
 وقدر على استيفائه) أي الذين وكان ذلك الدين لازما وخرج نحو دين الكتابة فلازكاته فيه اتفاقا لقدرة
 اتقن على اسقاطه بلا سبب وكذا لو كان على مكاتبه دين فلازكاته عليه فيه كما صرح به الرافعي لذلك نعم لو حال
 المكاتب سببه بالنجوم وجبت على السيد فيه لانه لازم لا يسقط عن ذمة الحال عليه بتعجز المكاتب ولا
 بفسخه وألحق بعضهم به الثمن في الذمة مدة خيار المجلس لهما أو للشترى وحده اذا قلنا الملك فيه للبائع
 وعمله بأنه دين بقدر المشتري على اسقاطه قال ويجوز أن يجب لانه يؤول الى الزوم انتهى وقضية الحاقهم
 في مواضع الأبل الى المزوم باللازم برجح ما قاله آخر ثم رأيت ع ش اعتمده (قوله بأن كان على
 ملي حاضر باذل) تصورا لقدرة قال في المصباح ورجل ملي مهموز على فعمل غني مقتدر ويجوز
 البدل والادغام ومثل بالضم ملاءة وهو املا القوم أي أقدرهم وأغناهم قال بذله بذلا من باب قتل سمح به
 وأعطاه الخ وخرج بذلك ما إذا لم يقدر على استيفائه فانه كغصب وعبارة الايجاب والابان كأن مؤجلا
 ولو على ملي باذل أو حالا على معسر أو غائب أو على محاطل أو جاحد ولا يثبت له بعهده ما القاضي فعند حصوله
 يلزمه زكاته بمعنى قدرته عليه كان حل أو زال نحووا الحجر أو الأعراس وان لم يقبضه وقضية قولهم أنه لو أمكنه
 أخذه ظفر من مال الحاضر حيث لا يثبت من غير خوف ولا ضرر لم يلزمه اخراجه زكاته حالا وقضية كلام
 ابن كعب والدارمي للزوم وأما له الأقرب ثم رأيت الغزي قال ما اقتضاه كلامهما ظاهر انتهى واعتمده
 في التحفة والنهاية خلافا للغني قال سم هذا ظاهر اذا تيسر الظفر بقدره من جنسه أما لو لم يتيسر الظفر
 الا بغير جنسه فلا يتجه الوجوب في الحال اذ هو غير متمكن من حقه في الحال لانه لا يملك ما يأخذه ويمتنع
 عليه الانتفاع به والتصرف فيه بغير بيعه لملك قدر حقه من ثمنه فلا يصل الى حقه الا بعد البيع م (قوله
 أو جاحد وعليه يثبت) عطف على باذل وبحث في الايجاب الحاق الشاهد الواحد بالبيئة لتيسر الخاف معه
 ولا نظير لتورعه عنه لان العبرة كما علم مما تقرر بالتمكن من القدرة على استيفائه ولا شك أن من معه عدل
 يقدر على ذلك بخلافه وأن تورعه عنه لا يهمل غير قادر انتهى وهو وجه جدا (قوله أو يعمله القاضي) أي
 وقلنا يقضي بعهده وهو المعتمد قال في التيسير

وحكمه بعهده فيما عدا * عقوبة لله ماض أبدا

نعم محله هنا كالذي قبله حيث سهل الاستخلاص بهما والا كان توقف استخلاصه على مشقة أو غرم مال
 لم يجب الاخراج الابعده عوده ليه كما قاله ع ش وبحث السبكي أنه ينبغي للحاكم اذا غلب على ظنه
 أن الدائن لا يؤدي الزكاة بما يقتضيه ولا أداه اقبله أنه ينزع قدرها ويفرقه على المستحقين انتهى وأقره
 في التحفة لكن قال الأذري وهذا انما يتضح ان اعترف بأنه لم يؤدها في الماضي فان قال أديتها
 صدق بيمينه قال في الايجاب وهو متجه (قوله أو على غيره) أي غير الملى الحاضر البازل (قوله وقبضه)
 أي والحال انه قد قبض ذلك الدين قال في النهاية والمغني عن الشامل ولو كان مقراله في الباطن
 وجبت الزكاة دون الاخراج قطعا (قوله لزمه اخراجه زكاته) أي الدين حالا من ماله خلافا لقول
 الأذري في الثانية لا يلزمه أن يخرج مما عنده بل بالتوصل الى قبضه والاخراج منه ومما يرد عليه
 تعليلهم هذه الصورة بقولهم لتمكنه منه فهو كالحاصل عنده نعم لو تلف مال المدين عقب الحول قبل تمكن
 الدائن من قبض ما عليه لم يلزم أداء الزكاة من بقية أمواله بخلاف ما لو قصر في القبض ومضى زمن امكانه

فخل وقدر على استيفائه
 بأن كان على ملي حاضر
 باذل أو جاحد وعليه
 يثبت أو يعمله القاضي أو على
 غيره وقبضه لزمه اخراج
 زكاته

في العباب لورهن المال الزكوى فتم حوله وله مال آخر أخذت زكاة المرهون منه أى من المال الآخر والا فم المرهون ولا يلزم الرهن بدله إذا أسر ليسكون رهنا ولا خيار للرهن من انتهى قال الشارح في الإيعاب وقال جمع إذا قلنا أنها تتعلق بالعين أخذت منه أى وإن كان عنده مال آخر قال في المجموع كالأفعى وهذا هو القياس كالأعجب على السيد فداء

حتى للاموال الماضية لوجوبه فيه كما يجب في الضال والمغصوب والمرهون والغائب

المرهون إذا جنى انتهى وفيه نظر بل القياس هو الاول الذى هو المعتمد لانه شبه الزكاة بنحو النفقة من حيث كون الاغلب عليها المواساة أقوى من شبهها بالجناية انتهى (قوله والغائب) ويجوز الإخراج عنه في بلد المال قال في النفقة فان كان سائر الم يجب الإخراج عنه حتى يصل للمالكه أو وكيله كما اعتمداد هنا فقولهما في قسم الصدقات ان كان يباديه صرف الى فقراء أقرب البلاد اليه محمول على ما اذا كان المالك أو وكيله مسافرا معه انتهى

فيلزمه أدائها من بقية ما له لمصول التمكن ويثبت البلقينى انه لو أخرجهما في جميع الصور ثم تلف المال قبل وجود شرط وجوب الإخراج صار حكمه في الاسترداد حكم المعجل السابق من الإيعاب (قوله حتى للاموال الماضية) أى فيخرجز كانتا حينئذ قال سم هل يعتبر ببلد رب الدين أو المدين المتجه الثاني لكن نقل عن الرملى ان العبرة ببلد رب الدين وانه لا يتعين صرفه في بلده بل له صرفه في أى بلد اراده ومعمل ذلك بان التعلق بالذمة ليس محسوسا حتى يكون له محل معتبر فراجع (قوله لوجوبه فيه) تعليل للزوم إخراج الزكاة في ذلك قال الحلال البلقينى ولونذر ذودين حال أن لا يطالب به الا بعد سنة أو أوصى بذلك والمدين على ما ذكره فهل يلزمه الإخراج أو يصير كما مؤجل لم يرفى ذلك شيئا والا قرب الاول قال الناشرى هذا اذا نذر قبل انقضاء الحول أما بعد فبني أن يجب الإخراج لتعلق حق المستحقين بالعين فلا يصح النذر في قدر الزكاة (قوله كما يجب) أى الزكاة تنظر لوجوبها عن الدين المذكور (قوله في الضال) أى ومنه الواقع في بحر والمدفون المنسى محله و به تعلم ان المراد بالضال هنا ما يعيم الحيوان وغيره لا خصوص الحيوان على ان المخصوص الضالة في المصباح مالم يخصصه والاصل في الضلال الغيبة ومنه قيل للحيوان الضائع ضالة بالماء للذكر والانثى والجمع الضوال مثل دابة ودواب ويقال لغير الحيوان ضائع واقطة فقول الغزالي لا يجوز بيع الا بقى والضال ان كان المراد الانسان فاللفظ صحيح وان كان المراد غيره فينبغى أن يقال والضالة بالماء فان الضال هو الانسان والضالة للحيوان الضائع انتهى فلو ضلت شاة من أربعين شاة فوجدتها في أثناء الحول بنى أو بعده زكى الاربعين لانه بالعود اليه تبين أنها كانت في يده قال في خواشي الروض استشكل بعضهم علم الاسامة في الضال واسامة المالك فيه والجواب ان ذلك مهور بأن يكون المالك أرسلها في بعض الاودية فضلت ولا يشترط تجديد قصد الاسامة كما لا يشترط تجديد قصد التجارة في كل معاوضة (قوله والمغصوب) أى والمسروق اذ لم يقدر على ترعهما أو عمل الشارح للمسروق مع ذكر غيره له لان حد الغصب منطبق به ومثل ذلك المجود من عين الذى لا يئنه له به ولا علم القاضي به أو علم ولم يكن ممن يسوغ له الحكم بعلمه نظير ما مر في الدين المجود وجوب الزكاة في تلك المذكورات هو الاطهر كما في المنهاج قال المحلى والثاني وحكى قد عايناهم الانحجب فيها التعتل عماها وفائدتها على ما للمبحر وجهان يده وامتناع تصرفها فيها (قوله والمرهون) أى ولورهن المال الزكوى قبل تمام الحول فتم وله مال آخر أخذت زكاة المرهون من المال الآخر ولا تؤخذ من المرهون لأنها من مؤنة المال فاشبهت النفقة وقال جمع اذا قلنا أنها تتعلق بالعين أخذت منه قال الشارح في الإيعاب وهذا هو القياس كما لا يجب على السيد فداء المرهون اذا جنى ونظر فيه الشارح في الإيعاب وقال بل القياس هو الاول الذى هو المعتمد لان شبه الزكاة لنحو النفقة من حيث كون الاغلب عليها المواساة أقوى من شبهها وأما اذالم يكن له مال آخر فتؤخذ من عين المرهون لانها متعلقة بالعين فاشبهت أرش الجناية فان كان الواجب من غير الجنس يبيع جزء من المرهون فيها ولا يلزم الرهن بدل ما أخذ من المرهون اذا أسر ليسكون رهنا كما له متعلقه بعين المال بغير اختياره فهو كتلف بعض المرهون ولا خيار للرهن كما قاله البغوى لان استحقاق الزكاة طرأ على الرهن فصار كتلفه بعد القبض تأمل (قوله والغائب) أى عن المالك ويجب الإخراج عنه في بلد المال واستظهر في النفقة من كلامهم ان العبرة فيه وفي نحو المغصوب يستحق محل الوجوب لا التمكن قال ع ش أى ان كان به مستحق وفيه ركاب السفينة أو القافلة مثلا التي بها المال وعليه فلو تم نذر الدفع اليهم بعد وصول المال لمالكه فيجوز وجوب ارساله المستحق اقرب بلد موضع المال وقت الوجوب أو دفعه الى قاض يرى جواز النقل وهذا أقرب والا فللمستحقين بأقرب محل اليه انتهى

(قوله)

الاخراج جالاحث لا مانع من القبض انتهى قال ابن قاسم هو أي حين دخوله في ملكه وقت العقد فيما اذا كان الخيار له وحده أو لهما وتم البيع انتهى ونقل ابن قاسم كلام الروض وشرحه وهو يؤيد ما قاله وقال مرفي النهاية في وقت دخوله بالتقضاء الخيار لا من الشراء انتهى (قوله مع

وما اشتراه وتم حوله قبل القبض أو حبس عنه بأسر ونحوه للملكه النصاب وحولان الحول لكن لا يجب الاخراج من ذلك الا عند عود المفهوم والضال وامكان السير للغائب مع الوصول اليه فيخرجها حينئذ عن الاحوال الماضية

الوصول اليه) أي بأن سهل الوصول اليه كما عبر به في التحفة (قوله عن جميع الاحوال الماضية) قال في النهاية ولو كان المال ماشية اشترط أن تكون سائمة عند المالك لا الغاصب كما علم مما مر ويشترط زيادة على ما تقرر أن لا ينقص النصاب عما يجب اخراجه فان ملك نصبا فقط وليس عنده شيء من جنسه ما يعوض قدر الواجب لم يجب زكاة مازاده على الحول الاول

انتهى

(قوله وما اشتراه وتم حوله قبل القبض) يعني مضى حول من حين دخوله في ملكه وهو حين العقد اذا كان الخيار له وحده أو لهما وتم البيع وحين انقضاء الخيار اذا كان للبائع وحده وذلك لتمكنه من قبضه بدفع الثمن قال في التحفة ويشكل على ذلك أي وجوب زكاة المشتري أي قبل قبضه قوله لهم الثمن المقبوض قبل قبض المشتري المبيع حكم الاجرة فلا يلزمه اخراج زكاته ما لم يستقر ملكه عليه لان الثمن قبل قبض المبيع غير مستقر وقد يفرق بان المشتري متمكن من الاستقرار كما تقرر لان له حيث وفي الثمن الاستقلال بأخذ المبيع بخلاف البائع ليس متمكنا من ذلك لان قبض المبيع ليس اليه لتعلقه بفعل المشتري فلم يكافئه فان قلت يمكنه أن يضعه بين يديه قلت قد لا يجده وقد يخشى اخذ غاصب أو سارق له قبل تمكن المشتري من قبضه فنظرنا لما من شأنه وأيضا الثمن غير مقصود العين كما يعلم مما في مبحث الاستبدال فاشترط فيه الاستقرار كالاجرة لتمام مشايسته لها بخلاف المبيع فان عينه مقصودة فكفي التمكّن من قبضها وفي الصداق ما يؤيد ذلك انتهى ملخصا فليتأمل (قوله أو حبس عنه بأسر ونحوه) يعني أو حيل بينه وبين ملكه بأسر للمالك من كافر أو مسلم ونحو ذلك من كل ما يتعدى الاخراج (قوله الملك النصاب وحولان الحول) تعليل لوجوب الزكاة في هذه المذكورات من الضال وما بعده قال في الايعاب لكن يشترط في تلك الصور أن تكون الماشية سائمة والا تقطع النصاب وأن لا ينقص بما يجب اخراجه فاذا كان نصبا فقط وليس عنده من جنسه ما يعوض قدر الواجب لم تجب زكاة مازاد على الحول الاول لتعلق الزكاة بالعين فينقص النصاب في السنة الثانية وأن يكون الغائب مستقرا ببلد فان كان سائرا لم يخرج زكاته حتى يصل اليه الخ وقد أشار الشارح الى هذا الاخر هنا بقوله لكن الخ (قوله لكن لا يجب الاخراج من ذلك) أي مما تقدم من الضال وما بعده (قوله الا عند عود المفهوم والضال) أي والمسروق والمجذوق قال سم فيه أمران الاول انه لو عاد بعضه ينتفي وجوب تركيته في الحال وان كان دون نصاب لتمام النصاب بالباقي في المملوك له وكذا يقال في الغائب اذا وصل اليه بعضه والثاني انه لو أخرج قبل التمكّن والعود اليه فهل له الرجوع مطلقا أولا مطلقا أو على تفصيل التعجيل فيه نظر ولعل الاقرب الاخير انتهى ومرة عن الايعاب عن بحث البلقيسي الجزم به في جميع الصور (قوله وامكان السير للغائب) أي بخلاف ما اذا لم يمكن السير له (قوله مع الوصول اليه) أي الى الغائب وقضية كلامه كغيره أنه لا فرق في عدم التمكّن في الغائب وعدم وجوب الاخراج عنه بين أن مضى بعد الحول زمن يمكن فيه الوصول اليه وأن لا قال في الايعاب وبحث السبكي حصول التمكّن بمعنى ذلك فيه وفيه نظر وان تبعه الاسنوي والاذري لتعليلهم ذلك باحتمال تلفه قبل وصوله اليه وهذا الاحتمال موجود وان مضى ذلك نعم في المجموع فيه تفصيل حسن وحاصله أنه اذا لم يقدر عليه لا تقطاع خبره أو الطريق لم يجب الاخراج عنه قبل عود وقبضه وان هو قدر على قبضه وجب اخراجها عنه في بلد المال حال اتفقا فهذا ان كان مستقرا في بلد فان كان سائرا غير مستقر لم يجب اخراجها قبل أن يصل اليه ثم قال هذا هو الصواب فيه وما وجدت خلافا في بعض الكتب ينزل عليه كقول من قال ان قدر على قبضه وجبت فيه ولا يلزم اخراجها حتى يرجع اليه فيحمل على سائر غير مستقر كما في العدة وغيرها ومن قال يخرجها حال الا فيحمل على مستقر في بلد انتهى فقول الروضة وأصلها في قسم الصدقات فان كان المال عند تمام الحول بيادية صرف لفقره أقرب البلاد اليه محمول على ما اذا كان المالك أي أو وكيله مسافرا مع المال ويحتمل أن يكون المقصود مجرد بيان محل الصرف فليتأمل (قوله فيخرجها) أي الزكاة عن ذلك المال (قوله حينئذ) أي حين اذا تمكن السير وسهل الوصول اليه (قوله عن جميع الاحوال الماضية

أي لانه كمال في صندوقه وقضية كلامه كغيره وجوب اخراجها فوراً واستظهاره في التحنة حيث كان المال محل لا مستحق به و بلد المالك أقرب البلاد إليه أو أذن الامام في النقل وأما في غير ذلك فيظهر أنه يلزمه التوكيل فوراً من يخرجها لبلد المال وظاهر اطلاقه فيما رقي الضال أنه يجب زكاته وان النقطة غيره وهو كذلك حيث لم يملكه الملتقط لبقاء ملكه عليه وأما ما عليه الملتقط فزكاته عليه قال في اليعاب وان لم يملك غيره أو ملكه وتم نذر الغرم منه لانه مالك له حقيقة وليس ملكه ضعيفاً لنفوذ تصرفه فيها مطلقاً وكون المالك اذا ظهر به بأخذ عينه عنه لا يقتضي ضعف ملكه كما ان جواز رجوع الوالد فيما وهبه لولده لا يقتضي ذلك ثم المالك مستحق عليه قيمتها فلها حكم دين آخر استحقه عليه فيجب الزكاة ويجب الإخراج عند التمكن ونسبه الأسنوي على أن الملتقط لا يملك الا فيما عدا قدر الزكاة ثم استشكلوا بأن قدرها قد يكون كشاة من أر بعين على القول به فكيف يملك ما بقي وهو مذهبهم ورده الشارح في اليعاب بأنه مانع من ذلك ألا ترى أن الموصي له والغائبين يملكون مع الإهم والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل في قسمة الزكاة على مستحقها

ذكره المصنف رحمه الله تعالى هنا كاصحاب الروضه والعباب وغاية الاقتصار وكثيرين تبعوا الامام الشافعي رضي الله عنه في الام وهو أنسب لتعلقه بالزكاة من ذكر الاكثرين كالمحتاج له تبعاً للمزني في المختصر عقب قسم التي والغنية وان وجهه ذكرها ثم بان كلاماً من الثلاثة يجمعه الامام أو نائبه ويفرقه تأمل (قوله والاصل في ذلك) أي في قسمة الزكاة عليهم (قوله قوله تعالى) أي في سورة براءة (قوله انما الصدقات) أي الزكوات سميت بذلك لاشعارها بصديق بذلها (قوله للفقراء الآية) أي والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم أي انما تصرف الى هؤلاء لغيرهم ولا لبعضهم فقط بل يجب استيعابهم على ما ينبغي والآية من قصر الصدقة على الموصوف قال الجوهري اذا زادت على ما ان صارت للتعيين كقوله انما الصدقات للفقراء لانه يوجب إيجاب الحكم المذكور ونفيه عما عداه انتهى فانما من أدوات القصر عند الجمهور وأخطأ من أنكره قال السيوطي في عقود الجمان عند تعدد أدوات القصر

وانما ما أصاب الجاحد * كأنما الله له واحد

وانما أضيفت الصدقات للاربعة الاولى بلام الملك أي نسبت اليهم بواسطة والى الاربعة بني الظرفية للإشارة باطلاق الملك في الاولى لما أخذوه وتعيينه في الاخيرة بصرف ما أخذوه له فان لم يصرفه فيه أو فضل منه شيء استرد منهم وانما عُدت في الظرفية ثانياً في سبيل الله وابن السبيل للإشارة الى أن الاولين من الاربعة الاخيرة يأخذون لغيرهم والاخيرين منهم يأخذون لانفسهم ما وأنى بواو الجمع العاطفة دون أو قال في التحنة لتفديد اشتراكهم على السواء فلا يجوز حرمان بعضهم ولا اعطاؤه أقل من الثمن على ما يأتي وأما قول المخالف القصد فجرديان المصنف فيجوز دفع المالك زكاته لاصنف بل لو اخذ منه هو مخالف لقاعدة اللغة فيحتاج لادليل اذا ما اعرف للشارع فيه يجب حمله على اللغة ومما يصرح بما قلنا الاتفاق في نحو الوصية أو الوقف أو النذر أو الاقرار ليدوم ووبكر شيء على أنه يصرف اليهم على السواء تأمل (قوله ويجب صرف الزكاة) أي من أي صنف كان من أصنافها الثمانية المتقدمة يمسها ولو زكاة الفطر على المذهب وسياق ما فيه (قوله الى الموجودين من الاصناف الثمانية) أي المذكور في الآية السابقة وروى أبو داود في سننه عن زيار بن الحرث العدائي رضي الله عنه قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعته فذكر

الاكثرين عليه (قوله صرف الزكاة الخ) أي ولو كانت زكاة فطر قال في التحنة لكن اختار جمع حواز دفعها الثلاثة فقراء أو مساكين مثلاً وآخر وجوزه لواحد وأطال بعضهم في الاقتصار له بل نقل الروابي عن الائمة الثلاثة وآخرين أنه يجوز دفع زكاة المال أيضاً الى ثلاثة من أهل السهمان

فصل في قسمة الزكاة على مستحقها

الزكاة والاصل في ذلك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية (ويجب صرف الزكاة الى الموجودين من الاصناف الثمانية)

قال وهو الاختيار لتعذر العمل بمذهبه ولو كان الشافعي حياً لافتا نابه انتهى ما ذكره في التحنة وقال السيوطي في فتاويه يجوز للشافعي أن يقلد بعض المذاهب في هذه

المسئلة سواء عدت اليه ضرورة أم لا خصوصاً ان صرف زكاة الفطر لاقول من ثلاثة رأى في المذهب فليس الاخذ به خروجا عن المذهب بالكيفية بل أخذ بأحد القولين أو الوجهين فيه وتقليد من رجحه من الاصحاب انتهى قال في العباب فان عسرت قسمة أي زكاة الفطر لقلتها جعت فطرة جماعة وقررت قال الشارح في اليعاب

وهذا رد أصحابنا اختيار الاولين ما مر عنهم لعسر قسمة على الاصناف الثمانية انتهى

(قوله فان فقد بعضهم) أي الاصناف والموجود الآن من الاصناف في هذه البلدان أربعة ٩٩ لا غير الفقراء والمساكين وانباء

السبل والغارمون فترد
حصه الاربعه المفقوده
على الموجودين فتكون
القسمه على اثني عشر
شخصا (قوله حصه من
فقد الخ) والحاصل أنه ان
فقد بعض الاصناف أو
زادت الزكوات على
كفايتهم رد حصه المفقودين
أو الفاضل عن الكفايه
الى بقية الاصناف الكاثنين
في بلد الزكاة ولا يجوز نقل
ذلك الى بلد أخرى أو فقد
بعض آحاد الصنف كان
وجد اثنان من المساكين

فان وجدوا كلهم يجعل
الزكاة وجب الصرف اليهم
ولا يجوز أن يحرم بعض
الاصناف فان فقد بعضهم
أو بعض آحاد الصنف
ردت حصه من فقد أو
الفاضل عن كفايه بعضهم
على بقية الاصناف

مثلا دفع حصه المساكين
كلها اليهم أو لا نقل وان زاد
سهم المساكين على حاجتهم
نقل الزائد الى بقية الاصناف
وان فقد جميع الاصناف
من بلد الزكاة أو فضل عن
حاجات جميع الاصناف
شي نقل الجميع في الاولى
والفاضل في الثانية الى
أقرب موضع من بلد الزكاة
فيصرف في الاولى الى
جميع الاصناف وفي الثانية
الى جنس الفاضل عنه كما
قدمته آنفا (قوله على
بقية الاصناف) أي في
صورة فقد بعض الاصناف

حديثا طويلا فأنه رجل فقال اعطني من الصدقة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يرضى بحكم
نبي ولا غيره في الصدقة حتى حكم فيها جزاءها عمانية أجزاها فان كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقل وكذا
رواه البيهقي قال في حواشي الروض لو امتنع الاصناف من قبول الزكاة قوتلوا كذا حكاه سليم في المجرى
وهل يصح ابراء المحصورين رب المال من الزكاة فان قلنا تجب في العين وهو الاصح لم يصح لان الاعيان
لا يبرأ منها (قوله فان وجدوا كلهم) أي الاصناف الثمانية (قوله يجعل الزكاة) أي سواء البلد أو القرية
والعبرة في الزكاة المالية بمحلها الذي هي فيه وقت الوجوب وفي زكاة الفطر بمحل المؤدى عنه اعتبارا بسبب
الوجوب فيها (قوله وجب الصرف اليهم) أي الاصناف المذكورة فيصرف العشر إلى مستحق محل
الارض التي حصل فيها العشر وزكاة التقدين والمواشي والتجارة إلى مستحق المحل الذي تم حوله فيه لان
أنظار المستحقين تمتد الى ذلك فاذا وجبت عليه زكاة قال وهو يبادي لا مستحق فيها نقل الى مستحق أقرب
اليها حيث كان المالك مسافرا مع المال كما مر ومن له غنم يحل في فرض الكل شاة فقط أخرجهافي
أحدهما حذر من التشقيص أو شاتان لم ينقل لانتفاء التشقيص ويؤخذ منه أن ما زاد على الشاتين يخرج
كل منه بمحل ماله الاما فيه التشقيص فيخير فيه تأمل (قوله ولا يجوز أن يحرم بعض الاصناف) أي فلا يجوز
تخصيص بعض الاصناف الموجودين فيه كما قاله الشافعي رضي الله عنه وأخرون ولو زكاة الفطر على
المذهب كما مر فان شقت التسمية فيها جمع جماعة فطرهم ثم قسموها على سبعة مساكين من سقوط سهم العامل
حيث قسمها المالك واختار جماعة من الاصحاب منهم الاصطخري جواز صرفها الى ثلاثة منهم واختاره
السبكي بل حكى الرافعي عن اختيار الشيخ أبي اسحاق الشيرازي جواز صرفها الى واحد قال الرويان وأنا نقى
به وهو الاختيار لتعذر العمل بمذهبنا ولو كان الشافعي رضي الله عنه حيا لافتنا به والقول بوجوب استيعاب
الاصناف وان كان ظاهر المذهب بعيد لان الجماعة لا يلزمهم خلط فطرهم والصداع تشق تفرقه على ثلاثة
من كل صنف في العادة وقال الأذري وعليه أي الصرف الى الواحد العمل في الاعصار والامصار وهو
المختار والاحوط دفعها الى ثلاثة ونقل الكردى عن السيوطي يجوز للشافعي ان يقلد بعض المذاهب في
هذه المسئلة سواء عمل فيما تقدم بمذهبه أم لا وسواء دعت اليه ضرورة أم لا خصوصا ان صرف زكاة الفطر
لاقل من ثلاثة رأى في المذهب فليس الاخذ به خروجا عن المذهب بالكلية بل أخذ بأحد القوانين أو الوجهين
فيه وتقليد لمن رجحه من الاصحاب ونقل البجيرمي عن ابن عجيل اليميني ثلاثة مسائل في الزكاة بقيت فيها على
خلاف المذهب نقل الزكاة ودفع زكاة واحد الى واحد ودفعها الى صنف والله أعلم (قوله فان فقد بعضهم)
أي الاصناف الثمانية كفي هذه الا زمان فان الموجود الآن منهم في غالب البلدان أربعة فقير ومساكين وغارم
وابن سبيل (قوله أو بعض آحاد الصنف) أي أو وجد جميع الاصناف ولكن بعض أفراد الصنف فآحاد
بما لهم من جمع أحد بقصرها على ما صدر به في القاموس حيث قال الواحد بمعنى الواحد والجمع آحاد واحدا
أو ليس له جمع وقال في موضع آخر واحد الآحاد في أحد انتهى لكن في المصباح عن ثعلب وليس
للاحد جمع وأما الآحاد فيحتمل أن يكون جمع الواحد مثل شاهد وشهاد (قوله ردت حصه من فقد) أي
نصيب المفقود منهم قال في القاموس والنصيب والجمع حصص أي كسرة وسدر (قوله أو الفاضل عن
كفايه بعضهم) الظاهر أنه معطوف على حصه فيقدر في قوله فان فقد بعضهم أي أو فضل عن كفايته والا
فلم يتقدم لهذا ما يقابله فليتأمل (قوله على بقية الاصناف) متعلق بردت وهذا حيث نقص نصيبهم عن
الكفايه كما سيأتي فال في الاعباب وبحث بعضهم أن الزكاة لو زادت على كفايتهم العمر الغالب
لكثرتها وقلتهم في العالم كما ورد في آخر الزمان لزم قسمتها كلها عليهم وتنقل من بعضهم الى ورثتهم
وعلى ذلك بأنه لا يجوز ادخال شيء من بيت المال مع عدم تعيين مستحقه ويرد بانهم اذا استغنوا ببعضها
صاروا غير مستحقين فيجب حفظها الى وجود محتاج كما مر حوايه وسيأتي وقيل أنه على بيت
المال ليس في محله لان المصريح به فيه أنه لا يدخر فيه شيئا ما وجد له مصرفا فافهم أنه اذا لم يجد له مصرفا

(قوله ولا ينقل شيء) أي إلى بلدة ١٠٠ أخرى (قوله بأقرب بلد) فإن استوى شحان في القرب تخير المالك في الصرف إلى أيهما شاء

(قوله انه لا يجوز للمالك) يخرج به الامام فله النقل مطلقا لان الزكوات كلها في بلد مركزه واحدة وكذا الساعي قال في التبعة بل يلزمه نقلها للامام اذ لم يأذن له في تفرقها ومثله قاض له دخل فيها لم

ونصيب المفقود من احدى الصنف على بقية ذلك الصنف ولا ينقل شيء من ذلك الى غيره لانحصار الاستحقاق فيه ومحلها اذا نقص نصيبهم عن كفايتهم والانتقل الى ذلك الصنف اما لو عدت الاصناف كلهم في البلد أو فضل عنهم شيء فإن الكل في الاولى والفاضل في الثانية ينقل الى جنس مستحقه بأقرب بلد الى بلد الزكاة فعلم انه لا يجوز للمالك

بوجه الامام غيره ولو كان له النقل أن يأذن للمالك فيه على الوجه لكن لا ينقل الا في عمله لاحرازه وقد يجوز للمالك أيضا كما اذا كان له بكل محل عشرون شاة فله مع الكراهية اخراج شاة بأحدهما حتى إذا من التشقيص وكان حال الحول والمال يباديه لا مستحق بها فيفرقه في أقرب محل اليه به مستحق والمستحقين من أهل الخيام الذين لا قرار لهم

صرفها لمن معهم ولو بعض صنف كن بسفينة في الجهة فيما

اخره وحينئذ فهو كالزكاة فيما ذكرناه تأمل (قوله ونصيب المفقود من احدى الصنف) أي ورد نصيب الخ فهو عطف على حصة من فقد (قوله على بقية ذلك الصنف) متعلق برذل المقدركا قرنته أنقاوا اذا استغنى بعضهم ببعض المردود وقسم ببقية بينهم بالسوية ووجه بان تعددت الاصناف المردود عليهم كما في الصورة الاولى والاقتسوية مستحقة حيث تساوت حاجاتهم وهذا بخلاف الوصية لقراءة بلد فانه تجب التسوية بينهم لان الحق فيها لهم على التعمين حتى لو لم يكن ثم فقير بطلت الوصية وهنالك ثبت الحق لهم على التعمين وانما تعينوا لفقدهم ولهذا لم يكن في البلد مستحق لم تسقط الزكاة بل تنقل الى بلد آخر كما سيأتي تأمل (قوله ولا ينقل شيء من ذلك) أي من حصة من فقد من الاصناف والفاضل عن كفاية بعضهم ونصيب المفقود من الاتحاد ولا يجزئ كما سيأتي (قوله الى غيرهم) أي من مستحق في بلد آخر في الصورة الاولى بقسمها وبقية الاصناف في الصورة الثانية (قوله لانحصار الاستحقاق فيه) أي المستحقين الباقيين اذ الصورة كما قرر ان نصيبهم نقص عن كفايتهم قال الكردي في الكبرى والحاصل أنه اذا فقد الاصناف أو زادت الزكوات على كفايتهم رد حصة المفقودين أو الفاضل عن الكفاية الى بقية الاصناف الكائنين في بلد الزكاة ولا يجوز نقل الى بلد أخرى أو فقد بعض احدى الصنف كان وجد اثنين من المساكين دفع حصة المساكين كلها اليهما ولا ينقل وان زاد سهم المساكين على حاجتهم نقل الزكاة الى بقية الاصناف وان فقد جميع الاصناف من بلد الزكاة أو فضل عن جميع الاصناف شيء ينقل الجميع في الاولى والفاضل في الثانية الى أقرب موضع من بلد الزكاة فيصرف في الاصناف الى جنس الفاضل عنه كما قدمته آنفا تأمل (قوله ومحلها) أي عدم النقل الى غيره ولا يفرض له في جميع صورته (قوله اذا نقص نصيبهم عن كفايتهم) أي هؤلاء الاصناف الموجودين وسيأتي بيان كفايتهم في مواضعها (قوله والا) أي بأن نقص النصيب عنها (قوله نقل الى ذلك الصنف) أي الموجود وقع في تصحيح التنبيه أن الفاضل ينقل اليه مطلقا وهو ضعيف أو مؤول كما بينه الزركشي ووفق في المجموع عن الاصحاب بين هذا وما ورد أحد اثنين موصى لهما فانه لا يورثه لالاخر بأن المال لهم لولا الوصية وهي تبرع فاذا لم يتم رجوع اليهم بالاصالة وأما الزكاة فدين لزمه فلا يسقط بفقد المستحق ولهذا فقدوا كلهم حفظت ولو ردت الوصايا أخذها الورثة ألعاب (قوله اما لو عدت الاصناف كلهم في البلد) هذا مقابل قوله السابق فان فقد بعضهم الخ (قوله أو فضل عنهم شيء) أي أو وجدوا كلهم ولكن فضل عن كفايتهم شيء (قوله فان الكل في الاولى) أي في الصورة الاولى وهي ما اذا عدت الاصناف كلهم في البلد أي محل الوجوب (قوله والفاضل في الثانية) أي في الصورة الثانية وهي ما اذا فضل عنهم شيء (قوله ينقل الى جنس مستحقه) أي في الثانية والى جميع الاصناف في الاولى كما هو ظاهر وهذا بخلاف دعاء الحرم أما ان افقد ساكنيه لا يجوز نقلها وجد المستحق أم لا بل تحفظ الى وجودهم لانها رجت لهم بالنص فهو كمن بذر تصدقا على فقراء بلد كذا افقدوا فانه يحفظ حتى يوجدوا والزكاة ليس فيها نص صريح بتخصيصها بالبلد ومن ثم اختار جمع جواز نقلها مطلقا كما مروى يأتي وحيث نقلت وجب على المالك مؤنته وان عظمت لانه من ثمة التسليم الواجب عليه (قوله بأقرب بلد الى بلد الزكاة) أي لان النقل هنا عاجز للضرورة وما جاز لها يتقدر بقدرها فان استوى شحان في القرب تخير في الصرف الى أيهما شاء وان جاوز الاقرب الى أيهما شاء فهو كالموتقل اليه ابتداء فلا يجوز ولا يجزئ كما سيأتي قريباته ما تقرر ان عدم موافقة الحال الوجوب فلو تم الحول وهم في البلد وانتقلوا عنها فيحتمل التفصيل بين نية الاستيطان ونية الرجوع لكن قياس ما سبق أنهم ملكوها بحول لان الحول فيمنع النقل لغيرهم وليتأمل (قوله فعله) أي ما تقدم من قوله فان وجدوا كلهم الى هنا (قوله انه لا يجوز للمالك) أي المقيم بلد أو بادية لا يظعن عنها أما الامام فله نقلها مطلقا لان الزكوات كلها في يده كزكاة واحدة وكذا الساعي بل يلزمه نقلها للامام اذ لم يأذن له في تفرقها ومثله قاض له دخل فيها بان لم يولها

بظهوره فان فقدوا فمن في أقرب محل لهم عند تمام الحول فان تعذر الوصول للأقرب فهل ينقل الأقرب إلى ذلك الأقرب وهكذا أو يحفظ حتى يتيسر الوصول إليهم كل محتمل ولو قيل ان رجال الوصول عن قرب انتظروا والا ١٠١ نقل لكان أو غيره ثم قال في التحفة والحال

للتبارة بنحو ماء ومرعى لكل كل حالة منها كبعد يحرم النقل إليها وغير المتمايزة له النقل إليها من بدون مسافة القصر من محل الوجوب انتهى ما أردت نقله من تحفة الشارح (قوله مع وجود مستحقها) قال في التحفة فاذا امتنعوا من أخذ الزكاة فويلوا ثم قال ولو قال فربك هذا على المساكين لم يدخل فيهم هو ولا غيره وان نص على ولا يجزئه نقل الزكاة مع وجود مستحقها بموضع المال حال الوجوب عنه إلى غيره وان قربت المسافة

ذلك (قوله وان قربت المسافة) نقل في التحفة عن أبي شكيل جواز النقل إلى سواد البلد وقراه وعن الشيخ أبي حامد وابن الصباغ انها الحقا سواد البلد إلى دون مسافة القصر بمخاض به كما في الحياض أي الحلال غير المتمايزة ونقل عن الشيخ أبي حامد ما يخالف ذلك وهو أنه لا يجوز لمن في البلد أن يدفع زكاته من هو خارج السور لأنه نقل الزكاة وضعف هذه الأقوال ورجح جواز

الامام غيره وان جاز له النقل أن يأذن للمالك فيه على الأوجه لكن لا ينقل إلا في حاله لا خارجة كما يؤخذ مما مر في زكاة الفطر وقد يجوز للمالك كما مر فيمن له غنم بمحلي وفرض الكل شاة فقط فان لم يكن مع الكراهة اخراج شاة بأحد هاتين من التثقيص ويخرج من الكراهة في هذه الصورة بدفعها إلى الامام أو يخرج شاتين في البلدين ويكون متبرعا بالزيادة وكان حال عليه الحول والمال بادية لا يستحق بها ففرقه في أقرب محل إليه به مستحق ومثل البادية البحر للسافر فيه فيصرف الزكاة لأقرب محل إلى محل حولان الحول ولو كان المال للتجارة ولم تكن له قيمة في البحر أو له قيمة قليلة بالنسبة لغير البحر فيعتبر أقرب محل من البر يرغب بشمن كما بحثه ع ش ومعلوم أن محل ذلك إذا لم يكن في السفينة من يصرف له تأمل (قوله ولا يجزئه) هذا هو الاظهر لما سألني وبه جزم ابن المقرئ وصاحب العباب وغيرهم كما صاحب الهبة حيث قال في مال

والنقل من موضع رب الملك * في نظرة للمالك فيما ذكره ولا يسقط الفرض وفي التكفير * يسقط والا بصاء والندور ومقابل الاظهر انه يجزئ وان جرم النقل بل قيل انه لا يحرم أيضا لاطلاق الآية وليس في الحديث الا في دلالة على عدم النقل وانما يدل على انها لا تعطى للكافر قال القليوبي واختاره جماعة من أصحاب الشافعي رضى الله عنه كان الصلاح وابن الفركاح وغيرهم قال شيخنا تيمنا الشيخنا الرملي ويجوز العمل به في حق نفسه وكذا لا يجوز العمل في جميع الاحكام بقول من يثق به من الأئمة كالاذري والسبكي والاسدي على المعتمد (قوله نقل الزكاة) تنازعه كل من لا يجوز ولا يجزئه فأضمر في الاول ضمير النقل فلا يقول ابن مالك وأعمل الماهل في ضمير ما * تنازعه والترم ما التزم

(قوله مع وجود مستحقها) أي كلهم أو بعضهم كما مر تفصيله (قوله بموضع المال حال الوجوب) أي في زكاة المال وموضع المؤدى عنه في الفطرة كما مر قال في التحفة وعلم من اناطة الحكم ببلد المال لا المال أن العبرة ببلد المدين لا الدائن لكن قال بعضهم له صرفها في أي بلد شاء وقد يوحى بأن ما في الذمة لا يوصف بأن له محلا مخصوصا لانه أمر تقديري لا حسي فاستوت الاماكن كلها اليه فيجبر ما اليه ويحله في دين بلزم للمالك الاخراج عنه وهو في الذمة والأي بأن كان في الذمة ولم يلزم اخراجها عنه خلافا فيحتمل أن العبرة بمحل قبضه منه فيجوز اخراج عن مستحقه جميع زكاة السنين السابقة ويحتمل انه كالاول فتعذر هنا انتهى وفي النهاية مثله وزاد لانه بالقبض تبين تعلق وجوب كل حول مرة وقد كان حينئذ غير موجود حسا لكن أفتى الوالدرجه الله تعالى باعتبار المدينون قال ع ش هذا يخالف ما مر في قول الرملي لكن الأوجه ان له الخ إلا أن يخص ما سبق بالدين الذي يجب الزكاة عنه عالا بأن كان على مؤسر باذل وهذا يخص بخلافه فيمكن أن يفرق بأن ذلك لما وجبت زكاة آخر الحول ولم تكن عنه موجودة ولا توقف وجوب الاخراج على قبضه استوت الاماكن فيه وعند المال لم يجب اخراج الزكاة فيه إلا بعد القبض التحق بالاعيان باعتبار بلد المدينون وهو محل القبض فليتأمل (قوله عنه إلى غيره) متعلقان بالنقل والضمير ان لموضع الزكاة (قوله وان قربت المسافة) أي التي بين المنقول عنه والمنقول اليه فلا يجوز لمن في البلد أن يدفع زكاته من هو خارج السور لانه نقل الزكاة كذا نقلني عن أبي حامد واعتمده جمع لكن ضعفه في التحفة ويحتج جواز النقل إلى ما يقرب من بلد المال بأن نسب اليه عرفا بحيث يعد معه بلد واحد وان خرج عن سوره وعمرانه وكذلك ضعف قول أبي شكيل ومحل المنع في غير سواد البلد وقراه فلا خلاف في جواز فيه انتهى وفي الايعاب مثل ما في التحفة حيث قال فيه ان القرى المتصلة كالبلدة الواحدة ان لم يكن بينهما تميز والا كانت كل واحدة مستقلة فلا

النقل إلى ما يقرب من بلد المال بأن نسب اليه عرفا بحيث يعد معه بلد واحد وان خرج عن سوره وعمرانه قال في ما يظهر انتهى وتردد في شرح العباب بين القولين الاخيرين ثم قال ولكن الاول أقس وأحوط قال ثم رأيتني ذكرت في حاشية هذا الكتاب أي قبل فصل الوسم ما لفظه يؤخذ من ذلك أن القرى المتصلة كالبلد الواحدة ان لم يكن بينهما تميز والا كانت كل واحدة مستقلة فلا يجوز النقل منها إلى أخرى وأنه

لان ذلك يوحش أصناف
البلد بعد امتداد أطعامهم
اليها (وهم الفقراء) والفقير
من ليس له زوج ولا أصل
ولا فرع تكفيه نفقته ولا
مال ولا كسب يقع موقعا
من كفايته

يجوز النقل من داخل
السور الى خارجه وان
جاز الترخص لان ملخص
البابين مختلف ثم رأيت
في كلام الماوردي
ما يؤيد ذلك وعبارته
يجب الصرف لاهل
السهمان الذين أحاط بهم
بشان البلد لان خرج
عنه أى فانه لا يجوز
الصرف اليه وأما اختياره
أن الخارج عن المصر
ان لزمه حضور الجمعة
أضيف لاهله في صدقاتهم
كما أضيف اليهم في وجوب
الجمعة والافلا فضعيف
فيما يظهر من كلام
الشيخين وغيرهما انتهى
وماقاله أولا موافق لما
قدمته الا في الخارج عن
السور فليحمل كلامه على
بلد لا سور له انتهى كلام
شرح الباب (قوله يكفيه)
أى ليس له واحد من
الثلاثة وهو صادق بما
اذم يوجدوا أو وجدوا
ولكن ليس معهم كفاية
من ذكر

يجوز النقل منها لآخرى وإن يجوز النقل من داخل السور الى خارجه وان جاز الترخص لان ملخص
البابين مختلف الخ وهو وجه جدا ومن ثم قال في التحفة ومما يرد قول أبى شكيل قول الشيخ أبى حامد
المدكور لكن فيه حرج شديد فالوجه ما ذكرناه لانه ليس فيه إضراط أبى حامد ولا تقرب أبى شكيل فتأمل
(قوله لان ذلك) أى نقل الزكاة الى غير موضع وجوبها فهو تعليل لحرمة النقل وعدم اجزائه (قوله يوحش
أصناف البلد) أى يوقع مستحق الزكاة في تلك البلدة في الوحشة (قوله بعد امتداد أطعامهم اليها) أى
الى زكاة ما فيها من الاموال فان أعينهم في كل بلدة تمتد الى أموالها وفي النقل تخيب للظنون وبهذا التعليل
فارت الزكاة ومطلق الوصية والنذر والوقف فانها يجوز نقلها من محالها ويجزى لان الاطعام لا تمتد
اليها امتدادها الى الزكاة وخرج بمطلقها ما لو عين الوصى والناذر والواقف محالها فانه يتعين كالأزكاة وبدل
لحرمة نقل الزكاة وعدم اجزائه أيضا حديث الشيخين عن معاذ بن جبل رضى الله عنه صدقة تؤخذ من
أغنيائهم وترد على فقرائهم كذا استدلل به أصحابنا وليس بظاهر لان الضمير في فقرائهم يحتمل عوده لفقراء
المسلمين ولفقراء أهل تلك البلدة والناحية لكن هذا الاحتمال أظهر بل منع ابن القفال الشافى في تقريره
الاحتمال الاول حيث قال ولا يجوز أن يعود الضمير الى فقراء المسلمين لان معاذ رضى الله عنه لم يكن
مبعوثا الى جميع المسلمين وإنما كان مبعوثا الى اليمن خاصة وانما أمر بأخذ الصدقة من أغنيائهم ثم ردها
عليهم وهو نظير نفقته لعم الهدى بمكة لان الهدى انما وجب بها فكان ساكنوها أولى وأحق من غيرهم
وبدل لذلك ما رواه أبو داود وابن ماجه أن زيدا أو بعض الأمراء بعث عمران بن حصين رضى الله عنه ما
وعنه ما فلهما رجع قال عمران رضى الله عنه وعنه ابن المال قال ولما أُرسلتني أخذناهما من حيث
كننا أخذنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ووضعناهما حيث كنا نضعهما على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فليتا مل (قوله وهم) أى الأصناف الثمانية (قوله الفقراء) قدمهم المصنف كالأكثرين رجعهم
الله في الذكر مع الاتيان بالجمع تأسيسا بالقرآن العزيز وهو أحسن من تقديم بعضهم العامل في الذكر وان
وجه بأنه يسق للامام أن يبدأ باعطاء العامل لان استحقاقه أولى لكونه يأخذ معاوضة ولتبين ان سهمه يوافق
أجرته أولا تأمل (قوله والفقير) أى الذى هو مفرد الفقراء وقالوا فى المؤنث فقيرة وجمعها فقراء أيضا كجمع
المدكور ومثله سفينة وسفهاء ولا ثالث لهما كذا فى المصباح (قوله من ليس له زوج ولا أصل ولا فرع يكفيه
نفقته) أى ليس له واحد من الثلاثة وهو صادق بما اذم يوجدوا أو وجدوا ولكن معهم كفاية من
ذكر فالمكفى بنفقة قريب أصل أو فرع أو زوج ليس فقيرا ولا مسكينا أيضا فلا يعطى من سهمها فى الاصح
لانه غير محتاج كما يكسب كل يوم قدر كفايته ويفهم من ذلك أن الكلام فى زوج موسر أمما معسر لا يكتفى
فتأخذ تمام كفايتها بالفقر ويؤخذ منه ان من لا يكفها ما وجب لها على الموسر لكونها كزكاة تأخذ تمام
كفايتها أو لوم الزوج كما استظهره فى النعمة ولا نكاح الزوجة فسخ النكاح كما يحسه القمولى وغيره
ويؤخذ من ذلك أيضا أن الغائب زوجها ولا مال له هناك بقدر على التوصل اليه وعجزت عن الاقتران تأخذ
الزكاة وهو متوجه وصرح الماوردي بأن المعتدة التى تحب نفقتها كالنبي فى العصمة (قوله ولا مال ولا كسب) أى
خلال لا تبقى به (قوله يقع موقعا من كفايته) أى نفسه ومحمونه الذى تلزمه مؤنة لا غيره وان اقتضت العادة انفاقه
على المعتدة خلافا لعصمتهم ثم ظاهر كلامه هنا أنه وصف لكل بانفراده فيكون المنفى وقوع كل بانفراده وذلك
النبى صادق بوقوع المجموع وليس مراد او من ثم بين الشارح فى التحفة المراد بقوله جميعهم ما أو مجموعهم
فقولها جميعهم أى كل واحد منهم ما على حدته بأن لم يوجد الا ذلك وقولها أو مجموعهم أى بأن وجدوا
معا ولا فرق بين أن يملك نصيبا من المال أم لا فقد لا يقع النصاب أو أكثر منه موقعا من كفايته

تأمل (قوله مطعما وملبسا ومسكنا) أي وغيرهما لا بد له منه على ما يليق به ومثونه المذكور من غير اسراف ولا تقير لخبر لاحظ فها أي الزكاة لغني ولا لذى قوة يكتسب رواته أبوداود وصححه الإمام أحمد وغيره ومقتضى الحد المذكور أن الكسب غير فقير وإن لم يكتسب وهو كذلك هنا وفي الحج في بعض صور زكاته سيأتي إن شاء الله وفيمن تلمسه نفقة فرعه بخلافه في الأصل المنفق عليه لحرمة كذا كرويه في باب له لكن إن وجد من يستعمله وقدر عليه بأن لم يكن عليه فيه مشقة عادة كما استظهره في التحفة وحل له تعاطيه ولاق به ولا أعطى ومقتضاه أيضا أن المال الذي عليه قدره أو أقل بقدر لا يجزى عنه عن الفقر ولو حال على المعتمد غير فقير هنا وفيما تقر رأيا فلا يعطى من سهم الفقراء حتى يصرف ماله في الدين ثم هذا الحد إنما هو لفقر الزكاة لا فقير العرايا والمأفلة ونفقة المومن وغيرهم مما هو معلوم في مواضعه (قوله كمن يحتاج إلى عشرة ولا يجد إلا ثلاثة) أي كما قاله المحامي وقال القاضي الإلار بعة واعترضه في التحفة بأنه يقع موقعه لكن اعتمده الرملي قال بعضهم الذي لا يقع موقعه أن يكون دون النصف وضابط ما يقع أن يكون ضيفا فافوق انتهى (قوله وإن كان محميا يسأل الناس) أي فلا يشترط في فقير الزكاة ألا يجد من يسأل إلا أن يكون زنا ولا متعقفا عن السؤال على الجديدهم بالقوله تعالى وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم أي غير السائل ولأنه صلى الله عليه وسلم أعطى من لم يسأل ومن يسأل ولم يكن زنا والقديم يقول باشر أطلبه لأن غير الرمن يمكنه الكسب وغير المتعفف إذا سأل أعطى ويرد مع التوجهين فتأمل (قوله أو كان له مسكن) فلا يمنع الفقر مسكنه الذي يحتاجه ولاق به وإن اعتاد السكنى بالاحرة بخلاف ما لو نزل في موقوف يستعمله على الأوجه فيهما لأن هذا كالمالك بخلاف ذلك ويتردد النظر في مكفيه باسكان زوجته أهل بكف يبيع دارها فيمالم يكفها الزوج إياه لاهام مستغنية عنه كالمساكن بالموقوف أو يفرق بأن الناظر لا يقدر على إخراجها والزوج يقدر على طاعتها متى شاء كل محتمل والثاني أقرب ويفرق بينه وبين ما في الحج بأنه ينظر في الحاجة الراهنة دون المستقبل بدليل أنه يكاف ببيع ضيعته ورأس ماله بخلافه هنا بدليل النظر لسنة أو العمر الغالب انتهى تحفه (قوله وثوب يتجمل به) أي في بعض أيام السنة وإن تعدد إذا احتاج إليه قال السكنى وإطلاقهم هذين أي السكن واللباس الذي يتجمل به يقتضى أنه لا فرق بين اللاتقي به وغيره لأنه إذا ألهم ما شق عليه بيعهما ونظر فيه أبو زرعة وقال الزركشي المراد اللاتقي قطعاً وهو كما قال فقد قيد الجويني والغوى وغيرهما السكن باللاتقي وكلام الغزالي في الإحياء يشير إلى تقييد الثوب باللاتقي قال في التحفة ويؤخذ من ذلك صحة افتاء بعضهم بأن حلى المرأة اللاتقي بها المحتاجة للزينة عادة لا يمنع فقرها (قوله وعبد يخدمه) أي لائق لما ذكر ولولته ومنصب لكن إن اختلت مروتها بخدمة لنفسه أو شقت عليه مشقة لا يحتمل عادة (قوله وإن تعدد ما يحتاجه من ذلك) أي المسكن وثوب التجمل وعبد الخدمة لأن ذلك كله لا يمنع اسم الفقير وأما يمنع بيع المسكن هنا ويبيع على المفلس لأن الزكاة حق الله فموسم فيها بخلاف حق الأعدى (قوله ولا أثر لقدره على كسب حرام) أي فله أخذ الزكاة حتى بقدر على كسب حلال لأنه حينئذ كالمسلم كافي التحفة كما لو لم يجد من يستعمله إلا من ماله حرام أو فيه شبهة قوية فيما يظهر قال السيد عمر البصري قد يقال ينبغي أن يكون محله إذا سلم مال الزكاة منها أو كانت الشبهة فيه أخف (قوله أو غير لائق بمرواته) أي فلا يؤثر قدره على الكسب الغير اللاتقي بها ما فيه من المشقة لكن الأفضل له ألا يكتسب كما قاله الغزالي وغيره إمام وسأني عن البصري ما فيه (قوله ومن ثم) أي من أجل عدم تأثير القدرة على الكسب الغير اللاتقي بمرواته وأنه في الفقر (قوله أفنى الغزالي بأن لارباب البيوت) أي ملاكها فرب كل شيء ماله أو مستحقه وصاحبه والجمع أرباب وربوب قال في المصباح ويطلق أي الرب على مالك الشيء الذي لا يعقل الأمضا إليه فيقال رب الدين ورب المال ومنه قوله عليه الصلاة والسلام حتى يلقاها بها قالوا ولا يجوز استعماله بالالف واللام للمخلوق بمعنى المالك لأن اللام للعموم والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات الخ ملخصا (قوله الذين لم يجز عاداتهم بالكسب أخذ الزكاة) أي باسم الفقر وجرى على هذا الإفتاء صاحب الأنوار حيث قال فلو كان من أهل بيت لم يجز عاداتهم

مطعما وملبسا ومسكنا
كمن يحتاج إلى عشرة ولا
يجد إلا ثلاثة وإن كان
محميا يسأل الناس أو
كان له مسكن وثوب يتجمل
به وعبد يخدمه وإن تعدد
ما يحتاجه من ذلك ولا أثر
لقدره على كسب حرام
أو غير لائق بمرواته ومن
ثم أفنى الغزالي بأن
لأرباب البيوت الذين لم يجز
عاداتهم بالكسب أخذ الزكاة

(قوله وملبسا) قال في
التحفة ولو للتجمل بها في
بعض أيام السنة وإن
تعددت أن لاقت به
ويؤخذ من ذلك صحة
افتاء بعضهم بأن حلى
المرأة اللاتقي بها المحتاجة
للزينة عادة لا يمنع فقرها
انتهى (قوله ولا يجد إلا
ثلاثة) وصدر في التحفة
بكونه لا يجد إلا درهمين
وقد مثل بهما البندنجي
وسلم وغيرهما قال في
التحفة وقال المحامي إلا
ثلاثة وقال القاضي الإ
أربعة واعترض بأنه يقع
موقعه انتهى وهذا يوافق
قول الماوردي أن سهم
أكثر العشرة كان فقيرا
أو أقلها كان مسكينا
واعتمده الرملي في النهاية
(قوله يسأل الناس) فلا
يمنع ذلك فقره إذا السؤل
ليس بمحرقة

(قوله بمسافة القصر) قال في التحفة أو الحاضر وقد حيل بينه وبينه انتهى أما ما دون مسافة القصر ولا حائل قال في النهاية فحكمه كالخاضر انتهى (قوله ولو بأجل) متعلق ١٥٤ بغاب أي ولو كانت غيبة ماله بسبب أجل (قوله إلى حضوره) متعلق يعطى

أي يعطى ما يكفيه إلى حضور ماله الغائب في مسافة القصر أو حلوله في المؤجل قال الرملي في النهاية وقضية إطلاقه عدم الفرق بين أن يحل قبل مضي زمن مسافة القصر أم لا وهو كذلك انتهى ووافق الشارح في

بالكسب بالدين وهو قوي قادر حلت له الزكاة قال في التحفة وكلامهم يشمل له لكنه أي الغزالي قال في الأحياء أن ترك الشريفة نحو النسخ والخياطة عند الحاجة حاقة ورعونة نفس وأخذه الأوساخ عند قدرته اذهب لمرواته انتهى فان أراد بذلك إرشاده للإكمال من الكسب فواضح أو منعه من الأخذ فالوجه الأول حيث أدخل الكسب عبر وأنه عرفاوان كان نسخ الكتب العلم انتهى كلام التحفة ووافق في النهاية والمغني لكن قال السيد عمر البصري لك أن تقول إن فرض أن الكسب يحل يمر وأنه فاني يكون أكمل بل لا كمال فيه حينئذ بالكتابة وقد اختلف أصحابنا في تعاطي حرام المر وأهل هو حرام أو مكر وه على أوجه أو جهها أنه إذا كان متحملا للشهادة حرم لأن فيه إسقاط حق الغير والا كره وإن فرض أنه لا يحل فهو متعين لا أكمل إذا يسوغ الصرف له حينئذ فلي تأمل (قوله ويعطى من غاب ماله بمسافة القصر) أي أو الحاضر وقد حيل بينه وبينه كما في التحفة وهذا شامل لمؤنة الزوجه المطيعة الثابتة على زوجها المومسر الممتنع من أدائها ولا تقدر الزوجه على التوصل إليها بنحو القاضى وهو ظاهر (قوله قال القفال) أي الصغير لأنه المراد حيث أطلق لا الكبير (قوله بشرط أن لا يجد من يقرضه) أي بخلاف ما إذا وجد من يقرضه فلا يعطى من الزكاة لأنه غنى (قوله أو بأجل) أي ويعطى من غاب ماله بأجل فهو عطف على بمسافة القصر لكن لا يخفى ما فيه وعبارة الروض ومن ماله غائب أو مؤجل أعطى إلى آخره وهى أحسن تأمل (قوله إلى حضوره) أي ماله الغائب أي يعطى كفايته إلى حضوره فهو راجع إلى الصورة الأولى وذلك لأنه قبل حضوره معسر وقىسا على فسخ المرأة النكاح بغية مثل الزوج على مرحلتين وبه رد قول بعضهم ويحتاج القول بالأخذ من ماله الغائب إلى دليل انتهى فهذه القياس هو الدليل وأي دليل قال الرافعي وقد يتردد الناظر في اشتراط مسافة القصر بل ينبغي الجواز دونها لأجل الحاجة الناجزة وأجيب بأن ما دونهم فى حكم الخاضر فلم ينظر واليه تأمل (قوله أو حلوله) أي إلى حلول دينه المؤجل فهو راجع للصورة الثانية وقضية إطلاقهم أنه لا فرق فيه بين أن يحل قبل مضي زمن مسافة القصر أم لا قال الرافعي وقد يتردد الناظر فيه انتهى قال في المغني وهذا النعماء تأتي على المنقول وأما على بحثه المتقدم فلا ويجاب من جهة المنقول بأن الدين لما كان معدوما لم يعتبر والى زمانا بل يعطى حتى يحل وبقدر على خلاصه بخلاف المال الغائب ففرق فيه بين قرب المسافة وبعدها (قوله إلا من دينه قدر ماله) بأن استغرق دينه الذى وجب عليه ماله الذى يده أو كان ماله أكثر من دينه كما فهم بالاول والمراد أنه لا يعطى من سهم الفقراء فلا يخاف ما حزم به الشيخان في باب العتق من أنه يأخذ من الزكاة (قوله إلا من صرفه في الدين) هذا ما نقله الشيخان عن البغوى وقال ابن الرفعة أنه الحق فقد نص عليه في الام وتبعه السبكي وغيره وكلاستغراق مالو كان الدين أقل من ماله بقدر لا يخرج به عن الفقر وألحق السبكي بالدين في ذلك بمن نحو المسكن فيخرج به عن الفقر أو المسكنة مادام معه حتى يصرفه في ذلك إيعاب (قوله وللمكفي بنفقة قريبه) أي من أصل أو فرع ومثلهما الزوج كما هو ظاهر (قوله الأخذ من باقى السهام) أي غير الفقر والمسكنة فلم يجوز الأخذ بهما الاستغناء بالنفقة اللازمة له كالمكسب كل يوم قدر كفايته بخلاف المكفي بنفقة متبرع (قوله أن كان من أهلها) أي تلك السهام كان كان غارما أو حاشرا مثلا إذا لم يحذو رحيئذ قال في الإيعاب وإن كان المفرق هو المالك ولا ينفيه ما يأتي أن المالك إذا فرق سقط سهم العامل لأن الأصح أنه يتولى الصرف إلى المؤن التى تحتاج العامل إلى صرفها بما يأتي

ويعطى من غاب ماله بمسافة القصر قال القفال بشرط أن لا يجد من يقرضه أو بأجل إلى حضوره أو حلوله لا من دينه قدر ماله إلا أن صرفه في الدين وللمكفي بنفقة قريبه الأخذ من باقى السهام أن كان من أهلها

التحفة على أن محله إذا لم يجد من يقرضه قال على الوجه وفي شرح العباب له تكليفه القرض فيه مشقة ظاهرة انتهى (قوله لا من دينه قدر ماله) أي لا يعطى من سهم الفقراء من كان دينه قدر ماله وألحق السبكي بالدين في ذلك بمن نحو المسكن فيخرج به عن الفقر أو المسكنة مادام معه حتى

يصرفه فيه وجزم به كل من التحفة والنهاية وغيرهما قال في شرح العباب وكلاستغراق مالو كان الدين أقل من ماله بقدر لا يخرج به عن الفقر انتهى (قوله وللمكفي بنفقة قريبه) أي من أصل أو فرع ومثلهما الزوج وقوله الأخذ أي ولو كان من المنفق وقوله من باقى السهام أي غير الفقر والمسكنة أما ما فليس له الأخذ بهما الاستغناء بالنفقة اللازمة على المنفق عليه فلو كان على الزوجه دين جازل زوجها وغيره أن يعطيهما من سهم الغارمين على التفصيل الآتى فيهم قال الشارح في التحفة لكن لا يعطى المنفق قريبه من سهم المؤلفة ما يغنيه عنه لأنه بذلك يسقط النفقة عن نفسه ومثله كما في الإيعاب

فاندفع

فإن دفع قول ابن الصباغ أرادوا بقوله يعطى ولده والده من سهم الغامنين إذا كان الدافع هو الامام (قوله حتى من تلزمه نفقته) أى حتى يجوز له الأخذ من تلزمه نفقته لكن لا يعطيه قريبه الذى تلزمه نفقته وهو فقير بدون سهم المؤلفة لأنه يسقط النفقة عن نفسه بذلك ولا ابن السبيل إلا ما زاد بسبب السفر لأن نفقته الواجبة مستحقة عليه سفره وحضره ومثل ذلك الزوجة نعم لا تكون المرأة غازیة ولا عاملة قال فى الإيعاب والحاصل أن المكفى بنفقة قريبه لا يعطيه غير المنفق من سهم الفقراء على الأصح لغناه بل من غيرهما بخلاف وكذا المنفق إلا أنه لا يعطيه من سهم المؤلفة إن كان فقيراً أو مسكيناً وإذا أعطاه هو أو غيره من سهم ابن السبيل أعطاه ما يزيد على نفقة الحضر والركوب والحمل وإن المكففة بنفقة زوج لا تعطى منها فن يعطى من الزوج وغيره من غيرها فلا خلاف الأمن سهم المؤلفة يعطى الأصح لكن فى إعطاء الزوج لها من سهم ابن السبيل تفصيل بأن ولو مات رب المال وصرف تركته لم يعط قريبه من سهم الفقراء بخلاف سائر ورثته قاله القاضى وقال الرويانى يجوز لحواشيه استحقاق النفقة وهو ظاهر ثم رأيت العجلى ضعف ما قاله القاضى بأنه يجوز للأمام أن يعطى تركته مال نفسه وهذا ليس بأعظم منه فليأمل (قوله ولو لم تكن زوجة بنفقة زوجها) أى بأن يكون معسراً لا يستطيع القيام بكفايتها أو موسراً لكن لا يكفها ما وجب لها عليه لكونها أكلة مثلاً كما مر (قوله أعطيت من سهم المساكين) أى ولو من تركته زوجها فى الإيعاب ويعطى الرجل زوجته من تركته لنفسها إن لم يكفها نفقة ومن يلزمها مؤنته قال فى الإيعاب نعم مثل الفقال لعدم استغنائها بنفقة عما إذا كان لها من ثلثها مؤنته وعدل المصنف أى المخرج عن ذلك لتظلم القمولى فيه لكن من الواضح أنه قد يكون فى نفقتها من لا يلزم الزوج نفقته فإذا احتاجت لنفقة صرف اليها من تركته ما تصرفه عليه قال فى التحفة ولو سقطت نفقتها بنشوز لم تعط قدرتها على النفقة حالاً بالطاعة ومن ثم لو سافرت بلاذن أو معه ومنعها أعطيت من سهم الفقراء والمساكين حيث لم تقدر على العود حالاً لغيرها وكذا من سهم ابن السبيل إذا تركت السفر وعزمت على الرجوع لانتهاء المعصية (قوله ويسن لها) أى الزوجة سيما إذا كانت قريبة للزوج (قوله أن تعطى زوجها المستحق من تركتها) أى ولو بالفقر وإن أنفقها عليها بخلاف القاضى لأنه لا يلزمها مؤنته فهو كالاجنبى أو القرىب غير الأصل والفرع قال فى التحفة لقصة زينب زوجة ابن مسعود رضى الله عنهم فى البخارى وغيره انتهى وأراد به قوله صلى الله عليه وسلم لها زوجك وأهلك أحق من تصدقت عليه وفى الحديث قصة لكن فيه أن هذا فى صدقة التطوع كما يصرح به سياق الحديث كما سألنى ثم لا انجباب أن الصدقة تشمل الزكاة ثم رأيت ما سأله عن الإيعاب وهو صريح فيه وبحيث ابن الرفعة أن الابن لو كان له عيال جاز أن يعطيه أبوه من سهم الفقراء ما يصرفه عليهم لأن نفقتهم لا تلزم الأب وهو ظاهر (قوله والصنف الثانى) أى من الأصناف الثمانية (قوله المساكين) جمع مسكين بكسر الميم فى الأكثر وكسرها فى لغة بنى أسد مأخوذ من السكون لكونه إلى الرأس (قوله والمسكين) أى الذى هو مفرد المساكين كما تقرر (قوله من له ما يسد مسداً من حاجته) الخ هو معنى قول غيره المسكين من قدر على مال أو كسب يقع موقعاً من كفايته ولا يكفيه يقال سدت الثلمة سدداً من باب قتل إذا أصلحها وصار فى سداده من عيش ما يرمى به العيش وتسديه الخلة وسداده من عوز معناه أن أعوز الأمر كله فى هذا ما يسد بعض الأمور وكل منها بكسر السين لا غير وأما السداد بفتح السين فمعناه الصواب من القول والفعل والقصد فى الدين وهذه الكلمة نال النضر بن شميل خمسين ألف درهم وذلك أنه حضر مجلس الانس عند المأمون بن الرشيد العباسى فوقعوا فى حديث النساء فقال المأمون حدثنا هشيم عن محمد بن خالد عن الشعبي عن ابن عباس

حتى من تلزمه نفقته ولو لم تكن زوجة بنفقة زوجها أعطيت من سهم المساكين ويسن لها أن تعطى زوجها المستحق من تركتها (و) (الصنف الثانى) (المساكين) والمسكين من له ما يسد مسداً من حاجته

الغازى ويعطيه من سهم الرقاب ولا ابن السبيل إلا ما زاد بسبب السفر (قوله ولو لم تكن زوجة بنفقة زوجها) أى بأن كان معسراً لا يستطيع أن يقوم بكفايتها أو موسراً ولكن لا يكفها ما وجب لها على الموسر لكونها أكلة أمالو سقطت نفقتها بنشوز فإما لا تعطى قدرتها على الطاعة حالاً قال فى التحفة ومن ثم لو سافرت بلاذن أو معه ومنعها أعطيت من سهم الفقراء والمساكين حيث لم تقدر على العود حالاً لغيرها وكذا من سهم ابن السبيل إن تركت السفر وعزمت على الرجوع لانتهاء المعصية (قوله أن تعطى زوجها) قال فى التحفة ولو بالفقر وإن أنفقها عليها بخلاف

ملك أو كسب حلال لا ثق
به لكنه لا يكفيه كن يحتاج
الى عشرة وعنده ثمانية
لا يكفيه لكفاية الاثثة بحاله
من مطعم وملبس ومسكن
وغيرها مما مروا وان ملك
أكثر من نصاب والعبرة
في عدم كفايته وكفاية
الفقير بالعم الغالب

للقاضي (قوله ثمانية) زاد
في التحفة أو سبعة
(قوله الاثثة بحاله) أي
وبحال مجونه من غير تقير
ولا اسراف (قوله بالعم
الغالب) قال الجال الرمي
في نهاية العمر الغالب هنا
ستون عاما وبعدها سنة
سنة كما علم مما رتبته وتردد
في ذلك في التحفة فقال
الذي دلت عليه الاحاديث
انه أي العمر الغالب ثم
ما بين الستين والسبعين من
الولادة وعليه فهل العبرة
هنا بالستين فقط لانها
المتيقن دخولها أو بالسبعين
احتمال الاخذ كل محتمل
وقد يؤخذ ترجيح هذا من
أنا اذا قلنا في المفقود
بالتقدير يكون سبعين
وقيل ثمانين وقيل تسعين
وقيل مائة وقيل مائة
وعشرين فالسبعون أقل
ما قيل وعلى هذا فالأخذ
بها هنا غير بعيد وان أمكن
الفرق بين البابين ثم رأيت
بعضهم جزم هنا بأنه ستون
وبعد يعطى كفاية سنة ثم
سنة وهكذا وليس المراد
بإعطاء من لا يحسن ذلك

رضي الله عنهم ما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج الرجل المرأة لدينهما ومالهما كان فيه سداد
من عوز وقبح سين سداد فاعاد النضر الحديث بسنده وقال سداد من عوز وكسر السين فاستوى المأمون
جالسا وكان قبله متكئا فقال أنا نحن يانضر فقال انما نحن هشيم وكان لنا فتبع أمير المؤمنين لفظه قال
فما الفرق بينهما قال السداد بالفتح القصص في الدين والسبيل والسداد بالكسر البلغة وهو المراد من
الحديث وكل ما سددت به شيئا فهو سداد بكسر السين فقال أتعرف ذلك في لسان العرب فقال نعم وأنشد
قول عمرو بن عمرو والعرجي وقيل أمية بن أبي الصلت
أضاعوني وأي فتى أضاعوا * ليوم كريهة وسداد نغر

بكسر السين فقال المأمون نعم الرجل صاحب الادب وأمر النضر بن شميل بنحوه سين أعب درهم معجلة (قوله
ملك أو كسب حلال لا ثق به) أي بنفسه ومجونه وليس فيه شبهة قوية من غير تقير ولا اسراف خلافا لابن
الرفعة حيث اعتبر أقبل درجات الكفاية لا المتوسط ولا الغاية والمراد بالاسراف هنا كإقاله ع ش ان
يتجاوز الحد في الصرف على ما يليق بمجانه وان كان في المطاعم والملابس النفيسة بلبس المراد به ما يكون
سببا للمحجر على السفيه تأمل (قوله لكنه) أي ما ذكر من الملك والكسب (قوله لا يكفيه) أي نفسه
ومجونه وعلم من هذا التعريف تعريف الفقير السابق أن الفقير أسوأ حالا من المسكين لأن الله تعالى قال
أما لسفيهة فكانت لساكين يعملون في البحر فاخبر ان لهم سفينة وهي تساوي جملة وقال في حق الفقير
لا يستطيعون ضرب باقى الارض ولأنه انما سمى فقيرا أخذ من فقار الظهر فكانه ترعت منه فقره من ظهره
فانقطع صلبه ولأن الله تعالى قدمه على الاصناف كلها فدل أنه هو الاحوط قبل ومن الدليل لذلك أيضا انه
صلى الله عليه وسلم استعاذ من الفقر كما في الصحيحين وسأل المسكنة كما في الترمذي ورد بان هذا الحديث
ضعيف وإنه روى أنه صلى الله عليه وسلم استعاذ من المسكنة أيضا وقد جعل البيهقي بانه انما استعاذ من
فتنتي الفقر والمسكنة اللذين يرجع معناهما الى العلة كما استعاذ من فتنة الفقر دون حال الفقر ومن فتنة
الغنى دون حال الغنى لأنه صلى الله عليه وسلم توفي مكفيا بما أفاء الله تعالى عليه فالمسكنة التي سألها الوفرض
صحة حديثها معناها التواضع وأن لا يحشر في زمرة المتكبرين والاعنياء المترفين وعند الامام أبي حنيفة
رضي الله عنه في المشهور رعه أن المسكين أسوأ حالا من الفقير لقوله أو مسكنا ذامترية أي الصق جلد
بالتراب محتفرا حفرة جعلها ارادة لعدم ما يواريه أو الصق بطنه للجوع وله أدلة أخر معروفة عند أهل
مذهبه قال في الإيعاب لكن لا فائدة لهذا الخلاف هنا لأن عنده يجوز زدفع الى واحد بل في نحو الوصية
للاخوج منهما قال بعضهم يعني ان ثمرة الخلاف تظهر فيما إذا أوصى للاخوج من الفقير والمسكين
فتصرف الاول عندنا والثاني عنده انتهى (قوله كن يحتاج الى عشرة وعنده ثمانية) أي أو سبعة
أو خمسة على ما مر وخالف الزيايدي في الخمسة ومان بعضهم ضبط بأن يكون نصفه فافوق (قوله لا تكفيه)
أي الثمانية ونحوها (قوله الكفاية الاثثة بحاله) أي نفسه ومجونه (قوله من مطعم وملبس ومسكن
وغيرها مما مروا) أي في الفقير وما يأتي أيضا كإثبات البيت مثلا كحصى ومخيط وغير ذلك فلا يمنع المسكن
وما معه مما ميسوفا (قوله وان ملك أكثر من نصاب) أي اذا كانت بحيث اذا وزعت على بقية عمر من
لا يحسن الاتحاد فيها ونحوه لا يكفيه العمر الغالب كما يعلم مما يأتي وعبارة الاحياء وشرحه والمسكين هو الذي لا يفي
دخله أي ما يدخل له في اليد من معاملة الدنيا لا يفي بخرجه الذي يصرفه على نفسه وعائلته فقد ملك ألف
درهم وهو مسكين لسعة ما يخرج به فلا يفي به هذا القدر بل وأكثر منه وقد لا يملك الا فاسا يكسر به الخطب
وحباليربط به فيجعله على ظهره ويبيعه وهو غنى لأنه يكفي ما يتحصل منه انتهى (قوله والعبرة في عدم
كفايته) أي المسكين (قوله وكفاية الفقير) أي وعدم كفاية الفقير السابق (قوله بالعم الغالب) هذا هو

المعتدل لاسنة فحسب خلاف الامام الغزالي والبعثي وغيرهما ولا يقال يلزم على ذلك أخذ أكثر الاغنياء بل
 الملوك الزكاة لانا نقول ان من معه مال يكفيه ربحه أو عقار يكفيه دخله غنى والاغنياء غلبهم كذلك فضلا عن
 الملوك فلا يلزم ما ذكره والحاصل انه ليس المراد من كون المال يكفيه العمر الغالب أنه يكفيه عينه بصرفها بل
 المراد انه يكفيه ربحه ثم ما تقر راتبها هو بالنسبة للزكاة نفسه أما عمومها فلا حاجة الى تقدير ذلك فيه كما قاله ع ش
 بل يلاحظ فيه كفايته ما يحتاجه الا أن من زوجه وعبد ودابة مثلا بتقدير بقائها أو بدلها لو عدمت بقية عمره
 الغالب في الجمل عن الشارح نعم ينبغي النظر فيما لو كان عنده صغار وماليك وحيوانات فهل تعتبرهم بالعمر
 الغالب لان لاصل بقاؤهم وبقاء نفقتهم عليه أو بقدر ما يحتاجه بالنظر الى الاطفال يبلوغهم والى الارقاء
 بما بقي من أعمارهم الغالبة وكذا الحيوانات للنظر في ذلك محال وكلامهم يوحى الى الاول لكن الثاني أقوى
 مدر كافان تمدد العمل به تعين الاول تأمل (قوله بناء على الاصح) أي المنصوص عليه في الام وهو الذي عليه
 الجمهور (قوله انهما) أي الفقير والمساكين (قوله يعطيان كفايته ذلك) أي العمر الغالب أي ما بقي منه لان القصد
 اغناؤه وما لا يحصل الا بذلك فان زاد عمرهما عليه أعطى سنة اذا حد الزائد عليها أما من يحسن صرفه تكفيه
 الكفاية به فيعطى ثمن آلة حرفته وان كثروا المراد باعطائها الاذن له في الشراء أو الشراء له أو يحسن تجارة
 فيعطى رأس مال يكفيه كذلك ربحه غالبا باعتبار عادة بلده ويختلف ذلك باختلاف عادة الاشخاص والنواحي
 وأما تقديرهم في أرباب المتاجر بما كانوا يتعارفونه فعلى التقريب والآن لا يضبط الابدان كونه ولو أحسن
 أكثر من حرفة والكل يكفيه أعطى ثمن أو رأس مال الادنى وان كفاه بعضها أعطى له وان لم يكفه لواحدة
 زبده شراء عقار يقيم دخله بقية كفايته وليس المراد باعطاء من لا يحسن ذلك اعطاء تقدير كفايته تلك المادة بل
 ثمن ما يكفيه دخله من عقار أو نحوه يشتغله أو يفتنى به عن الزكاة فيجلكم ويورث عنه ولو ملك هذا دون كفاية
 العمر الغالب كل له من الزكاة كفايته كما يحسنه التقي السبكي لا يقال اذا تقرر راتبه يشتري له نحو عقار يكفيه دخله
 بطل اعتبار العمر الغالب لان الغالب في العقارات بقاؤه أكثر منه لانا نقول هذا ممنوع لان العقارات
 مختلفة في البقاء عادة فيعطى لمن بقي من عمره الغالب عشرة مثلاً لعقار يبقى عمره وهكذا على أن الظاهر انه
 ليس المراد منع اعطاء عقار يزيد بقاؤه على العمر الغالب بل منع اعطاء ما ينقص عنه وأما المساوى له أو
 الزائد عنه فان وجد ما تعين المساوى أو الثاني فقط اشترى له ولا أثر للزيادة الضرورة ولو عرض
 انهم عدم عقاره المعطى له المدة أعطى ما يعمره به عمارة تبقى بقية المدة نعم لو وجد عقار مبني أخف من عمارة
 ذلك تعين شراؤه ويبيع ذاك ووزن ثمنه في هذا ثم ما تقر راتبه في غير المحصورين أمهم فيملك كون
 ما يكفهم على قدر حاجاتهم ولا منافاة بينهما وبين ما يأتي من الاكتفاء بأقل متمول لاحد منهم لان محله
 كما هو ظاهر حيث لا ملك والفرق بينهما ما أن ذاك منوط بالمفروق لا يستحق معين فنظر فيه لاجتهاده
 ورعاية الحاجة الواجبة على الامام أو نائبه انما يقتضى الاثم عند الاخلال بها لا يمنع الاجزاء وهذا
 الملك فيه منوط بوقت الوجوب لمعين فلم ينظر للمفروق وحينئذ فلا مرجع الا الكفاية فوجب ملكهم
 بحسبها تأمل (قوله ولا يمنع الفقر والمساكين) أي لا يسلب اسم الفقر والمساكين (قوله اشتغاله)
 أي الشخص (قوله عن كسب بحسنه) أي كالنساج في بعض الصور (قوله بحفظ القرآن) متعلق
 باشتغاله ومثله الاشتغال بالتعلم والتعليم كما صرح به في الانوار حيث قال ولو قدر على الكسب بالوراثة
 أو غيرها وهو مشغول بتعلم العلم الذي هو فرض كفاية أو تعليمه والاشتغال بالكسب يقطع عن
 التعلم والتعليم حات الزكاة (قوله أو الفقه أو التفسير أو الحديث) هذه هي العلوم الشرعية

بناء على الاصح انهم
 يعطيان كفاية ذلك ولا
 يمنع الفقر والمساكين اشتغاله
 عن كسب بحسنه بحفظ
 القرآن أو الفقه أو التفسير
 أو الحديث

أو نحوه ما شئ به ان كان
 من أهلها يستغله هذا ان
 كان لا يحسن ما يملك به من
 حرفة أو تجارة أما من كان
 يحسن ذلك فيعطى ثمن
 آلة حرفته أو رأس مال
 يكفيه ربحه غالبا باعتبار
 عادة بلده قال في العباب
 وقدر تقرر بالقبلي بالموحدة
 أي بائع البقل بخمسة
 دراهم والبالقي أي بائع
 الفول بعشرة وللفاكهى
 بعشرين وللخباز بخمسين
 وللبقال بالموحدة وهو
 بائع الاطعمة بمائة وللعطار
 بألف وللبيزاز بألفين
 وللصير في بخمسة آلاف
 وللجوهرى بعشرة آلاف
 فان احتاج أحدهم أكثر
 مما ذكر أو أقل روى حاله

أوما كان آله لذلك وكان
يتأتى منه ذلك فيعطى ليتفر
لخدمته بآله عموم نفعه
وتعديده وكونه فرض
كفاية ومن ثم لم يعط المشتغل
بنوافل العبادات وملازمة
الخلوات لأن نفعه قاصر
على نفسه ولا يمنعهما
أيضا كتب المشتغل بما
ذكر ان يحتاجها
للتكسب

(قوله وكان يتأتى منه ذلك)
قال في شرح العباب بأن برجي
نفعه له أول غيره وان لم
ينجب فيه بخلاف من
لا يتأتى منه ذلك وقيل
لابدان برجي نفعه ونفع
المسلمين به إلى آخر ما قاله
(قوله ولا يمنعهما) أي
أي الفقر والمسكنة كتب
المشتغل بما ذكر أي بالعلم
الشرعي وآلاته (قوله
للتكسب بهما) فيما إذا كان
تأديبه أو تدرسه باجرة
فتكون كآلة المحترف قال
في شرح العباب ويظهر
أخذنا من نظائره أن يحصل
الكتب السابقة والآية
من الثمن له حكمها فلا
يمنع فقره ولا مسكنته أي
ان صرفه فيها كما علم مما مر
أنها انتهى وبعبارة التحفة
وعن ما ذكر مادام معه
يمنع إعطاءه بالفقر حتى
يصرفه فيه انتهى

ومنها بل أهمها ما في حق من لم يرزق قلبا سليما علم الباطن المطهر للنفس عن أخلاقها الرديئة لان كلامنا
العبادات الطاهرة الباطنة واجب بالنص قال تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقال تعالى وعلى الله فتوكلا
ان كنتم مؤمنين واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون الى غير ذلك من الأدلة ومن ثم قال الغزالي بعد تقرير
ذلك فمالك أقبلت على الصلاة والصوم وتركته هذه الفرائض أي المتعلقة بالباطن والامر من رب واحد
في كتاب واحد بل غفلت عنها فلا تعرف شيئا منها بفتوى من أصبح بها جل حظ مشغوا فاحتج صير المعروف
منكرا والمنكر معروفا فالخ ما أطال (قوله أوما كان آله لذلك) أي العلوم الشرعية أخذنا من قول المجموع
لان تحصيل العلم فرض كفاية فاقتصر بعضهم على الثلاثة ليس بمجيد وخرج به ما ليس بفرض كالمعروض
اياب (قوله وكان يتأتى منه ذلك) أي حفظ القرآن والعلوم الشرعية وآتها قال في الإيعاب بأن برجي نفعه
له أول غيره وان لم ينجب فيه بخلاف من لا يتأتى منه ذلك وقيل لابد أن برجي نفعه ^{للمسلمين} به قال الأذري
ويظهر ان محل الخلاف فيما هو فرض كفاية لا عين انتهى قيل وفيه نظر والظاهر واضح اذ الصورة
انه لا برجي منه ما ذكر فاشتغاله به عبث والكلام فيما ليس له ما يكفيه من مدرسة وغيرها كما قاله الزركشي
وهو واضح وفي الوسيط ان المتفقه المعطل الذي يسكن المدارس من غير تحصيل لا يعطى مع القدرة على
الكسب وحكي ان الرفعة فيه الاتفاق وفسره ابن عجيل بأنه الذي لا يدرس مع معرفته في الفقه ويمكن ان يراد
به من تفقه بسيرا ثم أعرض عن التحصيل انتهى (قوله فيعطى) أي المشتغل بما ذكر من سبهم الفقراء أو
المساكين (قوله لتفزع لتحصيله) أي لانه لو أقبل على الكسب لا تقطع عن التحصيل (قوله لعدم نفعه
وتعديده) أي للغير وهذا تعليل لا عطاء من الزكاة باسم الفقر (قوله وكونه فرض كفاية) تعليل لذلك أيضا قال
في التحفة ويلحق الاشتغال بذلك الاشتغال بالصلاة على الجنائز بجامع انه فرض كفاية وقوله أي الآتي
بالنوافل يفهمه (قوله ومن ثم) أي من أجل عموم نفعه وكونه فرض كفاية (قوله لم يعط المشتغل بنوافل
العبادات) أي من صلاة وغيرها وقول بعضهم المطلقة غير صحيح بل لو فرض تعارض رتبة وكسب يكفيه
كلف الكسب كما يعلم من العلة الآتية نعم قال في فتح الجواد ويظهر ان اشتغاله بقضاء الفوائت يجوز إعطاءه
وان لم يجب عليه الفور في القضاء لاحتياجه الى صرف الزيادة فيه مبادرة لبراءة ذمته (قوله وملازمة الخلوات)
أي في المدارس ونحوها (قوله لان نفعه قاصر على نفسه) أي غير متمعد لغيره وهذا التعليل يفرق بينه وبين
المشتغل بالفقه السابق ولان الكسب وقطع الطمع عما في أيدي الناس أولى من الاقبال على النوافل مع
الطمع وأيضا الفرق بين المشتغل بهذه وبين المشتغل بعلم وقرآن بان ذلك مشتغل بما هو فرض كفاية بخلاف
هذا ولذا ادعى النووي الاتفاق على عدم إعطائه وكان لم يعتبر بخلاف الفقهاء فيه فانه أفني بأن مستعير الوقت
بالعبادة والصلاة آناء الليل والنهار محل له أخذ الزكاة كالمشتغل بالفقه وان قويا بما غيره فلا وان كان صوفيا
انتهى وفي قياسه على الفقه نظر لما تقدم من الفرق وورد في حديث ضعيف رواه الطبراني وغيره عن أبي مسعود
مرفوعا كسب المال فريضة بعد الفريضة وأراد به كما قاله الغزالي في الاحياء السعي في الاكتساب مع القدرة
ومن كلام مالك اكتسب ولو من شبهة ولا تكن عولة على الناس (قوله ولا يمنعهما) أي الفقر والمسكنة (قوله
أيضا) أي كما لا يمنعهما الاشتغال بنحو حفظ القرآن (قوله كتب المشتغل بما ذكر) أي من العلوم الشرعية
وآتها ومثلها كما في التحفة وغيرها آله المحترف كخيل جندي مرتزق وسلاحه ان لم يعطه الامام بدلها ما من
بيت المال ومقطوع احتاجها وتعين عليه الجهاد كذا قيده في التحفة قال السيد عمر البصري فدينقل
ما وجه اشتراط التعيين هنا بخلافه في العلم مع أن كلامهم ما فرض كفاية بل ربما يقتضى كلامهم في كتب العلم
أما تبقى ولو كان العلم مندوبا والفرق بين ما هنا وبين ما في المفلس واضح فان ذاك حق آدمي فاحتيط
له أكثر ثم رأيت كلام الشارح الآتي في الغارم يؤيد الفرق فليتأمل (قوله يحتاجها للتكسب) أي ولولا نادرا

(قوله أو للقيام بفرض) أي أو كان تأديبه وتدريسه لأجرة ولكن للقيام بالفرض فحكمه كحكم ما إذا كان بأجرة واعلم أنه لا يشترط تواصل الاحتياج إلى الكتب المذكورة فيكون كفاي التعهدها وغيرها الاحتياج إليها نادرا كمره في السنة فقال فيها ولو

١٠٩

تكررت عنده كتب من فن واحد أقيمت كلها للدرس والمبسوط لغيره فيبيع الموحز إلا أن كان فيه مالمس في المبسوط فيما يظهر أو نسخ من كتاب بقي له الأصح لا الأحسن فإن كانت أحسن النسختين كبيرة الحجم والأخرى صغيرة بقيت

كالمؤدب والمدرس بأجرة أو للقيام بفرض من محو افتاء وتدريس من غير أحسنه لأن ذلك من الحاجات المهمة وكذلك كتب من طبب نفسه أو غيره وكتب الواعظ وإن كان في البلد واعظ للدرس لأنه يحتاج لحل هذه لدرسه وغيره يبقى له أصحهما كما مر (قوله) من يطيع نفسه أو غيره (محل ذلك إذا كان الطبيب معسدا وما من البلد في الرخص وغيره أي لدى يوثق به قال الشارح في الإيعاب فنعو الكافر والفاسق وكذا من يطلب أجرة كالمحتمل لجلال السيوطي أو عرفه بالتساهل كما هو ظاهر كالمعسوم وأفهم كلامهم أن كتب الطب لا تبقى لغیر الطبيب وبوجهه بأنه لا يجوز الاعتماد على ما فيها إلا للطبيب لكثرة اختلافها وثوق العمل بها على تشخيص العلة وما ينوقف عليه وما يناسبها أو يضادها ومن ثم قال الأطباء كتبنا قاتله للفقهاء أي لإخلافهم مجرد ما يرونه في بعضها غافلين عما يترتب له من استيفاء الشرط وانتفاء الموانع التي لا يحيط بها إلا ما عرف في الطب ويوضح ذلك أن الجاهل إذا رأى حكما في كتاب فقه لا يجوز له العمل به حتى يسأل عنه فقهيا لأن ما في الكتاب قد يكون مقالة ضعيفة أو صحيحة ولم يشر وط ونحوها فتفتن (قوله وكتب الواعظ) أي وكذلك لا يمنع الفقر والمسكنة كتب الواعظ مثل الروض الفائق (قوله وإن كان في البلد واعظ) أي لا يمنع في كل أحد ينفع بالواعظ كانتفاعه في خلوته وعلى حسب ارادته وبه تعلم ما في تسوية الغزالي في الأحياء بين كتب الواعظ وكتب الطب حيث لا يجوز الاعتماد على ما فيها إلا للطبيب إلى آخر ما أطل به في الإيعاب (قوله وإن كان في البلد واعظ) أي ليس كل أحد ينفع بالواعظ كانتفاعه في خلوته وعلى حسب ارادته

مرة في السنة بخلاف ما لا يحتاجه ويبحث في الإيعاب أخذ من نظر أنه انما يحصل الكتب السابقة والآتية من الثمن له حكمها فلا يمنع منه فقره ولا مسكنته أي أن صرفه كما علم مما مر قضية قوله لم ولو نادرا كمره في السنة أنه لو كان يحتاج لبعض الثياب والكتب في كل سنتين مرة مثلا لا يتيقن له وهو مشكل فلعل هذا مبني على إعطاء السنة وما مران المعتمدان المراد بالكفاية كفاية العمر الغالب لاسنة فقط صريح فيه أفاده في التحفة (قوله كالمؤدب والمدرس بأجرة) أي فإن الكتب لهم كآلة المحترف وعبارة الإيعاب وشرحه وأما حاجة التعليم إن كان لا يحل الكسب كالمؤدب للأطفال في البيوت والمعلم غيره والمدرس في الزبط والمدارس كل هؤلاء بأجرة معلومة فهذه أي الكتب آله أي يستعين بها على تأديبه وتعليمه وتدريسه كادوات الخياطين كالمقص والذراع واللوح وكذا سائر المحترفين المكتسبين بالحرف والطابع فلا يمنع ولا يسلبه ذلك إجماع المسلمين انتهى ملخصا (قوله أو للقيام بفرض) أي أو يحتاجها للقيام بفرض كالأجرة في البلد فهو وعطف على الكسب (قوله من يحو افتاء وتدريس من غير أجرة) أي فحكمه حكم ما إذا كان بأجرة فالكتب للفني والمدرس كآلة المحترف ولا يشترط تواصل الاحتياج إلى تلك الكتب المذكورة كما تقرر قال سم وأما المصحف فيباع مطلقا لأنه سهل مراعاة حفظه فلو كان محملا لحافظ فيه ترك له كذا نقله عنه بعضهم وفي التحفة إشارة إليه (قوله لأن ذلك) أي الكتب المحتاجة للكسب في الأولى وللقيام بالفرض فهو تحليل للصورتين (قوله من الحاجات المهمة) أي في حق هؤلاء قال في التحفة ولو تكررت عنده كتب من فن واحد بقيت كلها للمدرس والمبسوط لغيره فيبيع الموحز إلا أن كان فيه مالمس في المبسوط فيما يظهر أو نسخ من كتاب بقي له الأصح لا الأحسن فإن كانت إحدى النسختين كبيرة الحجم والأخرى صغيرة بقيت صغيرة بقيت للمدرس لأنه يحتاج لحل هذه لدرسه وغيره يبقى أصحهما كما مر قال سم كان المراد أن كثيره هي الأصح والأفلا حاجة إليها قال السيد عمر البصري لك أن تقول الحاجة إليها من حيث وضوح الخط غالبا في كتب الحجم وإن فرض بتساوهم ما في الصحة نعم إن فرض أنهم لا يتميز عن صغيرته بوجه التحفة بقية الصغيرة فقط ثم يتردد النظر في الطالب لو احتاج لنقل نسخة إلى محل الدرس ليقرا فيها على الشيخ أو ليراجعها حال المذاكرة فهل يتيقن له أيضا أو يفرق بعموم نفع المدرس بالنسبة إليه كل محتمل والقلب إلى الأول أميل وإن كان الثاني لكلامهم أقرب انتهى وما مال إليه هو الظاهر لأن احتياج الطالب أشد (قوله كذلك) أي لا يمنع الفقر والمسكنة (قوله كتب من يطيع نفسه أو غيره) أي تبرعا بأجرة حيث لا طبيب في بلدته قال في الإيعاب يوثق به كما هو ظاهر فنعو الكافر والفاسق وكذا من يطلب أجرة كالمحتمل لجلال السيوطي وعرفه بالتساهل كما هو ظاهر كالمعسوم وأفهم كلامهم أن كتب الطب لا تبقى لغیر الطبيب وبوجهه بأنه لا يجوز الاعتماد على ما فيها إلا للطبيب لكثرة اختلافها وثوق العمل بها على تشخيص العلة وما ينوقف عليه وما يناسبها أو يضادها ومن ثم قال الأطباء كتبنا قاتله للفقهاء أي لإخلافهم مجرد ما يرونه في بعضها غافلين عما يترتب له من استيفاء الشرط وانتفاء الموانع التي لا يحيط بها إلا ما عرف في الطب ويوضح ذلك أن الجاهل إذا رأى حكما في كتاب فقه لا يجوز له العمل به حتى يسأل عنه فقهيا لأن ما في الكتاب قد يكون مقالة ضعيفة أو صحيحة ولم يشر وط ونحوها فتفتن (قوله وكتب الواعظ) أي وكذلك لا يمنع الفقر والمسكنة كتب الواعظ مثل الروض الفائق (قوله وإن كان في البلد واعظ) أي لا يمنع في كل أحد ينفع بالواعظ كانتفاعه في خلوته وعلى حسب ارادته وبه تعلم ما في تسوية الغزالي في الأحياء بين كتب الواعظ وكتب الطب حيث لا يجوز الاعتماد على ما فيها إلا للطبيب إلى آخر ما أطل به في الإيعاب (قوله وإن كان في البلد واعظ) أي ليس كل أحد ينفع بالواعظ كانتفاعه في خلوته وعلى حسب ارادته

لا يجوز الاعتماد على ما فيها إلا للطبيب إلى آخر ما أطل به في الإيعاب (قوله وإن كان في البلد واعظ) أي ليس كل أحد ينفع بالواعظ كانتفاعه في خلوته وعلى حسب ارادته

قال فيه وأما حاجة الاستفادة والتعلم من الكتاب كادخاره كتب طب ليعالج بها نفسه أو كتاب وعظ ليطالع فيه ويتعظ به فإن كان في البلد طبيب وواعظ فهذا مستغنى عنه وإن لم يكن فهو محتاج إليه انتهى لكن دال إليه في التحفة وقد علمت ما فيه ولذا قال سم - والفرق بينهما أن الإنسان يتعظ بنفسه غالباً ولا يطيب نفسه بل يحتاج للطبيب فلي تأمل - (قوله بخلاف كتب التواريخ المشتملة على الوقائع) أى الحروب الواقعة في الأزمان الماضية والقصاص السالفة سواء كانت من أخبار بدء العالم والامم السالفة أو الملوك المتقدمين أو الوقائع المكانية وأمثال ذلك مما لا ينفع في الآخرة ولا يجرى في الدنيا لا يجرى التفرج وارتقاء النظر فيه والاستئناس والنفس مشغوفة إلى هذه الترهات وقد انتطع خلق عن تحصيل ما هو أهم منها (قوله دون تراجم الرجال ونحوها) أى بخلاف كتب التواريخ المشتملة على بيان أحوال العلماء من توثيق ونحوه ويخرج وغيرهما فاهمهم وأى مهم كالنارخ الكامل لابن الأثير وتاريخ ابن خلكان وكتاب مكة للأزرقي فإن فيه ما يحتاج العلماء به معرفة ما يتعلق بأرض الحرم الذى هو محل النسك (قوله وكتب الشعر) أى وبخلاف كتب الشعر (قوله الخالية عن نحو الرقائق والمواعظ) أى والحكم والأمثال وأما كتب الشعر المشتملة عليها فهى محتاج إليها فى معرفة اللغة ونحوها فلها منفعة عظيمة وقد أفاد النووي كالغزالي أن ماله نفع في الآخرة أو الدنيا لا يؤثر افتتاحه نعم بشرط كما قاله في الإيعاب فيما له نفع في الدنيا فقط أن يباح الاشتغال به بخلاف المحرم كالموطأ والمكروه لأنه منتهى عنه أيضاً في عدم فاعله وإن لم يأنم وإذا لم يمنع كتب التواريخ الفقير والمسكين وحب بهما في زكاة الفطر والكفارة وغيرها والحاصل أن الكتاب محتاج إليه لثلاثة أعراض لا غير التعلم والاستفادة فلا يمنع المسكينة والفقير كما تقرر والتفرج فيه بالمطالعة فهذا عينها إلا إذا اشتمل على نحو تراجم الرجال تأمل (قوله ومن له عقار يتقص دخله) أى بأن كان قلبه لا قال في المصباح والدخل بالسكون ما يدخل على الإنسان من عقاره وتجارته ودخله أكثر من خرجه وهو مصدر في الأصل من باب قيل (قوله عن كفايته) أى أو كفايته بمونه (قوله يعطى تمامها) أى الكفاية من الزكاة لأنه إما فقير أو مسكين وهذا هو المعتمد خلافاً لما اشترط اتصافه يوم الاعطاء بالفقير أو المسكين أى باحتياجه حينئذ للعطى فقد قال الماوردي لو ملك ما لا يحصل من ربحه تمام الكفاية أعطى ما يحصل من ربحه تمامها فإذا ملك الجوهرى تسعة آلاف دون كفايته فهو فقير أو مسكين وكذلك أصحاب العقار والمواشي إذا لم يحصل لهم من ربحها تمام الكفاية أعطى ما يشتري من العقار أو الماشية ما إذا ضمه إلى ملكه كغناه على الدوام انتهى وذلك بناء على الأصح السابق أنه يعطى كفاية العمر الغالب قال في النهاية نعم إن نفيساً ولو باعه حصل به ما يكفيه دخله لزمه بيعه فيما يظهر أى لقدرة على تحصيل كفايته قال ع ش شمل ما كان يده عقار غلته لا تفي بنفقته ونعمه يفي بتحصيل جامكية أو وظيفة يحصل منها ما يكفيه فيكف تبع العقار لذلك ولا يدفع له شيء من الزكاة فلي تأمل ثم رأيت في الإيعاب ما قد مضى الفه حيث قال بعد مثل ما في النهاية لا تعلق بحث الأذرى وإنما لم يلزمه بيعه لينجر في غنى وإن كفاه ربحه لأنه لا يوثق به وفيه تعريض به إلى الذهاب (قوله ومن نذر صوم الدهر) أى الأبد غير الميسدين وأيام التشريق وانعقد نذره بأن كان الصوم لا يضره في الأسنى ويصح نذر صوم الدهر لأن الصوم عبادة نعم إن خاف ضرراً أو فوت حق فينبغي كما قال الزركشي وغيره أنه لا يصح لأنه حينئذ مكر وه قال محشبه فيحل نذره غير هذه الجملة الخ (قوله ولم يمكنه أن يكتسب مع الصوم كفايته) أى وكفايته بمونه مطعماً وغيره مما لا بد منه كما مر (قوله جازله الأخذ) أى من الزكاة من سهم الفقراء كما أفق به وبما يأتى على الأثر الجبال ابن البرزى واعتداه في التحفة والنهاية وعلاؤه بالضرورة حينئذ يمكن قال ع ش قد منع بأن من قدر على الصوم وقت النذر ثم طرأ ما يمنعه منه سقط وجوبه فمجرد عن الصوم هنا بدون الكسب قد يقال هو مانع من وجوب الصوم فيكف

بخلاف كتب التواريخ المشتملة على الوقائع دون تراجم الرجال ونحوها وكتب الشعر الخالية عن نحو الرقائق والمواعظ ومن له عقار يتقص دخله عن كفايته يعطى تمامها ومن نذر صوم الدهر ولم يمكنه أن يكتسب مع الصوم كفايته جازله الأخذ

(قوله دون تراجم الرجال) أى كتاريخ دمشق وابن عساکر وغيره إذ بذلك يعرف أحوال الرجال من توثيق ويخرج (قوله الخالية عن نحو الرقائق) أما التي غير خالية عن ذلك فلا تمنع فقره ومسكينته قال في التحفة قضية قولهم ولو مرة في السنة أنه لو كان يحتاج لبعض الثياب أو الكتب في كل سنتين مرة مثلاً لا يتيقن له وهو مشكل فلم هذا مبنى على اعطاء السنة وقولنا لا تفي في مبحث المسكين والمعتمد الخ صريح فيه انتهى

الكسب فليتأمل (قوله وكذا) أي يعطى من الزكاة أي من سهم الفقراء (قوله من يكتسب كفايته) أي من مطعم وملبس وغيرهما (قوله لكنه يحتاج للنكاح) أي بتوقانه وهو غير واجد أهبته (قوله فله أخذ ما ينكح به) أي من مؤن النكاح كالصداق والنفقة والكسوة على ما هو مفصل في محله (قوله لانه من تمام كفايته) تعليل لجواز أخذه من الزكاة حينئذ قال في حواشي الروض ولولم يكن له عيب ولا مسكن واحتاج اليها ومعه ثمنها قال بعضهم لم أر فيه نقلا ولا يظهر أنه كوفاء الدين انتهى ومر عن الإيعاب ما يوافقه (قوله والصنف الثالث) أي من الأصناف الثمانية (قوله الغارمون) لعل وجه ذكر المصنف لهم هنا اهتماما بأشأنهم لكثرة وجودهم والافتقار لذكرهم غيره في السادس اقتداء بالقرآن تأمل (قوله أي المدينون) تفسير ليراد بالغارمين هنا قال في الإيعاب من الغرم وهو الزوم ومن ثم أطلق على الدائن أيضا التلازمهما وهو من لزمه دين إما لمصلحة نفسه أو بضمه مان لتسكين فتنه أو لتسكينها وهو ما هو أصله ذات البين أو الحال بين القوم وفي المجموع عن الأزهرى معناه لأصلاح حالة الوصول بعد المباشرة إذا البين الفرقة أو الوصول كما هنا ومنه قوله تعالى لقد تقطع بينكم أي وصلكم وقوله اللهم أصالح ذات البين أي الحال التي بها يجتمع المسلمون انتهى وعبارة المصباح والبين بالفتح من الاضداد ويطلق على الوصول وعلى الفرقة ومنه ذات البين للعداوة والبغضاء وقوله لا صلاح ذات البين أي لأصلاح الفساد بين القوم والمراد اسكان الشائنة (قوله وهم أنواع) أي أربعة على ما عده الشارح هنا ولا ينافيه قول الاسنى وهى ثلاثة أضرب دين لزمه لمصلحة نفسه ودين لزمه لتسكين فتنه ودين لزمه لتسكينها وهو أصله ذات البين انتهى ومر آفعا عن الإيعاب مثله ووجه عدم المناقاة أن الشارح هنا جعل الدين لنحو قرى الضيف نوعا مستقلا وفي الإيعاب كالا سنى جعله مندرجا تحت الدين لمصلحة نفسه أو تحت الدين لتسكين الفتنه كما سيأتى أيضا (قوله الأول) أي من الأنواع الأربعة (قوله من استدان لدفع فتنه بين متنازعين) بأن يخاف فتنه بين شخصين أو قبيلة بين متنازعين فتبذل أموالا متلفا وان عرف قاتله أو متلفه فيستدين ما تسكن به الفتنه ولو كان ثم من الأتباع من يسكنهم غيره كذا في التحفة والنهاية وقد جمع بعدم معرفة قاتله وعليه جرى في فتح الجواد كالا سنى والمغنى وبوجه بأن دين الجهالة ناقضى من الزكاة لأن القاتل إذا كان غير معروف ثارت فتنه جهالته لتعدي الوهم إلى من ليس بقاتل فلا يمكن تخصيص الحق من هو عليه فإذا كان القاتل معروفا أو أمكن أخذا الحق بالشرع إما لاعترافه أو لقيام البينة فلا يكون كالجهالة ويؤخذ الحق من هو عليه وان ثارت بسبب ذلك فتنه كسائر الحقوق فليتأمل (قوله فيعطى ما استدانه لذلك) أي لدفع الفتنه أن محل الدين على المعتمد كما سيأتى في كلامه إذا طلب الدين قبله وأفهم ذكر الاستدان أنه لو قضى دينه أو سابه من غير لزوم الدين في ذمته من مال نفسه فيه ما لم يستحق شيئا من الزكاة لانه لم يبق غارما في الأولى وليس غارما في الثانية فاطلاق الغارم عليه فيها مجاز وبذلك علم أن الغارم إنما يعطى عند بقاء الدين وبه صرح النووي نعم أن قضاء بقرض أعطى من الزكاة أخذ من كلام الماوردى أن أدى الغارم الدين من قرض لم يسترد منه ما أخذه من حقه اذ لم يسقط عنه دينه وانما صار لا آخر كالحالة تأمل (قوله وان كان غنيا بنقد أو غيره) فلا يشترط فقره هنا وأشار بان إلى خلاف فيه في المنهاج مع المغنى أو لمصلحة ذات البين أعطى ان كان الدين باقيا مع الغنى بالمعقار قطعاً وبالعرض على المذهب والنقد على الأصح وقيل ان كان غنيا بنقد فلا يعطى حينئذ لان إخراجها في الغرم ليس فيه مشقة غيره وأجاب الأول بعدم الاتية ولانه لو شرط الفقر فيه أقلت الرغبة في هذه المكرمة الخ فالملحظ هنا

وكذا من يكتسب كفايته
لكنه يحتاج للنكاح فله
أخذ ما ينكح به لانه من
تمام كفايته (و) الصنف
الثالث (الغارمون) أي
المدينون وهم أنواع الأول
من استدان لدفع فتنه بين
متنازعين فيعطى ما استدان
لذلك وان كان غنيا بنقد أو
غيره

(قوله بين متنازعين) أي
كان تنازعا في قتل أو مال
متلف وان عرف قاتله
أو متلفه (قوله ما استدان
فله أعطى من ماله ولم
يستدين لم يعط وكذا لو
استدان ووفى الدين من
ماله

الحمل على مكارم الاخلاق القاضى بأنه لا فرق (قوله لعموم نفعه) أى من استدان لدفع تلك الفتنة
 فاعين بقضاء دينه جلالهم على هذه المكرمة العظيمة فهو تعليل لاعطاء من ذكر (قوله والثاني)
 أى من أنواع الغارمين الاربعة (قوله من استدان لقرى ضيف) الخ انما جعل هذا نوعا مستقلا
 لما روي أنى قال فى القاموس قرى الضيف قرى بالكسر والقصر والفتح والمد إضافة كافتراه الخ
 (قوله وعمارة مسجد وقنطرة) هى الجسر وما ارتفع من البنيان كذا فى القاموس لكن فى المصباح
 القنطرة ما يبنى على الماء للعبور عليه وهى نعلية والجسر أعظم منه لانه يكون ببناء وغير بناء فافهم (قوله وفك
 أسير ونحوها من المصالح العامة) أى كبناء الربط والمدارس (قوله فيعطى ما استدانه) أى من مذهبهم
 الغارمين لعموم الآية أما صرف أصل الزكاة ابتداء لهذه الامور فلا يجوز وعبرة العباب وشرحه
 ولا يصرف من الزكاة لكفن ميت كما فى المجموع خيلا فلا يبنى ثورا أو بناء مسجد كما فى الانوار ويوجه بأن
 الصرف لهذه المذنبين ونحوها ابتداء لا يسمى صرفا لغارم فلا تشمل الآية ويجهلنا تعلم انه لا فرق بين انشاء
 وترميمه الخ وهذا باتفاق المذاهب الاربعة فى شرح الاحياء هنا مسائل ينبغى التنبيه لها فها قال
 أصحابنا لا يجوز أن يبنى بالزكاة المسجد لان التملك شرط فيها ولم يوجد وكذا لا يبنى القناطر والسقايات
 واصلاح الطرقات وكراب الانهار والحج والجهاد وكل ما تملك فيه وبه قال مالك والشافعي وأحمد
 ومنها أنه لا يجوز عندنا أن يكفن بها ميت ولا يعصى دين الميت لانه مام ركنها وهو التملك وبه قال
 مالك والشافعي وأحمد أما التكفين فظاهر لاستحالة تملك الميت ولهذا لو تبرع شخص بكفنه ثم أخرجه
 السباع وأكلته يكون الكفن للتبرع لا لورثة الميت وأما قضاء دينه فان قضاء دين الحى لا يقتضى
 التملك من المدين بدليل انهما لو تصادقا ان لادين عليه يسترده الدافع وليس للدين أن يأخذ الخ فتفتن
 لذلك (قوله ان كان غنيا لكن بغير نقد) أى بشرط اعطائه أن يكون عاجزا عن النقد فقط لاعتباره
 كالعقار كذا فى الروض قال فى الاسنى وعلى هذا جرى الماوردى والرويانى وغيرهما وقال
 السرخسى حكمه حكم ما استدانه مصلحة نفسه وحكى فى الاصل المقاتلين بالترجيح وقدم الثانية
 ولقد عفاهم شيخنا أبو عبد الله الجعازى فى مختصر الروضة أنها المقتمدة فرجحها عكس ما فعل
 المصنف وحزم به صاحب الانوار وقال الاذرى الذى يقتضيه كلام الاكثرين ما قاله السرخسى قال
 والحاصل من كلامهم فى ذلك طريقان أشهرهما أنه كما لو استدان لنفسه وثانيهما طريقة الماوردى
 وهى طريقة مترددة بين استدانته لنفسه أو استدانته لاصلاح ذات البين انتهى وفى الايجاب نحوه
 وزادفهما أوفق وأبعث على القيام بهذه المكارم ومن ثم حزم بها فى الروض ويؤيدها فى المجموع
 لما حكى الاولى ثم الثانية قال عقبها قال الرويانى وهذا هو الاختيار وأقره على ترجيحه لما انتهى وزاد
 فى التحفة رأيا آخر حيث قال بعد ذكر الخلاف ولو رجح انه لا أثر لغناه بالنقد أيضا جلا على هذه المكرمة
 العام نفعها لم يبعد انتهى وفى النهاية نحوه وبه يكون الحاصل فى المسئلة ثلاثة آراء كونه كمن استدان
 لنفسه فيعطى بشرط الحاجة وكونه كمن استدان لاصلاح ذات البين فيعطى الا ان غنى بنقد وكونه لا تأثير
 لغناه ولو بنقد فيعطى ما استدانته مطلقا قيل وهذه الآراء متكاثرة أو قريية التكافؤ فليأتا مثل (قوله
 والثالث) أى من أنواع الغارمين الاربعة (قوله من استدان لنفسه) أى لمصلحة نفسه
 الاخرى أو الدنيوية (قوله لطاعة أو مباح) أى كحج وجهاد وتزوج وأكل ولبس وصرفه

لعموم نفعه والثاني من
 استدان لقرى ضيف
 وعمارة مسجد وقنطرة
 وفك أسير ونحوها من
 المصالح العامة فيعطى
 ما استدان ان كان غنيا لكن
 بغير نقد والثالث من
 استدان لنفسه لطاعة أو
 مباح

(قوله وعمارة مسجد) أى
 انشاء أو ترميمها فاذا استدان
 لذلك أعطى ولا يجوز دفع
 الزكاة لبناء مسجد ابتداء
 (قوله لكن بغير نقد) أى
 بل بنحو عقار وعلى هذا
 جرى فى الروض وجرى
 فى العباب على أنه كاستدانته
 لنفسه وكلام الشارح فى
 شرحه كالمتردد فى الترجيح
 بينهم وفى التحفة لورجح
 أنه لا أثر لغناه بالنقد أيضا
 جلا على هذه المكرمة العام
 نفعها لم يبعد انتهى ونحوه
 فى نهاية الجلال الرملى فهذه
 ثلاثة آراء للتأخيرين فى
 ذلك متكاثرة أو متقاربة
 فى التكافؤ

أو لمعصية وصرفه في
مباح أو لمباح وصرفه في
معصية أن عرف قصد
الإباحية أو لا يمكن
لأن صدقه فيه أو لمعصية
وصرفه فيها وغلب على
الظن صدقه في نوبته
فيعطى في هذه الأحوال
كلها

(قوله لكن لانه صدقه فيه)
قال في التحفة أي بل لا بد
من بينة فإن قلت من أين
عندها بذلك قلت لها أن
تعتمد القرائن المفيدة
له كالأعسار (قوله
وغلب على الظن صدقه)
قال في الإيعاب بأن تدل
عليه قرائن حاله وإن
قصرت المدة انتهى وفي
التحفة يعطى إذا تاب حالا
وعندها من جملة المعصية
إذا أسرف في النفقة قال
وقولهم أن صرف المال
في اللذات المباحة غير
سرف محله فيمن يصرف
من ماله لا بالاستدانة من
غير رجاء وفاء به أي حالا
فيما يظهر من جهة ظاهرة
مع جهل الدائن بحاله فإن
قلت لو أريد هذا لم يتقيد
بالإسراف قلت المراد
بالإسراف هنا الزائد على
الضرورة أما الإقتراض
للضرورة فلا حرمة فيه
كما هو ظاهر من كلامهم
في وجوب البيع للضرر
المعسر انتهى

فيها ومثل ذلك من لزمه الدين بغير اختياره كما لو وقع على شيء فأنلفه فتعسرهم بالاستدانة جرى على الغالب
كما نبه عليه في النهاية (قوله أو لمعصية وصرفه في مباح) أي لأن قصد المعصية لم يلم يتصل به أثره من فعلها
ضعف فالنظر إليه بانقطاع المعصية بصرفه للمباح وأما لو استدان لمعصية وصرفه فيها ولم يتب فانه لا يعطى
ومثل الرافعي له بما لو اشترى خراف ذمته وهو مشكل لانه إذا اشتراها أو أنلفها لا يلزم ذمته شيء وأوجب بحمل
ذلك على كافر اشتراها وقبضها في الكفر ثم أسلم فيستقر بدلها في ذمته أو بأن المراد من ذلك أنه استدان
شيأ بقصد صرفه في تحصيل خير وصرفه فيها فلا استدانة به هذا القصد لمعصية وجعل الشيخان هنا من ذلك
الاستدانة بقصد التبذير في النفقة واعتراضهما الاستنوى بقولهما في الحرجان ذلك ليس بتبذير وأوجب
بحمل الأول على ما إذا أسرف فيها بقرض ولم تكن له جهة ظاهرة لحرمة الاستدانة حينئذ وحمل الثاني على
ما إذا أسرف فيها من ماله وهذا ليس بمحرم فلا يكون تبذير فلا تنافي بين البابين ومن ثم قال في التحفة
وقولهم أن صرف المال في اللذات المباحة غير سرف محله فيمن يصرف من ماله لا بالاستدانة من غير رجاء
وفائه أي حالا فيما يظهر من جهة ظاهرة مع جهل الدائن بحاله فإن قلت لو أريد هذا لم يتقيد بالإسراف
قلت المراد بالإسراف هنا الزائد على الضرورة أما الإقتراض للضرورة فلا حرمة فيه كما هو ظاهر كلامهم
في وجوب البيع للضرر المعسر تأمل (قوله أو لمباح وصرفه في معصية) كان استدانة للأكل وصرفه
في شرب الخمر (قوله أن عرف قصد الإباحية أولا) أي في حال الاستدانة وإن لم يتب من تلك المعصية
(قوله لكن لانه صدقه فيه) أي في قصد الإباحة بمجرد دعواه بل لا بد من بينة فإن قلت من أين علمها
بذلك قلت لها أن تعتمد القرائن المفيدة له كالأعسار تحفة (قوله أو لمعصية وصرفه فيها) أي كان
استدان لشراء الخمر وصرفه فيها قال في التحفة ويظهر أن العبرة في المعصية بعقيدة المدين لا غيره كالشاهد
بل أولى قال الشرواني قد يؤخذ منه أن العبرة فيما إذا اختلف عقيدة المعطي والاحد فيعوز لشافعي فيغير
مثلا مالك نصا بأخذ كراهة الحنفى الجاهل بذلك فلا يرجع (قوله لكنه تاب) أي من تلك المعصية فيعطى
من الزكاة لقضاء دينه المذكور لأن التوبة قطعت حكم ما قبلها فصار النظر إلى وجودها كالسافر لمعصية
إذا تاب فانه يعطى من سهم ابن السبيل كما سيأتي ولو تقضت التوبة فإن كان قبل الإعطاء لم يعط أو بعده لم
يسترذلان هذا معصية أخرى كذا بحثه في الإيعاب لكن قال الحلبي ولا يخفى أنه لا يتأني إلى الأعلى الرجوع وهو
أنه بالعودتين أن توبته غير صحيحة وأما على أنها معصية أخرى وأن التوبة صحيحة فلا وجه للإعطاء
وإن كان عوده للمعصية قبل الإعطاء تأمل (قوله وغلب على الظن) أي ظن الفرق من المالك أو الساعي
(قوله صدقه في نوبته) أي بأن تدل قرائن حاله عليه وهذا التقييد ذكره الروياني واعتمده الشيخان
حيث قال ولم يتعرضوا هنا للمدة الاستبراء ليظهر حاله إلا أن الروياني قال يعطى إذا غلب على الظن صدق
توبته فيمكن حمل إطلاقهم عليه زاد في المجموع والظاهر ما قاله الروياني وإن قصرت المدة قال في الإيعاب
وإنما يشترط ظن الصدق في المطلقة لئلا إذا قالت تحملت لأم مؤمنة على بضعتها فلا حرمة ولا في توبته
الزندق احتياط المعصية الدم وهنا الاحتياط لحق المالك وبقية المستحقين اقتضى أنه لا بد من عاضد يصدقه
فاندفع تضعيف الزكشي لكلام الروياني بقياس ما هنا على ذنبك تأمل (قوله فيعطى) أي المستدين
لنفسه (قوله في هذه الأحوال كلها) أي حالة الاستدانة للطاعة أو المباح وحالة الاستدانة في
المباح والصرف في المعصية وعرف قصد الإباحة وحالة الاستدانة في المعصية والصرف في المباح
وحالة الاستدانة في المباح والصرف في المعصية وعرف قصد الإباحة وحالة الاستدانة للمعصية والصرف

فهي الكفة ثابت منها فهي أربعة أحوال (قوله قدر دينه ان حل) أي بخلاف ما اذا لم يحل فلا يعطى لعدم حاجته اليه الآن ولا يتحقق حاجته اليه الا بعد حلول الدين وقضية ذكره كالشيخين اشتراط الحلول هنا عدم اشتراطه في غير هذا النوع ويمكن توجيهه في النوع الاول والثاني لانه كما يجوز الاعطاء فمما مع الغنى مع زعم التأجيل أيضا لكن قضية كلام جميعهم ابن المقرئ في شرح ارشاده انه لا فرق اذا لطلب للدائن الآن واعطاه شيخ الاسلام والشارح في التحفة (قوله وعجز عن وفائه) أي الذين فشترط كون المدين عاجزا عن قضاء دينه بأن لا يقدر على وفاء ما استدان به لانه انما يأخذ الحاجة كما في المكاتب فلو وجد ما يقضى به دينه لم يعط قال الرافعي رحمه الله ومن المهم البحث عن معنى الحاجة وعبارة الاكثر تقضى كونه فقيرا لا يملك شيئا وربما صرحوا به ثم قال والا قرب قول بعض المتأخرين لا يغير الفقر والمسكنة بل لو ملك قدر كفايته ولو قضى دينه بما معه تمكن في ترك له مما معه ما يكفيه ويعطى ما يقضى به باقي دينه وواقعه النووي واعتمده المتأخرون كإسباني حرم الشارح به (قوله ان لم يكن معه) أي المدين المذكور (قوله شيء) أي يقضى به دينه (قوله أعطى الكل) أي كل ما استدان به سواء كان قليلا أو كثيرا وظاهر كلامه انه يعطى وان كان قادرا على الكسب لقضاء دينه وهو كذلك لانه لا يؤمر به لذلك في التحفة ولا يكاف كسب الكسب هنا لانه لا يقدر على قضاء دينه منه غالبا لا يستدرج وفيه حرج شديد وظاهر كلامهم انه لا يكفه عاص بالاستدانة صرفه في مباح أو تاب فينبغي اطلاقهم في الفلاس بل أخذ بعضهم بما هنا شرط ذلك أن يصرفه في معصية ولا يتوب ولك أن تفرق بين البابين بأن ذلك حق آدمي فغلظ فيه أكثر (قوله والا) أي بأن كان معه شيء (قوله فان كان بحيث لو قضى دينه بما معه) أي فيه تفصيل وهو انه ان كان الخ والمزاد ما معه المال الذي عنده (قوله تمكن) أي صار مسكنا جواب لو قضى الخ (قوله ترك له مما معه) أي من المال الذي عنده وهو جواب فان كان الخ (قوله ما يكفيه) أي الكفاية السابقة للعمرة الغالب كما استظهره في التحفة (قوله وأعطى ما يقضى به باقي دينه) يعني اذا احتاج الى ذلك بالحيشة المذكورة ترك له كفايته المذكورة ثم ان فضل شيء صرفه في دينه ونعم له باقيه والاقضى عند الكل كما تقرر لانه الآن عاجز بخلاف ما اذا انتفى ذلك فانه لا يعطى لانه يأخذ لما عنده البنا فاعتبر عجزه كالمكاتب وابن السبيل بخلاف الغارم للإصلاح السابق فانه يأخذ لما احتاج اليه فيعطى وان كان غنيا كما مر تأمل (قوله رابع) من أنواع الغارمين الاربعة (قوله الضامن) هذا النوع أهم له في المنهاج وهو من لزوم دين بطريق الضمان عن معين لا تسكن في ذمة والضامن في اللغة الالتزام وفي الشرع التزام حق ثابت في ذمة الغير قال في حواشي الروض الضمان على ثلاثة أقسام أحدها يتعلق بالذمة فقط وهو واضح ثانيها يتعلق بالذمة والعين كما اذا قال ضمنت دينك علي أن أؤديه من هذه العين كذا صرح به الشارح في جعي وابن الصباغ وغيرهما ثالثها بالعين فقط كما اذا قال ضمنت دينك في هذه العين حرم به القاضي حسين قال الاصحاب ذمة الميت صحيحة وقد صرح أن ذمته مرتبة بدينه حتى يقضى عنه وأما قولهم ان ذمة الميت قد خربت فعناه خرجت عن صلاحية المطالبة في الدنيا لانها صارت ليست صالحة للشغل بنحو رد مبيع معيب وتردى هبة في بئر حفرها في محمل غدا وانما بعد موته فلي تأمل (قوله فيعطى ان أعسر) أي الضامن مع الاصيل ان لم يكن متبرعا بالضامن أو أعسر وحده وكان متبرعا بالضامن كما يأتي (قوله وحل المضمون) أي الدين المضمون بخلاف ما اذا لم يحل لعدم المطالبة حينئذ (قوله

قدر دينه ان حل فان كان
ث لو قضى دينه مما معه
مكن ترك له مما معه
يكفيه وأعطى ما يقضى
بأق دينه والرابع
ضامن فيعطى ان أعسر
حل المضمون
قوله ترك له مما معه
بكفيه) أي الكفاية
السابقة للعمرة الغالب كما
فته في التحفة ثم ان فضل
ه شيء صرفه في دينه
نعم له باقيه والاقضى عنه
كل وهذا هو المراد
قوله وأعطى ما يقضى باقي
(قوله وحل المضمون)
أي الدين المضمون
عبارة الباب فان كان
ضامن والاصيل
عسر بن أعطى الضامن
فاه ويجوز صرفه الى
لاصيل هو أولى أو
وسر بن در أو الاصيل
وسر دون الضامن
عطى ان ضمن بلاذن أو
نكسه أعطى الاصيل
ون الضامن واذا وفي
من سهم الغارم لم يرجع
على الاصيل وان ضمن
اذنه انتهت

وكان ضامنا لمعسر) أي بأن كان كل منهم محال وجوب الزكاة معسرين كذا اقتصر عليه بعضهم وإنما
ينجوه في المحصرين السابقين أما غيرهم فالعبرة فيهم بحالة القسمة فيعطى الضامن وفاء دينه ويجوز صرفه
إلى الأصل بل هو أفضل لأن الضامن فرع وقيد بعضهم عما إذا كان الضامن بالأذن لأن الضامن
إذا أخذ وقضى ثم رجع على الأصل احتاج الإمام إلى أن يعطيه ثانيا ورديا وإن أعطاه لا يرجع
لأن محل رجوعه إذا غرم من عنده والكلام في دين يقضى من الزكاة بخلاف ما عصى بسببه ولم ينب فلا
يقضى عن الأصل ولا عن الضامن على المعتمد بل يرجع به الضامن على الأصل إذا أسرا فاده في
الاياب (قوله أو لموسر لا يرجع هو عليه) أي أو كان ضامنا لموسر لكن لا يرجع الضامن عليه بما آداه
(قوله كان ضمنه بغير اذنه) أي الأصل فإنه إذا أدى لا يرجع عليه سواء أدى باذنه أم بغير اذنه لأن
الغرم بالضمان ولم يأذن فيه ولتبرعه وأما إذا كان الضامن باذنه فإنه يرجع بما آداه وإن كان الأداء
بغير اذنه لأنه قد أذن في سبب الأداء نعم إن ثبت الضمان بالبينة وهو منكر كان ادعى على زيد وغائب
الفا وإن كلاً منهم ما ضمن على الآخر باذنه فأنكر زيد فأقام المدعى بينة وغرمه لم يرجع زيد على
الغائب لكونه مذكراً فافهم مظلوم بزعمه فلا يرجع على غير ظالمه وحاصل مسئلة الضامن هنا
أنه يعطى إن أعسر مع الأصل وإن لم يكن متبرعاً أو أعسر الضامن وحده وكان متبرعاً بالضمان لأنه
إذا غرم لا يرجع عليه بخلاف ما إذا ضمن بالأذن وإن أعسر الأصل وحده أعطى دون الضامن بخلاف
الأصل أو الضامن الموسر إذا لحق له في الزكاة وإذا أعطى الضامن وقضى به الدين لم يرجع على الأصل
وإن ضمن باذنه وإنما يرجع إذا غرم من عنده بشرطه أما إذا آداه من الزكاة فلا رجوع وإن كانا موسرين لم
يعط واحد منهما لأنه إذا غرم رجوع حيث كان الضمان بالأذن تأمل (قوله ومن قضى دينه) أي دين نفسه
(قوله بقرض استحق) أي من الزكاة ما يقضى به قرضه أخذ من قول الماوردي السابق وأما إذا قضى دينه
من ماله فلا يستحق الزكاة لأن الشرط بقاء الدين كما علم مما مر وصرح به في الباب وبعبارة الإياعاب فلو سلم من
ماله دينه أو دين غيره من غير أن يلزم الدين ذمته لم يعط لأنه لم يبق غارماً في الأولى وليس غارماً في الثانية (قوله
بخلاف من مات ولم يخلف وفاءه) أي فإنه لا يستحق شيئاً من الزكاة والفرق بينه وبين الحي أن الحي محتاج
إلى وفاء دينه وأما الميت فإن كان عصى به أو تأخيره فلا يناسب حاله الوفاء عنه والافهوغير مطالب به ولا
حاجة له والزكاة انما تطلب لمحتاج والمراد بعدم المطالبة والميت مطالبة الدائن الذي كناه عطيه لدفعها فالتنقي
انما هو المطالبة الدنيوية وليس المراد تنقي المطالبة الآخروية لأنه لا ينافي الأخبار الدالة على بقاءها هذا ومحل
عدم استحقاق الميت المذكور أن لم يتمين للزكاة بالبلد قبل موته والافضى عنه منها لا يستحقها لها
قبل موته مع بقاء حاجته وبه فارق نظيره في المكاتب والغازي وابن السبيل حيث ينقطع حقهم ومحل
أيضاً في غير الغارم لأصلاح ذات الدين أما هو فبقضى دينه وإن مات قبل الاستحقاق كما نقل عن ابن كرج
وظاهر أنه لا فرق بين موته قبل الحول وبعده ولا بين انحصار المستحقين وعدمه ووجه بأن فيه مصلحة عامة
فجاز أن يغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره بل في التحفة ما يفيد على أن محل عدم استحقاق الغارم بعد موته
انما هو في الغارم لنفسه وأما الغارم لنفع عام كبقية أقسام الغارم السابقة فيعطى مطلقاً جلا على هذه
المكرمة فليتامر ولا يرجع (قوله فرع) - الأولى فروع لأنه ذكر ثلاثة الأولى دفع زكاته لمدنيونه

وكان ضامنا لمعسر أو لموسر
إما يرجع هو عليه كان
ضمنه بغير اذنه ومن
قضى دينه بقرض استحق
بخلاف من مات ولم
يخلف وفاءه فرع

(قوله لم يخلف
وفاء) لأن عصى به
فواضح والافهوغير
محتاج إليه لأنه لا يطالب
به أي في الدنيا وذكر في
التحفة أنه يتمين جملة على
غير المستدين لنفع عام
كبقية أقسام الغارم الآتية
ثم رأيت بعضهم جزم
بإستثناء بعضهما فقط وهو
المستدين للأصلاح وما
ذكره أولى جلا على هذه
المكرمة انتهى

الح والثاني ولو قال لمدينه اقض ديني الخ والثالث ولو قال لمدينه جعلت ديني الذي عليك الخ تأمل (قوله دفع
 زكاته لمدينه) أى لمن دفع زكاته لمدينه وهو من عليه الدين فالمدينون اسم مفعول من دان الرجل بدين
 ديناً قيل لا يستعمل الا لازماً فحين يأخذ الدين وعليه ~~فلا يستعمل~~ منه مدين ولا مدينون لان المفعول انما يكون من
 فعل متعد وهذا الفعل لازم لكن الذى عليه الجهور استعماله لازماً ومتعدياً فيقال دينه اذا أقرضته نعم الا فيصح
 المدين وقد استعمله الشارح فيما سأتى لا المدينون كمبيح عملاً بقول ابن مالك في الخلاصة
 وما لأفعال من النقل ومن * حذف ففعول به أيضاً
 نحو مبيع ومهزون ونذر * تصحيح ذى الواو وفي ذى الياء أشهر

فأصل مدين مدينون نقلت حركة الياء الى الدال قبله فالتقى ساكنان الياء واو مفعول خذفت الواو وقلبت
 الضمة كسرة فصح الياء التي هي عين الفعل هذا مذهب سيويه وعند الاخفش حذف الياء وقلبت
 الضمة كسرة ثم الواو الزائدة ياء لرفع اصالتها ولغة تميم تصحيح ما عني ياء كمدينون ومبيوع ومخبوط والياء
 أشار ابن مالك وفي ذى الياء أشهر فافهم (قوله بشرط ان يردها) أى الزكاة (قوله له عن دينه) أى المزكى
 قضاء له بأن يقول ههنا زكاة مالى أعطيك بشرط أن تردها الى عن ديني الذى لى عليك (قوله لم يجز)
 يضم الياء وسكون الحيم أى لم يجز ما دفعه للمدين عن الزكاة فهو من الاجزاء ويحتمل أنه بفتح الياء وضم
 الحيم مأخوذ من الجواز أى لم يجز دفعه ذلك للزكاة بالشرط المذكور والاول أولى (قوله ولا يصح قضاء
 الدين بها) أى تلك الزكاة اتفاقاً لفساد الشرط ولأنها باقية على ملك المالك (قوله فان نوباً) أى الدائن
 والمدين (قوله ذلك) أى قضاء الدين من تلك الزكاة (قوله من غير شرط) أى حين إعطائه إياه (قوله لم
 يضر) أى فيجزى عن الزكاة ويصح القضاء بها قال في الإيعاب بالاتفاق لكن يكره أخذ من قاعدة أن كل
 شرط أفسد التصريح به كره اضماره (قوله وكذا) أى لم يضر فيجزى ويصح (قوله ان وعد المدين
 بالشرط) أى كان يقول المدين للدائن ادفع الى من زكاته حتى أقضيك دينك ففعل أجزأ عن الزكاة
 وصح القضاء بها وان قال لفقير له عنده حنطة وديعة اكمل من طعامى الذى عندك ونوى به الزكاة ففعل
 لم يجزى على الأرجح لا تنفأ كيله وكيله لنفسه غير معتبر لا لحاد القابض والمقبض أو قال لو كيله في قبض
 صاع بر مثلاً أو في شرائه فاشتراه وقبضه خذ ما كتبه لى ففعل أجزأ لانه يحتاج الى كيله لنفسه أو قال
 لو دبعة خذ ودبعتى التى عندك زكاة ففعل أجزأه كما يصرح به كلام الشيخين وهو يفهم فرقاً بين خذ
 من ودبعتى وخذ ودبعتى ويؤيده قول المجموع لو كان له عنده دراهم وديعة ودفعها له عن الزكاة جاز سواء
 أقبضها أم لا فليتأمل (قوله ولا يلزمه) أى المدين بعد أخذه للزكاة المذكورة (قوله الوفاء بالوعد) أى
 وهو الدفع للدائن ما أخذه من الزكاة عن دينه وفي الإيعاب عن المجموع لو واعد من أعطاه زكاة ليردها
 بيع أو هبة أو ليصرفها المزكى في مصالح المدفوع له ففسد القبض ولم يجزئه كما لو شرط أن يرده اليه عن
 دينه عليه ونظر فيه بعضهم لان ذلك لم يقارن الدفع كالشرط المذكور وأجيب بحمله على ذلك بدليل
 التشبيه بمسئلة الشرط (قوله ولو قال) أى الدائن (قوله لمدينه اقض ديني) أى الذى عليك (قوله وأرده
 لك زكاة) أى وأنا ارد ذلك الدين اليك زكاة عن مالى (قوله فأعطاه) أى قضاء ذلك الدين (قوله برئ من
 الدين) أى برئ المدين بأعطائه ذلك من الدين الذى عليه (قوله ولا يلزمه إعطاؤه) أى لا يلزم الدائن إعطاء
 المدين اتفاقاً فان أعطاه له جاز وأجزأ عن الزكاة فأفاده في الإيعاب (قوله ولو قال) أى الدائن (قوله لمدينه
 جعلت ديني الذى عليك زكاة) أى من مالى الذى فى البيت مثلاً (قوله لم يجز) أى لم يجزى ما جعله له

دفع زكاته لمدينه بشرط أن
 يردها له عن دينه لم يجز ولا
 يصح قضاء الدين بها فان
 نوباً ذلك من غير شرط لم
 يضر وكذا ان وعد المدين
 بالشرط ولا يلزمه الوفاء
 بالوعد ولو قال لمدينه اقض
 ديني وأرد ذلك زكاة
 فأعطاه برئ من الدين
 ولا يلزمه إعطاؤه ولو قال
 لمدينه جعلت ديني الذى
 عليك زكاة لم يجز

(قوله لم يضر) قال في
 الإيعاب لكن يكره أخذ
 من قاعدة أن كل شرط
 أفسد التصريح به كره
 اضماره

عن الزكاة على الاوجه كما في فتح المعين قال شيخنا لاتحاد القابض والمقبض ومقابل الاوجه أنه يجزئ كالوديعة اذا كانت عند مستحق للزكاة فلكلها اياه زكاة فانه يجزئ وعلل الراعي في باب الهبة تقلا عن صاحب التقرير في باب الهبة عدم الاجزاء فيما ذكر بأن الابرار خلاف التملك فاقامته مقامه ابدال وهو متنع في الزكاة تأمل (قوله بل لا بد) أي لاجل الاجزاء عن الزكاة (قوله من قبضه منه) أي قبض الدائن الدين من الدائن (قوله ثم دفعه له عن الزكاة ان شاء) أي بنسبة الزكاة فطريق الاجزاء في هذه أن يقبض الدين أولا ثم يرده الى المدين بنسبة الزكاة وما تقر من الاجزاء تارة وعنده أخرى قال القمولى أخذ من كلام ابن الرفعة كذا قالوه ومقتضى قول الماوردي أنه يتعين على الفارم صرف ما يأخذ في دينه أن يقال اذ لم يكن عليه دين غيره لا يجزئ الدفع كما لو شرط رده أي بناء على أن المعلوم في حكم المفقود وهو ما ذكر وفي مسائل زاد ابن الرفعة الشرط لانه تصرف بما هو مقتضى الشرع قالوا أو يحمل بما قالوه على ما اذا أعطاه من غير سهم الفارم من أو من سهمهم وعليه دين آخر لغيره وأجاب الشارح في الابواب بأن تنزيل المعلوم منزلة المفقود لا يكون في نحو ما نحن فيه من العقود وما شابهها والالوجب فسادها في كل من أضمر بما تعلق به فاسد وقد صرحوا بخلافه وان ذلك فيها إنما يقتضي الكراهة فقط كما مر أنفا فالوجه ما قالوه سواء كان عليه دين غيره أم لا فتأمل (قوله والصف الرابع) أي من الاصناف الثمانية (قوله أبناء السبيل) أي الشاملين لبنائهم وانما عبر المصنف رحمه الله بالجمع نظر لما يأتي أنه لا يجوز الاقتصار على أقل من الثلاثة ومع ذلك الاحسن له الافراد اقتداء بالقرآن قال جمع ابن السبيل اسم جنس يطلق لصفة على المسافر رجلا كان أو امرأة قليلا وكثيرا ولم يأت في القرآن العظيم الا مفرد الان محل السفر محل الوحدة والانفراد تأمل (قوله أي الطريق) تفسير السبيل في المصباح السبيل الطريق ويذكر ويؤث قال ابن لسكيت والجمع على التأنيث سبول كما قالوا غنوق وعلى التأنيث كبر سبل وسبل قال والسبيل السبب ومنه قوله تعالى يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا أي سبيلا ووضيعة الخ والمراد هنا الاول (قوله سمو بذلك) أي سمى المسافرين بابناء السبيل (قوله للازم منهم لها) أي الطريق كمالزمة الابن لابييه فكانهم أبناءها ومن هذا المعنى قيل للازمين للديناء المنهكين في محصيلها أبناء الديناء ويقال للصوفي ابن وقته لذلك وأنت الضمير لما تقر من المصباح أنه يؤث ويذكر بل التأنيث هو الاصح ففيه أيضا عن الاخفش أهل الحجاز يؤثون الرافى والطريق والسبيل والسوق والصراف وتيمم لا تؤث (قوله وهم) أي أبناء السبيل المستحقون للزكاة (قوله المسافرين) أي المتلبسون بالسفر محتازون ببلد الزكاة وقد هم المصنف رحمه الله لاهم بالشرط الآتي يعطون من الزكاة باتفاق الاثمة الاربعة رضى الله عنهم (قوله أو المريدون للسفر) أي المنشئون له من بلاد الزكاة وان لم يكن وطنه وقد قدم في المنهاج هذا على الاول قال في النخبة والنهاية هتما ما به لوقوع الخلاف القوي فيه اذا طلاق عليه محذور دليل هو عندنا القياس على الثاني أي الاول هنا يحتاج احتياجه لاهية السفر وفي المغني وهو أي ابن السبيل حقيقة في المجتاز مجاز في المنشي واعطاء الثاني بالاجماع والاول بالقياس عليه ولان مريد السفر محتاج الى أسما به وخالف في ذلك أبو حنيفة ومالك رضى الله تعالى عنهم انتهى أي فعندهما أن ابن السبيل هو المجتاز دون المنشي وعندهما أنه كلاهما قال الشعراي ووجه الاول أن المجتاز هو المحتاج حقيقة فالصرف اليه أحوط بخلاف منشي السفر فقد يبريد السفر ثم يتركه لعائق فيحتاج الى استرجاعه ليصر على المحتاج اليه من بقية الاصناف الثمانية ويحتاج عن القائل بالاول أن الغالب على من يريد السفر أن يعطى في سفره لكن قوى العز بن عبد السلام مذهب الامام أبي حنيفة ومالك رضى الله عنهما بأن اللفظ لا يتناول له الاجتاز الاول وهو مجاز مغلوب فلا يجمع بينهما وبين الحقيقة الغالبة كما لو حلف لا ينام على فراش

بل لا بد من قبضه منه
ودفعه له عن الزكاة ان شاء
(و) الصف الرابع (أبناء
السبيل) أي الطريق
سموا بذلك للازم منهم لها
(وهم المسافرين أو
المريدون للسفر

لا يجنب بالنوم على الأرض انتهى قال في شرح الاحياء وعن أجدر وايتان كالمذهبيين ظهرهما المجتاز واختاره الوزير بن هبيرة وقال هو الصحيح (قوله المباح) نعت للسفر وسيأتي محترزه (قوله المحتاجون) نعت للمسافرون والمريدون للسفر وهو كالذي قبله يفيد أنه إذا كان السفر مصيبة لا يطلق على المسافر ابن السبيل وليس كذلك وعبارة التحفة وشرطه أي من جهة الاعطاء لا التسمية الحاجة وعدم المصيبة الخ فقوله لا التسمية أنه يطلق عليه ابن السبيل وقد أشرت إلى هذا بقولي السابق المستحقون للزكاة وكذلك الشارح حيث قال فيما يأتي نحو مسافر الخ تأمل (قوله بأر لم يكن معهم) أي المسافر بن أو المرءين للسفر وهذا تصوير لا يحتاجهم (قوله ما يكفيهم في سفرهم) أي ما يقوم بخوائج سفرهم وإن كان لهم مال بغيره ولو دون مسافة القصر وإن وجدوا من يقرضهم قال في التحفة والنهاية على المعتمد ويفرق بين هذا وبين ما مر أي في الفقير والمساكين إذا غاب مالهما من اشتراط مسافة وعدم وجود مقرض بأن الضرورة في السفر أشد والحاجة فيه أغلب ومن ثم لم يفرقوا فيه بين لقادر على الكسب ولو بلا مشقة كما تقتضاه اطلاقهم وبين غيره لتحقق حاجته مع قدرته هناك دون ما مر (قوله فن سافر كذلك) أي سافر أمباحا والمراد منه ما يشمل المكر وهو في المغنى وعدم المصيبة بسفره سواء كان طاعة كسفر حجاج أو زيارة أو مباحا كسفر تجارة أو مكر وها كسفر منفرد لعموم الآية الخ وهو محتاج كما تقرر (قوله ولو نزهة) أي ولو كان السفر لنزهة على المعتمد خلافا لما نازع فيه الأذري فقد قال النووي المذهب أنه كالإباح قال الرشيدى لعل المراد أن النزهة غير حاملة على السفر ليوافق ما يأتي انتهى وسيأتي أنه لا حاجة إلى هذا الجمل (قوله إن كان غريبا مجتازا بمحل الزكاة) أي وهو محتاج وسفره غير مصيبة أيضا والمجتاز اسم فاعل من الاجتياز قال في القاموس جازا موضع جواز وجواز وجواز جواز أساره فيه وخلفه والمجتاز السالك الخ (قوله أعطى) أي كل من المسافر والمجتاز المذكورين (قوله وإن كان كسوبا) أي لعموم الآية في جواز اعطاء الكسوب هنا قال الشيخ عميرة وفارق ما سلف في الفقير لضرورة السفر هنا ومعرن التحفة والنهاية ما يوافق (قوله جميع كفاية سفره لا ما زاد بسبب السفر فقط) أي نفقة وكسوة وغيرهما وشمل اطلاقه ذلك ما لو كان سفره للنزهة قال في النهاية لكن بحث الزكشي منع صرف الزكاة فيما لا ضرورة إليه والأوجه حمله على ما إذا كان الحامل على النزهة انتهى ومقتضاه أنه إذا كان الحامل على السفر مجرد النزهة لا يعطى وهذا بناء على ما مر في باب القصر عن الاسنى أن النزهة مساوية للسفر لمجرد رؤية البلاد لكن قدمت هناك عن فتاوى الشارح من التنظير له وإن بينهما فارقا حاصله أن النزهة غرض صحيح يقصد في العادة للتداوى ونحوه كالألقوفونات النفسية واعتدال المزاج وغير ذلك بخلاف مجرد رؤية البلاد إذا خلا عن ذلك فإنه بالعبث أشبه قال ومن ثم حاز للاول القصر لصحة غرضه بخلاف الثاني لفساد غرضه لأن فيه اتعاب نفسه ودابته من غير فائدة انتهى وعليه فيعطى المسافر للنزهة وإن كان الحامل على السفر مجرد هافقط كما شمله اطلاقهم وبحث الزكشي بأنه يمكن حمله على المسافر لمجرد رؤية البلاد و به تعلم ما في قول الرشيدى السابق ومثله قول شيخه ع ش هذا ثم رأيت القليوبي قال فيعطى وإن كانت أي النزهة حاملة على السفر انتهى فله الحمد على الموافقة (قوله ذهابا إن لم يكن له مال) أي في طريقه ولا في مقصده (قوله أو ما يوصله إلى محل ماله) أي إن كان له فيه مال ومعه بعض ما يكفي فقط كماله كفايته قال لإمام النووي عن الأصحاب وأما نفقته في إقامة في المقصد فإن كانت إقامته دون أربعة أيام غير يومى الدخول والخروج أعطى لها لأنه في حكم المسافر إذا له القصر والفطر وسائر الرخص وإن كانت أربعة أيام فأكثر غير يومى الدخول والخروج لم يعط لها لأنه خرج عن كونه مسافرا ابن سبيل إذا انقطع رخص السفر بخلاف الغازي فإنه يعطى نفقة الإقامة في الثغر وإن طالت والفرق أن الغازي يحتاج إليها لتوقع الفتح وأنه

المباح المحتاجون) بان لم يكن معهم ما يكفيهم في سفرهم فن سافر كذلك ولو نزهة ان كان غريبا مجتازا بمحل الزكاة أعطى وإن كان كسوبا جميع كفاية سفره لا ما زاد بسبب السفر فقط ذهابا إن لم يكن له مال أو ما يوصله إلى محل ماله

(قوله المباح) شمل المكر وهو كذلك

لا يزول بالإقامة اسم الغازي بل يتأكد بخلاف المسافر وفيه وجه عن صاحب التقریب أن ابن السبيل يعطى
 وأن طال مقامه إن كان مقيما لحاجة يتوقع تنجزها والمذهب الأول (قوله وإياها) عطف على ذهابها
 أي ويعطى جميع الكفاية المذكورة إياها هذا هو المعتقد (قوله إن قصد الرجوع) أي بخلاف ما إذا
 لم يقصد الرجوع نعم الاحوط كما قاله في التحفة تأخير ما يعطاه للرجوع إلى شروعه فيه إن تسرب بأن يرسله
 إلى المحل الذي يرجع منه ووجه شرط النقل للزكاة أن المفرد في المالك وذلك للرجوع عما قيل أنه
 لا يعطى كفاية الرجوع إلا عند شروعه فيه قال في النهاية والمغنى ولا يعطى لمدة الإقامة إلا إقامة مدة
 المسافر ين كما في الرخصة وهو شامل لما لو أقام لحاجة يتوقعها كل وقت فيعطى لثمانية عشر يوما وهو
 المعتقد كما أفقاه أبو لدرجه الله تعالى خلافا لبعض المتأخرين انتهى وأراد به شيخ الإسلام والشارح
 ونص الأول في الاسمي وعبارة المصنف أي ابن المقرئ قد تقتضى أنه لو أقام لحاجة يتوقعها ولو لم يعط
 وهو وجه والأصح خلافه وعبارة الأصل سالمة من ذلك ونص الثاني في التحفة ولمدة الإقامة للمسافر وهي
 أربعة أيام لثمانية عشر لأن شرطها قد لا يؤخذ من غير قيد يؤخذ منه أن محل ما ذكره حيث
 أعطى من زكاة غير بلد الإقامة والافيعطى حينئذ يوما وما لثمانية عشر يوما ثم إن سافر قبلها استرد منه الباقي
 ويؤخذ من قول النهاية والمغنى أن أقام لحاجة يتوقعها كل وقت الخ أن المسئلة مقرضة فينادى كرسى
 فيحصل ما يحتمل أن يكون جمع بين الكلامين أو توسط بينهما فليتامس انتهى وهو حسن وبعبارة
 النووي السابقة لا تأباه (قوله ويعطى ما يحمله) أي ابن السبيل بأن يهيأ له مركوب بأعارة أو إيجاره بل أو
 ملك كما في الاسمي وسبأني توجيهه (قوله إن عجز عن المشي) أي بأن كان ضعيفا لا يطيق المشي بالصلابة التي
 في الحجر كما هو ظاهر وإن كان السفر قصيرا (قوله أو طال سفره) أي بأن كان مسافة قصر وإن كان قويا
 وذلك للضرر عنه في الصورتين وما تقر في التعليل له مأخوذ من إطلاق الشيخين قوله ما يهيأ له المركوب
 وبما يأتي في الغازي وإن فرق بأن الغازي يعطى لحاجته لأن ذلك لا يؤثر فيما قلنا لأنه إذا رجع استرد منه
 كما يعلم مما يأتي على أنهم ناقضون السرخسي وأقره أنه إن قل المال أعطى كراء المركوب والاشترى له
 ذلك وقياس ما يأتي في الغازي أنه إن قل المال تعين الاستئجار أو الأعاره له (قوله وما يحمله عليه زاده
 ومتاعه) أي ويعطى ابن السبيل ما يحمله عليه الخ فهو عطف على محمله (قوله إن عجز عن حملها) أي الزاد
 والمتاع بأن لم يطق ذلك أو لم يلق به فالمراد بالعجز ما يشمل عدم اللياقة وعجز في الحاج عدم الاعتقاد وهو
 أولى بخلاف ما إذا طاقه بأن كان قادرا على حمل مثله حمله بنفسه لا تنقضاء الحاجة حينئذ وإذا أخذت مسافة فترك
 السفر في أنائها وقد أنفق الكل فإن كان لغلاء السعر لم يغرر والاعتراف بقسط باقي المسافة كما ذكره الماوردي
 وجزم به ابن الرفعة وغيره (قوله بخلاف المسافر سفره معصية) أي بأن عصى به لافيه فلا يعطى من سهم ابن
 السبيل لأن القصد باعطائه عاقبته ولا يمان على المعصية وهذا محترز بقول المتن المباح ولم يذكر محترز قوله
 المحتاجون وعبارة شرح المنهج فإن كان معه ما يحتاجه ولو بوجدان مقرض أو كان سفره معصية لم يعط
 انتهى لكن قوله ولو بوجدان مقرض يخالف ما مر عن التبعة والنهاية وفي الجمل عن التصحيح ولو وجد
 ابن السبيل مقرضا له مال في مكان آخر لم يعط على ما جزم به المتأخرون ونقله الركني تبعاً للأذري عن
 نص السويطي وهذا النص انما هو في مسألة النقي وبواقفه كلام القفال في مسألة الزكاة لكن نقل في
 المجموع الاعطاء من الزكاة عن ابن كعب وأقره والظاهر أنه المعتقد وأن مال الأذري إلى الأول انتهى
 (قوله ما لم ينب) أي فإن تاب أعطى من حينئذ وكذا إذا قطعه من أثناء الطريق وقصد الرجوع إلى وطنه
 فيعطى حينئذ لأنه إلا أن سفره معصية وجعل بعضهم من سفر المعصية سفره بلا مال مع أنه لا يبلده
 فيعجز عنه لأنه مع غناه يحمله نفسه كلا على غيره من الإيعاب (قوله أو لا المقصد صحيح) أي وبخلاف المسافر

وإياها إن قصد الرجوع
 ويعطى ما يحمله إن عجز
 عن المشي أو طال سفره
 وما يحمله عليه زاده
 ومناعه إن عجز عن حملها
 بخلاف المسافر سفره
 معصية ما لم ينب أولا
 المقصد صحيح

(قوله سفره معصية) أي
 بأن عصى به لافيه قال في
 الإيعاب وجعل بعضهم
 من سفر المعصية سفره بلا
 مال مع أنه لا يبلده فيعجز
 عنه لأنه مع غناه يحمله نفسه
 كلا على غيره

كالهائم (و) الصنف الخامس (العاملون عليها) ومنهم الساعي الذي يبعثه الامام لاختياري الزكوات وبعثه واجب وشرطه فقه مافوض اليه منها وأن يكون مسلما مكافحا حرا عدلا سميما بصيرا ذكرا لانه نوع ولاية والكاتب والقاسم

(قوله كالهائم) ومثله المسافر للكدية وهي بالضم والتحتية ما جمع من طعام أو شراب ثم استعملت للدر وزة وهي مطلق السؤال ولاشك أن الذين يسافرون بهذا القصد لا مقصود لهم معلوم غالبا فهم حينئذ كالهائم انتهى (قوله العاملون عليها) فيمن نصبه الامام ليأخذ العمال من الصدقات فلواستأجره من بيت المال أو جعل له جعلاً لم يأخذ من الزكاة (قوله واجب) أي على الامام (قوله مافوض اليه منها) أي من الزكاة فيعرف ما يجب فيه وقدر النصاب والواجب والمستحقين (قوله مسلما الخ) ذكره أيضا والافكان يغني عن الجميع أهل للشهادة (قوله والكاتب) معطوف على قوله الساعي قالا في التحفة والتهابة ما وصل من ذوى الاموال وما عليهم

للمقصد صحيح فهو عطف على سفر المعصية (قوله كالهائم) أي فلا يعطى من الزكاة ومثله المسافر الكدية كما صرح به القفال وهي بالضم وبالياء التحتية ما جمع من طعام أو شراب يجعل كدية ثم استعملت للدر وزة وهي مطلق السؤال ولاشك كما قاله في الانصاب أن الذين يسافرون بهذا القصد لا مقصود لهم غالبا فهم حينئذ كالهائم المذكور (قوله والصنف الخامس) أي من الاصناف الثمانية (قوله العاملون عليها) أي الزكاة يعنى من نصبه الامام في أخذ العمال من الزكوات فلواستأجره من بيت المال أو جعل له جعلاً لم يأخذ من الزكاة قيل انما يجوز إعطاء العامل اذا لم يوجد متطوع ومقتضاه أن من عمل متبرعا لا يستحق شيئا على القاعدة وجبه جزم ابن الرفعة لكن رده السبكي بأن هذا فرضه الله تعالى لمن عمل كالغنيمة يستحقها المجاهد وان لم يقصد الاعلاء كلمة الله تعالى فاذا عمل أن يأخذ شيئا مستحقه واستقاطه بعد العمل لما ملكه به لا يصح الانقل الملك من هبة ونحوها وليس كن عمل على مقصد التبرع حتى يقال ان القاعدة أنه لا يستحق لان ذلك فيما يحتاج الى شرط من الخلق وهذا من الله تعالى كالمرثاة والغنيمة والفى تأمل (قوله ومنهم) أي من العاملين (قوله الساعي الذي يبعثه الامام لاختياري كوات) هو رئيسهم يقال سعى الرجل على الصدقة يسعى سعيها عمل في أخذها من أربابها وعمل الرجل على الصدقة سعى في جمعها ولذا اذا اطلق الساعي انصرف الى عامل الصدقة وبالعكس وجع الساعي سعيه (قوله وبعثه واجب) أي على الامام للاستيعار واه الشيخان وغيرهما مع ما في ذلك من السعي في ايصال الحقوق الى أهلها ولان كثيرا من الناس لا يعرفون الخرج عن عهدة الواجب نعم ان علم الامام منهم أنهم يؤدونها بأنفسهم لم يجب البعث ويندب أن يبعثهم عند ادراك الثمار والحبوب بحيث يصلون أربابها وقت الحذاق والحصاد كذا قالوا ولو اعترفوا بالحبوب وصولهم عند تنقيتها كان أقرب اذا لم يكن الاداء الا حينئذ وأما الثمار فهي وان كان لا يمكن الاداء فيها الا حين جفافها الكفاية تحتاج الى خرص في الغالب عند ادراكها فناسب اعتبار الوصول حينئذ ويستحب للساعي أن يعين للحولى شهر يأتيهم فيه لاخذ الزكاة والمحرم أولى ضيفا أو شتاء لقول عثمان بن عفان رضي الله عنه فيه هذا شهر زكاته رواه البيهقي باسناد صحيح ولانه أول السنة الشرعية وأن يخرج اليهم قبله ليحضر في أوله فنتم له حوله فيه أداها والاستحب له التمهيد فان لم يفعل أمهله الى قابل أو اناب من يطالبه أو فوض اليه حيث أمته (قوله وشرطه) أي الساعي لأعوانه الاتيين فلا يشترط فيهم جميع الشروط الاتية بل بعضها فقط كما سيأتي (قوله فقه مافوض اليه منها) أي من الزكاة بالنسبة لما تضمنته ولايته فيعرف ما يجب فيه وقدر النصاب والواجب والمستحقين لانها ولاية من جهة الشرع تفقير الى الفقه ناشئة عن القضاء (قوله وأن يكون مسلما) أي فلا يكون كافرا فقد نص الشافعي والاصحاب رضي الله عنهم على أنه لا يجوز تولية كافر على شيء من أمور المسلمين (قوله مكافحا حرا عدلا) أي في الشهادات كلها فلواقتصر عليه لاستغنى عن ذكر بقية الشروط الا أنه ذكرها زيادة في الايضاح (قوله سميما بصيرا ذكرا) أي فمن اتصف باضداد ذلك لا يصح أن يكون عاملا وسيأتي ما يؤخذ منه شرط أن لا يكون هاشميا ولا مطلبيا ولا موليا له ولا موزوقا أي غير مقطوع بالغزو (قوله لانه نوع ولاية) أي وتصرف في مال الغير فاشترط ما ذكره فهو تعليل للجمع (قوله والكاتب) عطف على الساعي أي ومنهم الكاتب الذي يكتب ما أعطاه أرباب الصدقة من المال ويكتب لهم براءة بالاداء وما يدفع للمستحقين (قوله والقاسم) أي ومنهم القاسم الذي يقسم الزكاة بين المستحقين وفي الحديث أنا أبو القاسم الله يعطى وأنا أقسم رواه الحساكم عن أبي هريرة باسناد صحيح قال الشيخ المناوي والمراد أن المال مال الله والعباد عباد الله وأنا قاسم بأذنه ماله بينكم فمن قسمت له قليلا أو كثيرا فبأذن الله تعالى وقد يشمل قسمة الأمور الدينية

والعلوم الشرعية أى ما أوحى الله إليه من العلوم والمعارف والحكم بقسمه بينهم فيلقى إلى كل أحد ما يليق به ويحتمله والله يعطى فهم ذلك لمن يشاء الله لهم أحمل ثامن ذلك حظا وافرا (قوله والحاشر) أى ومنهم الحاشر (قوله الذى يجمع أر باب الاموال) هذا معناه المراد هنا وهو من أسمائه صلى الله عليه وسلم فى الحديث وأنا الحاشر الذى يحشر الناس على قدمي (قوله والعريف) أى ومنهم العريف (قوله الذى يعرف أر باب الاستحقاق) أى وهو كالنقيب للقبيلة كذا فى الأسنى وغيره قال السيد عمر البصرى لعنه إشارة إلى أن النقيب هو المنصوب على أر باب الاموال كما أن العريف هو المنصوب على أر باب الاستحقاق انتهى وفى القاموس والعريف كما يعرف من يعرف أمجابه الجمع عرفاء والعريف رأس القوم سمي به لأنه عرف بذلك أو النقيب وهو دون الرئيس (قوله والحاسب والحافظ) أى للاموال (قوله والجندي) أى المشد للزكاة قال فى الإيعاب ومن ألقى الجندي بالوالى ومن بآنى معه فقد وهن لما فى الراعى أن الجندي إذا احتسج من العمال انتهى قال الجوهري الجندي فى اللغة هم الانصار والاعوان قال ودمشق وجن وفسيرين والاردن وفلسطين كل منها سمي عند الإقامة والانصار والاعوان به فى ذلك الوقت دون غيرهما من بلاد الشام انتهى وقضية كلامه أنه اسم جمع فالجندي منسوب إلى إحدى هذه البلاد بحسب الأصل ثم أطلق على كل مقاتل وفى المصباح جمع الجندي أجناد وجنود والواحد جندي فالإضافة للوحدة مثل روى وروم تأمل (قوله والجاني) أى ومنهم الجاني الذى يجمع الاموال قال فى المصباح حيث المال والخراج أحببه جباية جمته وجبوتة جباوة مثله (قوله ويزاد فهم) أى العاملين (قوله بقدر الحاجة) أى يجوز زكاةهم بحسب ما لا يشترط فى هؤلاء الاعوان الكاتب ومن بعده تلك الشروط السابقة بل الشرط الاسلام والتكليف والذكورة والعدالة لا الحرية كما قاله الماوردى ومثلهم الساعى المرسل لقبض قدر معين فلا يفتيه من الاسلام كغيره من الشروط لان فيه نوع ولاية وأما قوله فى الأحكام السلطانية أن عين له أخذ لا يشترط اسلامه فضعفه النووي بل قال السبكي انه منكر لا يرجع عليه وجهه الاذرى على أخذ من معين وصرف معين قال لانه حينئذ استخدام خاص لا ولاية عامة كما لو وكله واحد من الأتباع فى قصص ودفع فائه جائز لا محالة وأقره فى التحفة لكن رده فى الإيعاب بأنه حيث كان من جهة الامام فهى ولاية وان كانت خاصة بخلاف ما إذا كان من جهة الأتباع فهى وكالة وهو من أهلها تأمل (قوله وليس منهم) أى العاملين (قوله الامام والوالى والقاضى) أى إذا قام بذلك وقضية دخول قبض الزكاة وصرفها فى عموم ولاية القاضى وهو كذلك كما نقله الراعى عن المروى وأقره الا أن ينصب لها من كل ما خاصا وبحت جواز أخذ أى القاضى من سهم الغازى إذا كان للأصلاح ومن سهم الغازى المتطوع ومن سهم المؤلف الغير الضعيف النية لان هذا لا يصح توليته القضاء وظاهر أنه إذا منع حقه فى بيت المال جاز له الأخذ بنحو الفقر والغرم مطلقا وفى مسحت الرشوة أن غير السبكي بحت القطع بجواز أخذه للزكاة وهو مقدم عما إذا لم يعرف المتركى أنه القاضى وعكسه أفاده فى التحفة (قوله بل رزقهم فى خمس الخس) أى فلا حق لهم فى الزكاة بل رزقهم فى خمس الخس المرصد للأصالح العامة ان لم يتطوعوا بالعمل لان عملهم عام وصح أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه شرب لنا فاجبه فأخبر أنه من نعم الصدقة فأدخل أصبعه واستقاءه واه السبكي قال فى الإيعاب وقضية العلة أنه لا فرق بين أن يأخذ القاضى على الحكم شيئا من بيت المال وأن لا يفتقيد المصنف أى المزج بالمرتزق برب ذلك وإن أفهم كلام السرخسى أنه لو لم يأخذ شيئا على الحكم لاعتذره جاز أن يصرف اليه من سهم العاملين قدر أجره عمله ثم رأيت ابن الرفعة والقبولى أشارا إلى ضعفه بقولهما والاشبهه بنجر يحبه على الخلاف فى صرف سهم الغزاة إلى المرتزقة عند عدم النى عاذنه وضوالقتال انتهى فقضية أن القاضى لا يعطى شيئا من الزكاة مطلقا مثله فى المرتزقة لكن مال الزكشى إلى الاول وأيده بأن الراعى حكى عن جمع من فقهاء أصحابنا وغيرهم أنه إذا لم يكن شىء للقاضى فى بيت المال جاز له أن يأخذ عشر ما يتولاه من أموال التامى والوقوف وفيه شىء بينه هناك

والحاشر الذى يجمع أر باب
الاموال والعريف الذى
يعرف أر باب الاستحقاق
والحاسب والحافظ والجندي
والجاني ويزاد فهم
الحاجة وليس منهم الامام
والوالى والقاضى بل
رزقهم فى خمس الخس

(قوله أر باب الاموال)
زاد فى التحفة والنهاية أو
السهمان (قوله والعريف)
قال فى شرح الروض هو
كالنقيب للقبيلة (قوله
والحافظ) أى قبل أن
يقضه الامام من الساعى
أما بعد قبض الامام لها
فهى من رأس مال الزكاة
لا من خصصه من سهم
العاملين كما صرحوا به
وكذلك أجسرة الراعى
والمحسزن بفتح الزانى
والناقل بعد القبض (قوله
والجندي) قال فى شرح
العيباب أى المشد ان
احتسج اليه (قوله فى خمس
الخس) أى المرصد
للأصالح لان عملهم عام
ومحله إذا لم يتبرعوا بقيامهم
بأمر الزكاة والأفلاشى لهم

انتهى وفيه نظر وماساقه لا يشهد له أما أولا فلانه ضعيف وأما ثانيا فبأنه يدبر تسليحه بفرق يشبه وبين
ما هنا بان ذلك عمل متوقف على القاضي في أمر خاص بخازنه لا خذ عليه للاحتياج اليه وأما هنا ففرقة
الزكاة عمل لا يتوقف عليه فلا أجر له إلا لاحتياج اليه وبفرض الاحتياج اليه فيه هو نادر انتهى (قوله
والذي يستحقه العامل) أى الساعى وغيره من أعوانه كالخاشع والقاسم وغيرهما (قوله أجره مثل
عمله فقط) أى فيلزم الامام أن يعطى كلاما من الساعى وأعوانه أجره مثل عمله من الزكاة أى من السهم
المسمى باسم العامل وهو ثمن الزكاة لأنهم يزاحمون الساعى في أجره مثله ويختلف أجره مثل كل من
ذكر بقرب المسافة وبعدها وبكثرة الصدقات وقلتها وبحال الرجل في ظهور أمانته وكبر منزلته وغير
ذلك ويجوز للامام تسمية أجره المثل المدكورة اجارة أو جمالة من الزكاة ويجوز له بعث العامل بغير
شرط ثم يعطيه أياها وعلم من ذلك انه انما يستحق بالعمل كما مر فلو أداها المالك قبل قدومه أو حملها الى
الامام أو نائبه فلا شئ للعامل لانه لم يعمل شيئا وإذا سمى له شيئا فليكن بقدر أجره مثل عمله (قوله فان
استؤجر بأكثر من ذلك) أى من أجره مثل عمله أى بأن زاد الامام ماسما له للعامل على ذلك (قوله
بطلت الاجارة) أى لصرفه بغير المصلحة قال في الإيعاب واستحق أجره المثل فيما يظهر لانه دخل طامعا
ثم رأيت المجموع صرح بذلك قال في حواشى الروض نقل الجوينى عن الشافعى رضى الله عنه أن الساعى
يأخذ من نفسه لنفسه وقد يستشكل بأن قسمة المال المشترك لا يستقل بها أحد الشرىكين حتى يحضر
الآخر أو يرفع الامر الى القاضي الآن يعتذر بأنه أمين من جهة الشرع انتهى أى بخازنه ذلك على أن
يجزه حيث يجوز له التفرق أما لو قلنا لا نأخذ وحده فلا يجوز له أن يأخذ من نفسه لنفسه ولأن يعطى
غيره ولو كان الساعى خائرا فى الأخذ للزكاة لافى القسمة جاز كتبتها عنه ودفعها اليه أو عكسه بان كان عادلا
فى الأخذ خائرا فى القسمة وجب كتبتها عنه فان أخذها الجائر طوعا أو كرها جزأ عن المالك وان لم يوصلها
الى المستحقين لانه نائبهم كالامام وبذلك يدفع القول بأن ينزل بالفسق بخلاف الامام تأمل (قوله والزائد
من سهمه) أى العامل (قوله على أجرته) أى أجره مثله (قوله يرجع للاصناف) أى بقيتهم اتفاقا
ولو نقص سهمه عن أجرته ثم قدر أجره مثله من باقى الزكاة ثم قسم الباقي أو من بيت المال من سهم
المصالح ولو رأى الامام أن يحمل أجره العامل من بيت المال اجارة أو جمالة جاز بخلاف لانه لمصالح
المسلمين وهذا من جملة مصالحهم وبطل سهم العامل فتقسم الزكاة على بقية الاصناف كما لو لم يكن
هناك عامل قال في الإيعاب فى ذلك بأن فيه استنباط معنى من النص يعود عليه بالابطال وهو اسقاط
سهم العامل ويرد بان هذا انما يتم أن لو منع العامل من الاعطاء من الزكاة فى سائر أحواله وما قلناه ليس
من ذلك وانما هو استنباط معنى مخصوص لا يعطاه ببعض حالاته وهو جائز فتأمل (قوله والاصناف
السادس) أى من الاصناف الثمانية (قوله المؤلفه قلوبهم) جمع مؤلف من التأليف وهو جمع القلوب
قاله فى المغنى والتهاب أى هنا والاف هو الجمع بين الاشياء مطلقا على وجه مخصوص (قوله وهم) أى المؤلفه
قلوبهم (قوله اصناف) أى خمسة كما يأتى فى عده قال فى المصباح والمؤلفه قلوبهم المستماله قلوبهم
بالاحسان والمودة وكان النبی صلی الله عليه وسلم يعطى المؤلفه من الصدقات وكانوا من اشراف العرب
فهم من كان يعطيه دفعا لانه ومنهم من كان يعطيه طمعا فى اسلامه واسلام أتباعه ومنهم من كان يعطيه
ليثبت على اسلامه لقرب عهده بالجاهلية قال بعضهم فاما تولى أبو بكر رضى الله عنه وفشا الاسلام وكثر
المسلمون منهم وقال انقطعت الرشاش (قوله الاول) أى الصنف الاول من المؤلفه الخمسة (قوله ضعفاء
النية فى الاسلام) أى فى أهل الاسلام بأن لاراهم محسنين اليهم أو الى من هو بصفتهم أو فى الاسلام نفسه بناء
على ما عليه أكثر أئمتنا كما كثر العلماء أن الايمان أى التصديق يزيد وينقص قال اللقاني فى الجوهرة

والذي يستحقه العامل
أجره مثل عمله فقط فان
استؤجر بأكثر من ذلك
بطلت الاجارة والزائد من
سهمه على أجرته يرجع
للانصاف (و) الصنف
السادس (المؤلفه) قلوبهم
(وهم) اصناف الاول
(ضعفاء النية فى الاسلام)

(قوله من سهمه) أى
العامل (قوله ضعفاء
النية فى الاسلام) عبارة
التعفة والتهاب المؤلفه
من أسلم ونبته ضعيفة فى
أهل الاسلام أو الاسلام
نفسه بناء على ما عليه
أئمتنا كما كثر العلماء
أن الايمان أى التصديق
نفسه يزيد وينقص
كثرت فيه عطى ولو امرأة
ليقوى ايمانه انتهت
عبارته ما يجوز فيها

ورجحت زيادة الايمان * بما تريد طاعة الانسان
ونقصه بنقصها وقيل لا * وقيل لا خلف كذا قد نقل

قال في الايمان فلا ينافي ذلك صحة اسلامه وقول ابن الرفعة وغيره يرجي حسن اسلامهم وان لم يعطوا رجا
ارتدوا والضعف نياتهم ظاهر في أن المراد ضعف الاسلام حقيقة وكذا قول المجموع وصنف أساموا ونيهم
في الاسلام ضعيفة ثم رأيت باعشن قال وعلى مقابله لانه يزيد بن يلدز عمرة واشراق نوره فلي تأمل (قوله
يعطون ليتقوى اسلامهم) أي ايمانهم وهما ابناء على اتحاد الايمان والاسلام أو أن المراد بالاسلام الاعمال
ولا كلام في زيادتها ونقصها قال السيد عمر البصري ما مرتبة التقوى التي بالوصول اليها يسقط الاعطاء
وقد يقال قوى الاسلام الذي لا يخشى عليه الردة ولو على احتمال بخلاف غيره فضعيف تأمل (قوله والثاني)
أي من أصناف المؤلفات الخمسة (قوله شريف في قومه) أي رئيس مطاع فيهم بحيث يأتمرون لأمره
ويتهنون عند وقوفه وليس المراد بالشريف هنا كما هو ظاهر أن يكون بمن ينسب إلى البضعة الطاهرة
النبوية فإن هذا عرف طارئ (قوله مسلم) أي قوى في اسلامه نفسه (قوله يتوقع باعطائه اسلام نظرائه)
أي أمثاله واتباعه فيعطى هذا كالاول من الزكاة في الاظهر لقوله تعالى والمؤلفة قلوبهم اذ لو لم ينط
هذين الصنفين لم نجد لآية محملا والقول الثاني لا يعطون لان الله تعالى قد أعز الاسلام وأغنى عن التأليف
بالمال والثالث يعطون من خمس الخمس لانه مرصود للمصالح قال في التحفة ودعوى أن الله أعز الاسلام
عن المتألف بالمال انما توجه فيمن لانص فيه على انها لا تتوجه رد القول من قال ان مؤلفة الكفار
يعطون من غير الزكاة لمسلمون وعندنا لا يعطون منها قط ما ولا من غيرها على الاصح وهذا لما حو
عن المجموع وغيره يندفع كلام شيخنا أي والمغنى من حكاية الاجماع على عدم اعطائهم حتى من غيرها
وارادة الاجماع المذهب بعيدة جدا انتهى فلي تأمل (قوله والثالث) أي من أصناف المؤلفات الخمسة (قوله
مسلم مقيم بثغر من ثغورنا) بالباء المثناة قال في المصباح الثغر من البلاد الموضع الذي يخاف منه هجوم
العدو وهو كالثامة يخاف هجوم السارق منها والجمع ثغور مثل فلس وفلوس ومثله الثغور وكذا في القاموس
(قوله ليكفينا شر من يليه من الكفار) أي الحربيين والمرتين (قوله وما نبي الزكاة) أي بأن يقا تلهم
أو يخوفهم حتى يحملوها إلى الامام (قوله والرابع من يكفيننا شر البغاة) أدخله غيره في الذي قبله وهما
انما يعطيان حيث كان اعطاؤهما أسهل عليهما من بعث جيش اليهم لبعده الشدة وكثرة المؤنة أو غيرها
(قوله والخامس من يجبي الصدقات) أي بجمع الزكوات (قوله من قوم يتعذر ارسال ساع اليهم وان لم
يعنوا) أي من الزكاة وكان هذا وجه جعله نوعا مستقلا ولا غيره لم يجعله كذلك ولذا قال بعضهم مؤلفة
المسلمين ثلاثة أصناف أو أربعة قال الكردي وباعشن وحذفهما المصنف لان الاول أي الثالث في
معنى العامل والثاني أي الرابع في معنى الغازي انتهى وهما متابعان للتحفة والنهاية اعتذارا من عدم
ذكر المنهاج للنوعين المذكورين التابع له المصنف لكن قال السيد عمرو ع ش واللفظ له لكن
جعلهما في معنى من ذكر يقتضى أن المقاتل والمخوف يعطيان من سهم العامل وان من يقا تل من يليه من
الكفار يعطى من سهم الغزاة وليس ذلك مراد وانما يعطون من سهم المؤلفات تأمل (قوله وشرط اعطاء
المؤلف) أي من الزكاة (قوله بأقسامه) أي الخمسة على ما عده الشارح هنا أو الأربعة أو الثلاثة على ما مر (قوله
احتياجا اليه) أي المؤلف على ما قاله جماعة منهم الجويني والماوردي وغيرهما ونقله ابن الرفعة في الكفاية
على نص المختصر وأقره في الاسنى لكن لم يرتضه في التحفة حيث قال ثم اشتراط جمع في اعطاء الأربعة
الاحتياج اليهم فيه نظر بالنسبة للأولين وكفى بالضعف والشرف حاجة وكذا الاخير ان فان اشتراط كون
اعطائهم أسهل من بعث جيش بغنى عن اشتراط الاحتياج اليهم انتهى وفي الجمل عن الرمل هذا التقييد أعنى
قولهم واحتيج لهم الخ مبنى على ضعفه وهو أن المؤلفات لا يعطون الا ان كان المفرق الامام والصحيح أن
المالك اذا فرق اعطاهم فالمعتمد انه لا يشترط الاحتياج نعم الاحتياج الى القسمين الاخيرين بمعنى أن يكون
اعطاؤهما أسهل من تجهيز جيش لا بد منه انتهى تأمل (قوله لا كونه ذكرا) أي لا يشترط كون المؤلف بأقسامه
ذكر (قوله على المعتمد) أي كما في المجموع والروضة وأصلها هنا فافهم آخر الباب من اعتبار الذكورة ضعيف

فيعطون ليتقوى اسلامهم
(قوله شريف في قومه) مسلم
يتوقع باعطائه اسلام نظرائه
والثالث مسلم مقيم بثغر
من ثغورنا ليكفيننا شر من
يليه من الكفار وما نبي
الزكاة والرابع من يكفيننا
شر البغاة والخامس من
يجبي الصدقات من قوم
يتعذر ارسال ساع اليهم
وان لم يعنوا وشرط اعطاء
المؤلف بأقسامه احتياجا
اليه لا كونه ذكرا على
المعتمد

(قوله وشريف في قومه)
أي ان ينه في الاسلام
قوية لكن له شرف (قوله
نظرائه) ليس بقيد ولذلك
عبر في المنهاج بقوله اسلام
غيره قال في التحفة والنهاية
ولو امرأة انتهى لكن
التعبير بالنظر اعم وجود
في الروض وغيره ولما
قال في العباب اسلام غيره
قال الشارح في شرحه
أي من نظرائه انتهى
(قوله شر البغاة) وانما
يعطى هذا والذي قبله
ان كان اعطاؤهما
أسهل من بعث جيش كما
في التحفة والنهاية وغيرهما
قالا وحذفهما أي المصنف
لان الاول في معنى
العامل والثاني في معنى
الغازي الخ

وحمل ابن الرفعة الاول على ما عد النوع الاخير والثاني على الاخير فأقاده في الابعاب ووافقته ما نقل عن
 الرملي مما نصه ويشترط المذكور في القسمين دون الاولين (قوله ولا يعطى من الزكاة كافر لا تأليف) أى
 لان الله تعالى أعز الاسلام وأهل به عن التأليف وعبارة الرخصة المؤلفة قلوبهم ضربان كفار ومسلمون
 فالكفار قسمان قسم يعملون الى الاسلام ويرغبون فيه باعطاء مال وقسم يخافونهم فينالون بدفع شرهم
 فلا يعطى القسمان من الزكاة قطعا ولا من غيرها على الاظهر الى آخره (قوله ولا لغيره) أى لما سألنى أن شرط
 أخذ الزكاة من هذه الاصناف الاسلام وسألنى ثم دليله (قوله نعم يجوز الخ) استدراك على قوله ولا لغيره (قوله
 ان يكون الكتاب والخيال والحفاظ) بضم أو ثلثا وتشديد ثوانها جمع كاتب وحامل وحافظ قال ابن مالك
 ومثله الفاعل فيما ذكر * وذان في المثل لا مانع
 وأما موضع التعلم في كتب بوزن مقعد وذ كر في الحضانية من النعفة أن الشافعي رضى الله عنه سماه الكتاب
 كما هو على السنة ولم ينال انه جمع كاتب وفي القاموس وقول الجوهرى الكتاب والمكتب واحد غلط
 الجمع كتابا انتهى قال مجشي ان كان جمعا لكتاب فظاهر ولكنه عده غلطا فكيف يذكركم جمع وان
 أراد انه جمع لمكتب كمقعد فهو الغلط المحض انتهى فكما ندين ندان وعلى كل فالمراد هنا الكتابون كما هو
 جلى (قوله ويحويهم) أى كالكيال والوزان (قوله كفار مستأجرين من سهم العامل) أى كما ذكره جمع
 منهم الا ذرى وصاحب العباب (قوله لان ذلك أجرة لازكاة) أى فكان الاستئجار أخرج عن كونه زكاة قال
 في الابعاب ويوجه بأننا لو سلمنا انه زكاة لكن فيه شائبة الأجرة بدليل ما مر انه انما يستحق أجرة مثل ما عمله
 وأنه لا يجوز استئجار ما أكثر من أجرة المثل وأنه اذا تلف تحت يده فاجرت في بيت المال وان الزائد على
 أجرته يرجع لبقية الاصناف والناقص عنها يكمل من البقية وان لا يملك أن يجعل أجرته من بيت المال ويطل
 سهمه كما مر وغير ذلك فلهذه الشائبة استحقوا الأجرة وان لم يكونوا من أهل الزكاة سواء استؤجروا ولذلك أم
 استعمالهم الامام بلا اجارة ثم رأيت في المجموع أشار لذلك فقال انه يشبه الاجارة من حيث انه يقدر بأجرة
 المثل والصدقة من حيث انه لا يشترط له عقد اجارة ولا تقدير مدة ولا عمل ثم بنى على ذلك جواز كونه من ذى
 القربى وحينئذ يغلبون شائبة الأجرة ونارة يغلبون شائبة الزكاة وتغلبهم لهذا أكثر تأمل (قوله والصنف
 السابع) أى من الاصناف الثمانية (قوله الغزاة) بضم الغين وتخفيف الزاى جمع غاز كرماء جمع رام قال ابن
 مالك * في محو رام ذواته اذ فعله * الخ فاصله غزاة بفتح كرت الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفاء فصار غزاة (قوله
 الذكور المتطوعون بالجهاد) أى جهاد الكفار لاعلاء كلمة الله (قوله بأن لم يكن لهم رزق من الله) أى
 لا سهم لهم في ديوان المرتبة بل هم متطوعة يغزون اذاشطوا والافهم في حرفهم وصنائعهم (قوله وهم)
 أى الغزاة المذكورون (قوله المراد بسبيل الله في الآية) أى لان سبيل الله وضعها الطريق الموصل الى الله تعالى
 ثم كثر استعماله في الجهاد لانه سبب للشهادة الموصلة الى الله تعالى ثم وضع على هؤلاء لانهم جاهدون والافى مقابل
 فكانوا افضل من غيرهم وأما تفسير أحد وغيره المخالف لما عليه أكثر العلماء به بالخارج الحديث أبى داود ان رجلا
 جعل بعير له في سبيل الله فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحمل عليه الحاج وقال فانه في سبيل الله
 فأجابوا تسليما بحجته التي زعمها الخاكم والافق دطم من فيه غير واحد بأن في سنده مجهول وبأن فيه عننة
 مدلس وبأن فيه اضطرابا بالانتماع انه يسمى بذلك وانما النزاع في مراد الآية بسبيل الله لاسيما وحديث
 لا تحبل الصدقة لغنى الانيسة الغازى في سبيل الخ صريح في ان المراد بهم في الآية من ذكرناه على ان فى أصل
 دلالة ذلك الحديث على مدعاهم نظر اذ الذي فيه اعطاهم جعل صدقة في سبيل الله كفى رواية أو أوصى به
 لسبيل كفى أخرى ان يحج عليه فيفرض انه بعير زكاة يحتمل ان معطاه فقير أو انه أركبه من غير تمليك ولا
 تملك تأمل (قوله فيعطى كل منهم) أى الغزاة المتطوعين (قوله ولو كان غنيا) أى لعموم الآية ولخبر أبى داود
 السابق أنقوا واعانة لهم على الغزو وبه قال مالك وأحمد وعند الامام أبى حنيفة رضى الله عنهم لا يعطى من
 هذا السهم الا الفقير المنقطع منهم (قوله كفايته وكفاية همونه) أى الذى يلزم الغازى مؤنته ولو غنيا كما اقتضاه
 كلامه وغيره وقيل لا يعطى مؤنة المومن الا ان كان محتاجا (قوله الى ان يرجع) أى اذا رجع بعد الغزو
 وفضل معه شيء يسير وهو ما يقع موقعا من صاحبه لوضاع كما يحتمل في الابعاب أو يقر على نفسه أو لم يقر بأن

ولا يعطى من الزكاة
 كافر لا تأليف ولا لغيره نعم
 يجوز ان يكون الكتاب
 والخيال والحفاظ ويحويهم
 كفارا مستأجرين من
 سهم العامل لان ذلك
 أجرة لازكاة (و) الصنف
 السابع (الغزاة الذكور
 المتطوعون) بالجهاد بأن
 لم يكن لهم رزق من الله
 وهو المراد بسبيل الله في
 الآية فيعطى كل منهم وان
 كان غنيا كفايته وكفاية
 همونه الى ان يرجع

(قوله لا تأليف ولا لغيره)
 أى لان الله أعز الاسلام
 وأغنى عن التأليف (قوله
 فى الآية) قال فى التحفة
 والنهاية فى شرح قول
 المنهاج غزاة لافى لهم
 مانصه أى لا سهم لهم
 فى ديوان المرتبة بل هم
 متطوعة الخ (قوله سبيل
 الله) هى وضع الطريق
 الموصلة الى الله تعالى ثم وضع
 على هؤلاء لانهم جاهدون
 لافى مقابل فكانوا
 افضل من غيرهم

من نفقة وكسوة ذهابا
واباوا واقامة في الثغر
وتحسوه الى الفتح وان
طالت اقامته مع فرس
ان كان يقاتل فارسا ومع
ما يحمله في سفره ان عاجز
عن المشي أو طال السفر
وما يحمل زاده ومتاعه ان
لم يطق حملهما

(قوله ان عاجز عن المشي)
قال في التحفة بالضابط
السابق في الحج انتهى
وقد قرر وفي الحج أن
السفر ان كان طويلا
فلا بد من هيئة ما يحمله
مطلقا وان كان دون
مرحلتين فان كان عاجزا
فكذلك أو لا يحتاج الى
ذلك قال في المنهاج ويصير
الفرس والسلاح ملكا
له قال في التحفة ان
أعطى الثمن فاشترى
لنفسه أو دفعه ماله الامام
ما كان اذ ارآه بخلاف ما اذا
استأجرهما له أو أعاره
اباهما يكونهما موقوفين
عنده اذله شراؤهما من
هذا السهم وبقاؤهما
ووقفهما وتسمية ذلك
عارية مجازا إذا لم يملكه
والا اتخذ لايضمنه لو تلف
بل يقبل فيه قوله بيمينه
كالوديع لكن لما وجب
ردهما عند انقضاء الحاجة
منهما أشبه العارية

صرف الاتق لم يفضل لم يرد وان لم يقرر وفصل معه قدر كثير رده وجو بالتين المعطى له فوق حاجته وان
المعطى أخطأ في الاجتهاد بخلاف ابن السبيل اذا فضل عن حاجته فانه يسترده مطلقا عن التقيد بما ذكر والفرق
اننا ائنا دفعنا اليه حاجته وقد زالت والغازي ائنا دفعنا اليه حاجته وقد تحصلنا على الغرض لما غزانا مل (قوله
من نفقة وكسوة) أي اللاتقين به وعمونه وكذا ثمن الادوية وأجرة الطبيب وكراء المنزل وغيرها كما يحتمل في
الاياعاب قال ويعطى جميع ذلك لا ما زاد بسبب السفر فقط (قوله ذهابا واباوا) أي ويعطى ذلك وقت التهيؤ
للخروج ليهي به أسباب السفر ولا يتقيد بمدة بل المعتدلة التأهب للسفر عرفا ومن قيد بثلاثة أيام أراد به
التقريب فان امتنع من الغزو في الطريق أو المقصود بعوت ونحوه استرد منه ما بقى فقط على المعتدلة لان
ما استهلكه قبل الامتناع كان ملكا أو مستحقا فكيف يرجع وبه يرد ما قيل ان امتنع من الغزو ولا سبب الموت
رد الكل نعم ان اعترف بأنه كان عاجزا على الامتناع من حين الخروج اتجه أن يجب عليه رد الجميع ليس انه لم
يستحق شيئا فليتام (قوله واقامة في الثغر ونحوه الى الفتح) أي لحاجة الغزو (قوله وان طالت اقامته) أي
هناك ما لم تزل الحاجة بخلاف ابن السبيل لا يعطى لمدة اقامته الزائدة على اقامة المسافر لما مر ان اسم ابن السبيل
زال عنه باقامته ذلك وأما اسم الغازي فلا يزول بذلك بل يتأكد به ولا نه قد يحتاج الى ذلك لتوقع فتح الحصن
أو صدم من يقصد من العدو (قوله مع فرس ان كان يقاتل فارسا) أي فيعطى قيمة الفرس وكذا آلة الحرب
للحاجة ويصير ملكه وليس للمالك ان يعطى الغازي الفرس والآلة لامتناع الابدال في الزكاة بخلاف الامام
فيجوز له ذلك لان له ولاية فيشترى له ذلك ويعطاه أو يستأجره أو يعار له من اشتراؤه ووقفه بل بتعين الاستعجار
أو الاعارة ان قل المال قيل في تسمية ذلك الموقوف عليه عارية نظرا فان ارتفاع الموقوف عليه بالوقف ليس
عارية ولهذا يضمنه اذا تلف بغير الاستعمال وأجيب بأن التسمية صحيحة اذ ليس للاحد الاستعداد بأحد
هذه الاشياء الا باذن الناظر على الوقف وليس هو عينا في الوقف حتى يكون ماله كالمنفعة وأما الوقف على الجهة
فصح تسمية ذلك عارية ولا يلزم من كونه عارية ان يضمنه فالمستعير من المستأجر لا يضمن ولا الامام للمالك ان
يشترى من هذا السهم خيلا وسلاحا ويقفها في سبيل الله ويعيرها اياها عند الحاجة وعلم من ذلك كانه الامام في
اعطاء الفرس والسلاح طرفا دفع الثمن أو الاجرة أو الاستعجار له أو للجهة أو الوقف عليها ولزمه فعل الاخط
كما صرح به الزركشي والاذري ولا يملكهما الغازي الا في دفع الثمن وغيره يرد اذا انفصلت حاجته فليتام (قوله
مع ما يحمله في سفره) أي ذهابا واباوا بان يملكه مركوب من جهة الامام وضريح كلامه أنه يعطى
مركوبا بغير الفرس الذي يقاتل عليه ان كان فارسا وهو ما اقتضاه كلام المنهاج وأصله ووجهه بان فيه توفير
الفرس الى وقت الحرب اذ لو ركبوهما من دارنا الى دار الحرب ربما كبت من النكر والفرح المطاردة
والقتال لاسيما ما ذبح المغزي قال الاذري وقضية كلام كثير أنه يركبه ولم يعرض له في الروضة وأصله وليس
كما قال فانهم ما ذكر أنه يشتري له الفرس بعد ان قدمانه فيما يركبه كابن السبيل وهذا بعين الرأجل والفارس
وبفرض انه في الرأجل يضم اليه الفارس على ما مر عن المنهاج وغيره لظهور مدركه ثم رأيت بعضهم حزم
بان تلك الفرس غير مركوبة في السفر ونقله غيره عن جميع المتقدمين ولذا حزم الشارح انه يركبها في سفره
(قوله ان عاجز عن المشي أو طال السفر) قيد لا عطائه ما يحمله من سفره فقط وذلك بان كان ضيفا
لا يطيق المشي بالضابط الا في الحج ايضا وان كان السفر قصيرا أو طال السفر وان لم يكن عاجزا وذلك
دفع الضرر ورتبه بخلاف ما اذا كان السفر قصيرا وهو غير عاجز عن المشي فلا يعطى حيث لم يقاتل فارسا
كما تقرر (قوله وما يحمل زاده ومتاعه) أي بأن يملكها لحملها نحو بغل وحمار وذلك لحاجة اليه (قوله
ان لم يطق حملهما) أي الزاد والمتاع أو لم يعتد مثله حملهما بنفسه بخلاف ما اذا اعتاد مثله حملهما لا انتفاء
الاحتياج اليه حينئذ قال في التحفة وأفهم التعبير بهما أنه يسترد منه جميع ذلك اذا عاد ومحملة
ان لم يملكه له الامام اذ ارآه لانه لحاجتنا اليه أقوى استحقاقا من استحقاق ابن السبيل فلماذا
استرد منه ولو ما ملكه اياه انتهى قال بعضهم هذا يفيد جواز عليك ما ذكر لابن السبيل أي وهو
كذلك كما في الاسنى وانه يسترد منه اذ ارآه حرج فينتفض الملك فلو حصل منه زوائد منفصلة فالوجه

أن يفوز بها أي ولا تسترد منه تأمل (قوله أما المرتقى) هذا مقابل المتطوعون المفسر بقول الشارح بان لم يكن لهم رزق في التي فالمراد بالمرتقى هنا المرصد للجهاد بتعيين الامام له ومعناه في اللغة كل من أخذ الرزق قال في المصباح وارتقى القوم أخذوا أرزاقهم فهم مرتقى ويسمى بذلك لانه أرصد نفسه للذب عن الدين وطلب الرزق من مال الله تعالى (قوله ولا يعطى من الزكاة) بل رزقه من أربعة أخماس التي (قوله مطلقا) أي سواء وجداني أم لا فيحرم على الغازي المرتقى أخذ الزكاة ولو كان عاملا مثلا كما يحرم صرف شيء من التي للتطوع (قوله فان اضطررنا إليه) يعني فادعهم التي واضطررنا إلى المرتقى وهو فقير ليكفينا شر الكفار (قوله أعانه أغنيانا) أي المسلمون وجو باق في الإيعاب ويدخل في الأغنياء الصبي والمجنون وفي كون الولي يلزمه الإعانة من مالهم مع الأغنياء بغيرهم نظر (قوله من أموالهم لا من الزكاة) أو كما لا يصرف التي إلى مصرف الزكاة فان امتنعوا ولم يجبرهم الامام حل لأهله الذين لم يحصل لهم منه إلا خدم من مالهم كما يحشم في التحفة قال في الإيعاب وأفهم التعبير بالفقرانه لا يجب إعانتهم إذا كان لهم مال وأخذ ذلك مما وقع للنزوي مع الملك انما ظاهره ما أراد أخذ مال الأغنياء لمسكروه وإفناء أهل عصره بذلك فقال لهم النزوي هذا لا يجوز إلا إذا لم يبق عندكم من المال شيء والالم يجب على الأغنياء مساعدتكم فانقادوا له انتهى وسبقه بذلك الافناء عز الدين بن عبد السلام فانه لما أراد الملك قطز أن يتجهز من مصر للخروج لقتال التتر بالشام أراد أن يأخذ من الناس شيئا من المال يستعين به على قتالهم فجمع العلماء وحضر العزيز بن عبد السلام فقال لا يجوز أن يؤخذ من الرعية شيء حتى لا يسبق في بيت المال شيء وتبيعوا ما لكم من الخواص والآلات ويقتصر كل منكم على فرسه وسلاحه ويتسوا وفي ذلك هم والعامه وأما أخذ أموال العامة مع بقاء ما في أيدي الجند من الأموال والآلات الفاخرة فلا كذا ذكره الحافظ السيوطي (قوله والصف الثامن) أي وهو آخر الأصناف الثمانية وقد نظمهم بعض الفضلاء بقوله صرفت زكاة الجسد لم لا بدأت بي * فإني أنا المحتاج لو كنت تعرف فقيروه مسكين وغاز وعامل * ورق سليل غارم ومؤان

(قوله المكاتبون كتابة صحيحة) بكسر الكاف وقيل وبفتحها كالعاقبة وهي لغة الضم والجمع وشرعا عقد عتق لفظها يعرض منهم بنحسين فأكثر وسمى كتابة لما فيه من ضم نجم إلى نجم وقيل لانه يوثق بها غايما وهي خارجة عن قواعد المعاملات لدورانها بين السيد ورفيقه ولا يبيع ماله بماله ولما أركان وشروط فاذالم يحتل واحد منهم ما كانت صحيحة (قوله وهم المراد بالرقاب في الآية) أي عندنا والامام أبي حنيفة وللثب وأكثر العلماء لان قوله تعالى وفي الرقاب مثل قوله وفي سبيل الله وهناك يعطى المال للجهاديين فيعطى هنا للرقاب ولا يشتري به رقاب العتق كما قال به طائفة أي كمالك وأحمد في المشهور وعندهما ولا يكون دفعها اليهم الأعلى مذهبا كما كثر العلماء وأما على مقابلة فاعلموا دفع اساداتهم ولانه في جميع الأصناف يملك السهم المستحق فكذلك أهلا للشرع لم يخصهم بغير مخالف غيرهم ولان كثير من الناس لا يفي زكاته برقبة فيؤدي ذلك لتعطيل هذا السهم في حقهم وعتق بعضهم فيه من السراية ولا يرد علينا أنهم لا يسمون رقابا لان ذلك ممنوع وأما جعلنا في الكفارة على العتق اقرنية ولا أنهم لم يذكروا بلفظهم لان في سبيل الله أريد به بعضهم وهم المتطوعون الاول ولم يكتب بالغارمين عنهم لانهم لا يفهمون منهم واعلاما بانه لا يجوز الاقتصاص على أحد الصنفين واحتج هؤلاء الطائفة بأن شراء الرقيق ليعتق أولى من إعانة المكاتب لانه قد يعان ولا يمتنع انتهى إيعاب زيادة (قوله بخلاف فاسد الكتابة) أي الكتابة الفاسدة فهو من إضافة الصفة للموصوف والمراد بها الكتابة التي لم يحتل ركن من أركانها ولكنها اختلت صحتها الشرط فاسد في الغرض كخمر أو لاجل كناية بعض من عتقهم غير الكتابة الباطلة لانهم اختل ركن من أركانها كفتد الصيغة الإيجاب والقبول أو لم يوافق أحدهما الآخر قال الامام النزوي في الدقائق واعلم ان الفاسد والباطل من العقود عندنا سواء في الحكم الا في مواضع الحج والعمارة والخلع والكتابة أي والوكالة وعقد الجزية والعتق (قوله لانها غير لازمة من جهة السيد) أي فلا يعطى فاسد الكتابة لانها غير لازمة من جهة السيد

أما المرتقى ولا يعطى من الزكاة مطلقا فان اضطررنا إليه أعانه أغنيانا من أموالهم لا من الزكاة (و) الصف الثامن المكاتبون كتابة صحيحة (وهم المراد بالرقاب في الآية بخلاف فاسد الكتابة لانها غير لازمة من جهة السيد

(قوله لا من الزكاة) زاد في التحفة فان امتنعوا ولم يجبر غيرهم الامام حل لأهله الذين لم يحصل لهم كفايتهم إلا خدمهم ما يظهر وان لم نقل بذلك الذي مر وانما يعطى الآل منها اذا امتنعوا من الشيء لان المنع ثم لشرف ذواتهم بخلاف ما هنا (قوله كتابة صحيحة) خسر من علق عتقه باعطاء مال قال في التحفة والنهاية فان عتق بما اقتضاه وأداه فهو غارم انتهى (قوله وهم المراد بالرقاب) قال في شرح العباب لان قوله وفي الرقاب كقوله وفي سبيل الله وهناك يعطى المال للجهاديين فيعطى للرقاب ولا يشتري به رقاب للعتق كما قال به طائفة إلى أن قال يعطى ولو كان مكاتبا لكافر ونحوها شمس انتهى ولا يعطى من زكاة سيده

أفاده قوله بخلاف الخ وأما الكتابة الصحيحة فلازمة من جهة السيد وهذا من جملة الفرق بينهما وهي كثيرة
قال صالح البلقيني يخاف الفاسدة الصحيحة في نحو مائة موضع أو أكثر قد كرهها على ترتيب أبواب الفقه ثم
سردها في تنمة التدریب (قوله وإنما يعطى صحيحها) أي الكتابة من الزكاة غير زكاة سيده لأنها لا نه
ملك السيد فكانه أعطى مملوكه وبه فاق إعطاء الدائن لمدينه (قوله ان عجز عن الوفاء) أي عما يوفى
بنجومه لأن القصد تخليص رقبته عن الرق قال في التحفة وإذا صححنا كتابة بعض فن كان أوصى بكتابة
عبد فعجز الثلث عن كله لم يعط أي لأن ما يأخذ ينقسم على القدر الرقيق وغيره فبأخذ بعضه الرق من سهم
المكتابين وهو غير جائز ويؤخذ منه أنه لو كان بعضه مكاتباً وبعضه حرراً أنه يعطى وهو ظاهر وقيل ان كانت
مهاياة أعطى في نوبته والأفلا واستحسنه أي الشيخان انتهى بزيادة (قوله وان كان كسوبا) كما
في الغارم ويقار في الفقير والمسكين بأن حاجتهما انما تتحقق بالتدريج والكسب يحصلها كل يوم وحاجة
من ذكرنا جزء الثبوت الدين في ذمته والكسب لا يدفعها الا بالتدريج غالباً انتهى حواشي الروض
وفي التحفة وغيرهما ما ياتيه (قوله فيعطى) أي المكاتب ولو كان مكاتب الكافر ونحوها شحى كما في
المجموع في الاول ومثله الثاني بالاولى قاله في الإيعاب (قوله ولو غير اذن سيده) أي فلا يشترط في الاعطاء
له اذن السيد (قوله أو يعطى سيده باذنه) أي المكاتب لأنه المستحق فشرط وقوع المعطى زكاة في هذه
الصورة اذن المكاتب والواقع المعطى تبرعاً عنه فيسقط النجوم عنه بقدره وكذا يقال في الغارم لأن من أدى
دين غيره غير اذنه برئت ذمته ولا يرجع عليه ويلزم المالك الاخراج ثانياً بخلاف كمال (قوله قدر دينه
الذي عجز عنه) أي من نجوم الكتابة واعطاء السيد باذن المكاتب ان وفي المدفوع بالنجوم اولى من
اعطاء المكاتب لأنه ربما أتلفه فان نقص المدفوع عن النجوم وأراد المكاتب الاتجار فيه فالدفع للمكاتب
أولى لأن الاتجار فيه أقرب إلى العتق وبراءة الذمة وهذا التفصيل نقله في الروضة عن نصر المقدسي وقره
ليكنه لما نقله عنه في المجموع قال عقبه والمذهب الاول أي اطلاق الإيعاب أن الدفع إلى السيد أولى وصوب
غير واحد ما في الروضة بأنه الموافق لما جزم به في الغارم من أنه ان وفي المدفوع بدينه فالأفضل اعطاؤه
لذاته والاولو أراد الاتجار فيه فالي الغارم أفضل وعلى ما في المجموع قد يفرق بين ما هنا ثم بان العتق يحتاج له
أكثر في الدفع للسيد احتياط له وللمال ان يصرفه القن في غير جهة لما يغلب على الارقاء من الفساد وعدم
كمال العتق بخلاف الحر المدين فان الغالب منه حفظه حتى يصرفه لمدينه بحري فيه التفصيل المذكور فأفاده
في الإيعاب (قوله ولو قبل حلول لنجوم) أي لا تجال جمع نجم وهو الوقت المضروب وهو المراد هنا
ويطلق على المال المؤدى فيه ويسمى الوقت نجماً لأن العتق لا تعرف بل كانت تبني أموراً على طلوع النجوم
فيقول أحدهم اذا طلع نجم الثريا أودى من حقل واسعة شكل عدم اشتراط حلول النجم هنا منه مخاف
لتظهير السابق في الغارم فانه يشترط فيه حلول دينه ليكون محتاجاً إلى وفائه وأجيب بان الفرق بينهما من
وجوه الاول غرض تعجيل الحرية الثاني انه قد يقوت غرض العتق بتعجيل السيد عند حلول النجوم والدين
الذي على الحر ليس كذلك الثالث ان المكاتب يأخذ لزالة الرق عن نفسه والمدين يأخذ لزالة الدين والحاجة
إلى الخلاص من الرق أهم الرابع ان الغارم تسبب في الدين الذي يأخذ لإحلاله والمكاتب لا يأخذ لما تسبب فيه
من الرق الخامس ان الغارم ينتظر اليسار فان لم يحصل فلا حبس ولا ملازمة بخلاف المكاتب هذا والمراد بالجمع
ما فوق الواحد فانه لا يشترط أن يكون ثلاثة فاكتر بل الشرط أن يكون منجماً بنجمين فأكثر كما هو معلوم في
محله بل قيل انه يكفي نجم واحد لكنه ضعيف في المذهب وان قيل انه قول الجمهور * ومما يلغز به هناك عقد
معاوضة يحكم فيه لأحد المتعاقدين بملك العوض والم عوض معا وهو هذا فان السيد يملك النجوم فيه بمجرد
العقد مع بقاء المكاتب على ملكه إلى ادعاء جميع النجوم وأما الغارم فبعضهم عنه بمملوك لا مالك له فبنى على
ضعيف ان المكاتب مع بقاءه على الرق لا مالك له فافهم (قوله ويرد) أي المكاتب (قوله ما أعطيه من الزكاة)
الخ أي ان بقي والاتعلق بذمته لا برقبته لحصول المال عنده برضا صاحبه (قوله بزوائده المتصلة) أي معها
دون الزوائد المتصلة كما صرح به ابن أبي عصرون قياساً على المبيع اذا رد بعيب (قوله ان رقى) يعني لم

وأنما يعطى صحيحها ان
عجز عن الوفاء وان كان
كسواً فيعطى ولو بنفسه
اذنه أو يعطى سيده باذنه
قدر دينه الذي عجز عنه ولو
قبل حلول النجوم ويرد
ما أعطيه من الزكاة بزوائده
المتصلة له ان رقى

يعتق (قوله بأن عجز نفسه) أي جعلها عاجزة وهو جائز فلو امتنع المالك من أداء النجوم بعد الحبل وهو قادر عليه بل يجبر على أدائها لان الكتابة جائزة من جهته ولان الحظ فيها له وتنضمها العتق بصفة وهو لا يجبر عليها والسيد حينئذ فسخ الكتابة وله الصبر فان أمهله ولم يفسخ جاز للعبد الفسخ كما أن للرهن فسخ الرهن والحاصل أن عقد الكتابة جائز من جهة العبد لازم من جهة السيد ولذا قال بعضهم

وعقد هامن جانب المولى لازم * فلم يجب لفسخه وان ندب

وجائز من جانب المالك * ففسخه والعجز عنه ما أبي

نعم بحث بعضهم انه لو كان كافر عبده المسلم أو عبده الكافر ثم أسلم لا يجوز زله أن يعجز نفسه مع القدرة على الوفاء بما فيه من إعادة ملك الكافر عليه فراجع (قوله لعدم حصول العتق) أي المقصود من اعطائه من الزكاة فان تلف المعطى بيد السيد قبل العجز أو بعده غرم بدله وكذا يغرم البدل لو انتقل ملكه الى غيره ببيع أو غيره قال العمراني ولو سلم بعض المال لسيده ثم اعتقه السيد لم يسترد منه في مقتضى المذهب لاحتمال ان ينفقه للمقبوض وهو كما قاله النووي وممن لا ينفقه ما سأل من انه لو اعتق ولو بعد دفع المال الى سيده لان ذلك فيما اذا علم ان عتقه لا عن جهة المدفوع وهو فيما اذا دل الحال أو احتمال انه بسبب المدفوع فانه بعض المحققين (قوله أو اعتقه بغيره) أي المالك يحطف على رق (قوله تبرعا أو بآرائه) أي عن محرم الكتابة (قوله أو باداع غيره عنه أو بادائه هو من مال آخر) أي غير ما أعطى له من الزكاة (قوله لعدم حصول المقصود به) أي بما أعطى له فهو تعليل للاسترداد في هذه الصور نرى محله حيث كان المعطى له باقيا حين العتق فان كان تالفا أو منتقلا الى ملك غيره قبل العتق لم يضمنه لثقله على ملكه مع حصول المقصود وكذا لو تلفه قبل العتق لما ذكر وسكتوا عما اذا تصرف فيه كان اشتري به غير وضاع قال الزركشي والاشبه الاسترداد لا يملكه وان تلف أو تلفه بعد العتق ضمنه فيسترد بدله منه لعدم حصول المقصود به ولو مات المالك قبل تسليم المدفوع الى سيده استرد لا يفسخ الكتابة بموته بخلاف الغارم اذا مات لبقاء دينه ذكره في الشافي ويؤخذ من علمته أن قوله قبل تسليم المدفوع ليس بشرط بل ينبغي استرداده وان تسلمه لعدم حصول المقصود به نظير ما مرأ نقاتل (قوله ويصدق بالعين) الخ هذا كلام مستأنف لبيان مستند الاعطاء اعلم انه متى علم الدافع للزكاة سواء الامام وغيره حال شخص من استحقاق وعنده عمل بعلمه فيصرف ان علم استحقاقه دون غيره وان لم يظلم له منه فن اقتصر على الامام فقط فليس للتفصيل الذي ذكره فيها أقوى من غيره كذا جزموا به ولم يجر حواها على القضاء بالعلم أي بجر وافية الخلاف المذكور في القضاء لبناء أمر الزكاة على السهولة وليس فيها ضرار بالغير وبه تعلم أنه لا يأتي هنا ما ذكره ثم ان القاضي اذا قامت عنده شبهة خلاف علمه لا يعمل بواحد منهما أي بل يعمل بعلمه هناك ولاقوا في بعض المتأخرين بما اذا لم تعارضه شبهة قال فان عارضته عمل بهادون علمه لان معناه زيادة علم أما اذا لم يعلم حاله ففيه التفصيل الذي ذكره (قوله مدعي فقرا أو مسكنا أو عجز عن كسب) أي وان كان جلد اقويا فلا يكاف على ذلك بينة لعسرها ولا يخلف كما تقرر قال في التحفة وان اتهم الماصح انه صلى الله عليه وسلم أعطى من سألته الصدقة بعد أن أعلمها أنه لا حظ فيها لغنى ولا لقوى ومكتسب ولم يخلفهما مع أنه رأهما جلد بن ومن ثم قال الحافظ المنذرى هذا أصل في ان من لم يعرف له مال فأمره بمحصول على العدم ولم يعتبر صلى الله عليه وسلم ظاهر القوة لان الانسان مع ذلك يكون آخرق لا كسب له مع أنه صلى الله عليه وسلم استظهر في أمرهما فاندرهما قال الماوردي والبعوى واذا كان ظاهر حاله مخالفا لمسلته وقوة بدنه وحسن هيئته فينبغي أن يقول له على طريق الوعظ ما قاله صلى الله عليه وسلم للذين سألاه لاحتظ فيها الغنى والذى قوة يكسب ثم هذا المختص بالزكاة في الوقف على الفقراء والوصية لهم كما صرح به الماوردي قال في الاولى وبجته الزركشي في الثانية بخلاف الوقف على الاغنياء فان الغنى لا يقبل الا ببينة (قوله لا تلف مال عرف) أي عهد له مال فلا يصدق ولا يعطى من الزكاة الا ببينة لسهولتها ولان الاصل بقاء المال قال الشيخان ولم يفرقوا بين دعواه التلف بسبب ظاهر كالحريق أو خفي

بأن عجز نفسه لعدم حصول العتق أو اعتقه سيده تبرعا أو بآرائه أو باداع غيره عنه أو بادائه هو من مال آخر لعدم حصول المقصود به و يصدق بالعين مدعي فقرا أو مسكنا أو عجز عن كسب لا تلف مال عرف

(قوله أو اعتقه سيده) الخ هذا ان كان المدفوع اليه باقيا سيده أما اذا كان تالفا أو منتقلا الى ملك غيره لم يضمنه قال الشارح في شرح العباب يكتبوا عما اذا تصرف فيه كان اشتري به عسر وضاع قال الزركشي والاشبه الا يسترداد لانها بدله انتهى ولو أوصى بكتابة عبده فعجز عنه الثلث لا يعطى قال في شرح الروض لان ما يأخذه ينقسم على قدر الرقيق ذكره الاصل في باب الكتابة واستحسن وجهها أنه ان كان بينهما مهايأة أعطى في نوبته والا فلا انتهى وذكر في الإيعاب نحوه وذكره في التحفة والنهاية باختصار (قوله بالعين) في التحفة والنهاية وان اتهم في النهاية ولو كان جلد اقويا قال في التحفة تقلعن البعوى بسن للامام أي أو المالك ذلك أي انذار المعطى بانه لا حظ فيها لغنى ولا لقوى ومكتسب

(قوله أو ولد) أى من تلزمه مؤنتهم سواء كان ولداً أو غيره بل قال السبكي وغيرهم ممن تقضى المروعة بانفاقهم لكن فى التحفة والنهاية أن غيرهم يسألون لانفسهم أو يسأل هولهم (قوله أو عدل) فى التحفة والنهاية كاف بينة رجلين أو رجلاً وامرأتين بتلفه وان لم يكونا من أهل الخبرة الباطنة انتهى قال فى شرح العباب ومجمله ان شهدت بنحو هلاك ماله أما اذا شهدت باعساره فلا بد من خبرتها بباطنه كما جزم به القمولى الخ وفى الاسنى الشيخ الاسلام زكريا والاستفاضة وهى اشتها الحال بين الناس كفاية عن البيئة لحصول العلم أو غلبة الظن قال فى الاصل ويشهد لما ذكرناه من اعتبار غلبة الظن ما قاله بعض الاصحاب من أنه لو أخبر عن الحال واحد ١٢٩ يعتمد قوله كفى وما قاله الامام

من أنه رأى للاصحاب رمزا الى تردد فى أنه لو حصل الوثوق بقول من يدعى الغرم وغلب على الظن صدقه هل يجوز اعتماده انتهى والا قرب الجواز ويكون داخل فى قوله أو لاله اعطاء من علم استحقيقه لان المراد بالعلم

أو ولداً لا باخبار عدلين أو عدل أو اشتها بين الناس ومدعى ضعف نية لا بقية أصناف المؤلفة الا بذلك ومدعى ارادة غزو

كالسرقة كما فى الوديعه ونحوها قال المحب الطبري والظاهر التفريق كالوديعه و الفرق ابن الرفعة بين ما هنا ثم عدم الضمان وهنا عدم الاستحقاق وهذا الوجه كما قاله فى الايعاب من الحاق المحب ما هنا بالوديعه وتوجيهه بأن الاصل هنا أيضا الفرق وهو ملازم للاستحقاق ليس فى محله اذا فرض أنه عهد له مال فكيف يقال الاصل الفقر واعتمد الرملى قول المحب الرملى وكذا الشيخ الخطيب قال فان فرق ابن الرفعة يؤدى الى عدم أخذ من ادعى ذلك بالكلية فانه لا يصدق ولا يمكنه اقامة البيئة وفى هذا خرج عظيم وقد قال تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج انتهى ثم المراد بالمسال فيما ذكر كما قاله فى حواشى الروض قال يمنع الصرف اليه أمواله كان قدر الا يغنيه الاعلى تلف ذلك المقدار ويعطى تمام كفايته بلبينة ولا يمين (قوله أو ولد) أى ولا يصدق مدعى ولداً لاجل ذكره على الاصح ومثله الوالد فلو عبر بالعيال لكان أولى نعم المراد بهم من تلزمه مؤنتهم هذا هو المعتد به جزم الزركشى وغيره وغيره يستلون لانفسهم أو يسأل هولهم فأما قول السبكي المراد بالعيال من تلزمه مؤنتهم وغيرهم ممن تقضى المروعة بانفاقهم ممن يمكن صرف الزكاة اليه من قريب وغيره فلا يخفى بعدمه ولكن فيه فسخة قال فى الايعاب عن القمولى وكلام الاصحاب يفهم جواز الصرف لحاجة العيال وان لم يحمل لهم الزكاة لكون الزوجة من ذوى القربى وكذا الاولاد اذا كانوا فى نفقة أبيهم كما لو كان فى عياله عبداً أو كافراً فليتأمل (قوله الا باخبار عدلين) أى يخبر ان يتلف المدل أو وجود العيال وان لم يكن بعد دعوى ولا بحضرة قاض ولا بلفظ الشهادة على المعتد قال الماوردى ولا يشترط كونهم من أهل الخبرة الباطنة لكن محله كافى الايعاب ان شهد فى نحو هلاك ماله أما اذا شهد باعساره فلا بد من خبرتها بباطنه كما جزم به القمولى (قوله أو عدل أو اشتها بين الناس) أى من قوم يبعد تواطؤهم على الكذب وقد يحصل ذلك بثلاثة كما قاله الراغبى كغيره واستغراب ابن الرفعة له بحجاب عنه بأن القصده هنا الظن المجوز للاعطاء وهو حاصل بذلك وبه يفرق بين هذا وما فى الشهادة وما يصرح بذلك قولهم الا ترى ويكفى تصديق سيد مكاتب الخ من التحفة (قوله ومدعى ضعف نية) عطف على قوله مدعى فقراى ويصدق بلبينة ولا يمين مدعى ضعف نية فى الاسلام وهو النوع الاول من أنواع المؤلفين السابقة كان قال نيتى فى الاسلام ضعيفة وذلك لانه لا يعرف الامنه وكلامه يصدق (قوله لا بقية أصناف المؤلفين) أى الاربعة على ما مر (قوله الا بذلك) أى فلا يصدق مدعى الشرف فى قومه أنا شريف مطاع فبهم الا بالبيئة وما لحق به لسهولة عليه وكذا من يدعى الكفاية بأن قال أنا أ كفىكم شر من يلىنى من الكفار أو مانع الزكاة أو البغاة لا يصدق الا بذلك قال فى الايعاب على الوجه خلافاً لما نقله بريد الغزو والفرق بأنه يحصل بالسفر يصدق فى العزم عليه ثم ان سافر والا استرد منه وهنا على الكفاية بالفعل لا العزم عليها فكلفنا مدعىها اثباتها بالبيئة لسهولة تأمل (قوله ومدعى ارادة غزو) عطف على قوله مدعى فقراى أيضاً أى ويصدق بلا يمينه و يمين مدعى ارادة غزو وكذا مدعى ارادة السفر اذا لا تعرف الا فبهم فان تخلفا عن الرفقة لا التأهب لاسباب السفر مع رفقة أخرى أو بعد التأهب حيث لا رفقة يتوقف السفر عليهم استرد منهم ما أخذوا لان صفة الاستحقاق لم يحصل ويفهم من ذلك أن كلامهم ما يغفر له المكث للتأهب وان زاد على ثلاثة أيام وهو

فيما يظهر ما يشمل الظن انتهى وفى الايعاب للشارح أنه لا يشترط فى الواحد الحسرية والذكورة بل ولا العدالة حيث غلب على الظن صدقه وذكرا فى التحفة والنهاية نحوه أيضاً عند الكلام على طلب العامل والمكاتب والغرم بالبيئة وصرحاً باجراء ذلك فى جميع الصور التى يحتاج الى البيئة فيها (قوله ومدعى ضعف نية) معطوف على قوله مدعى فقراى يصدق بلا يمين

١٧ - ترمسى - رابع

وسألتهم ما سبق آفنا وذلك لسهولة عليها (قوله ومدعى ارادة غزو) أى ويصدق بلا يمين مدعى ارادة غزو وكذلك ابن السبيل وخرج بارادة غزو وكذلك ارادة سفر ابن السبيل ما لو ادعى انفس الغزو والسفر فانهم الا يصدقان قال فى الايعاب لسهولة اقامة البيئة عليهم فان لم يخرجوا بعد ثلاثة أيام تقر بيمان الاعطاء ولم يترصد الاخر وج ولا انظارا لرفقة ولا أهمة استرد منهم ما أخذوا وان أعطيا وخرجوا ثم رجعا استرد فاضل ابن السبيل مطلقاً وكذا فاضل الغازى بمدعى غزو وان كان شياً وقع عرفاً ولم يشتر على نفسه لئيم أنهم أعطيا فوق حاجتهم ما قال فى

الروض فان قتر على نفسه أو كان يسير لم يسترد انتهى كذا أطلق و واضح أن مرادهم أنه لو لا التقدير لم يفضل شيء أو يفضل شيء يسير والا
استرد مطلقا وان لم يصرحوا به فيما يحضرنى الآن قال في التحفة ويظهر أنه يقبل قوله في قدر الصرف وأنه لو ادعى أنه لم يعلم قدره صدق ولم
يسترد منه شيء لان الأصل براءة ذمته ولو خرج الغازى ولم يغز ثم رجع استرد ما أخذه قال الماوردى لو وصل بلادهم ولم يقاتل بعد العدو
لم يسترد منه لان المقصد الاستيلاء على بلادهم وقد وجدوا لموات أثناء الطريق أو في المقصد استرد منه ما بقى وكذا يسترد من مكاتب وغارم استغنيا
عن المأخوذ بنحو إراد أو أداء من الغير ١٣٠ (قوله تصديق سيد مكاتب الخ) لظهور الحق بالتصديق ولان الاعطاء فيهما

مرعى فان عتق العبد أو
أدى الدين فذلك والا
استرد قال في العباب فان
أقر لغائب في اعطائه
وجهان قال الشارح في
شرحه والذي يتجه ترجيحه
منهما أنه لا بد من البينة
لسهولتها الى آخر ما قاله
ويكفي تصديق سيد
مكاتب ودائن غارم أو
الاخبار أو الاشتهار المذكور
وشرط الاتخذ من هذه
الاصناف الاسلام

(قوله أو الاخبار) أى من
عدلين أو عدل أو فاسق
ظن صدقه فلا يشترط لفظ
الشهادة ولا دعوى ولا
حضرة قاض خلا فالابن
الرفعة (قوله أو
الاشتهار) أى من قوم
يؤمنون بواظهم على
الكذب وقد يحصل ذلك
بثلاثة كما قاله الرافعي
كفريقه قال في التحفة
واستغراب ابن الرفعة
له يجاب عنه بأن القصد
هنا الظن المجوز

كذلك كما مر فان أخر لغيره استرد منه سواء أبقى عام الزكاة أم انتضى خلافا لما وردى أفاده في الايعاب (قوله
ويكفي تصديق سيد مكاتب ودائن غارم) أى فيعطين به لظهور الحق بالتصديق والاقرار هذا هو الاصح
وقيل لا يكفي لاحتمال التواطؤ وردبأنه يراعى المكاتب فان عتق فذاك والا استرجع منه والغارم فان وفى
فذاك والا استرجع منه فان كذب ما المدين والدائن لغا الاقرار وان أقر لغائب في اعطائه وجهان أحدهما
أنه لا بد من البينة لسهولة ولا نظرا لتعذر التصديق هنا لان الأصل عدم الاستحقاق كما مر ولا يصح
العامل الا بالبينة لسهولة اعمادها قال في التحفة واستشكل تصديق دعوى العامل بأن الامام يعلم حاله اذ
هو الذى يبعثه ويحجب بتصوير ذلك بما اذا طلب من الامام حصته من زكاة وصلت اليه من نائبه يجعل كذا
لكون ذلك النائب استعماله عليها حتى أوصلها اليه أو قال له الامام أنسيت أنك العامل أو مات مستعمله فطلب
من تولى محله حصته وصوره السبكي بأن يأتى لرب المال ويطلبه ويجهل حاله ويردبأنه ان فرق فلا عامل
وان فرق الامام فلا وجه لمطالبة المالك وابن الرفعة بما اذا استأجره الامام من خمس الخمس فادعى أنه قبض
الصدقات وتلفت في يده من غير تفریط وطالب بالاجرة وردبأن فيه خروجا عما نحن فيه لانه انما يدعى
بأجرة من خمس الخمس لامن الزكاة والاذرى بما اذا قوض اليه التفرقة أيضا وادعى القبض والتفرقة وطلب
أجرته من المصالح ويرد بنظير ما قبله انتهى بنقص (قوله أو الاخبار أو الاشتهار المذكور) أى يكفي اخبار
واحد بعمد قوله اخذ من قول الشيخين ويكفي الاستفاضة لحصول العلم أو غلبة الظن ويشهد لما ذكرناه
من اعتبار غلبة الظن ما قاله بعض اصحاب من أنه لو أخبر عن الحال واحد بعمد قوله كفى وما قاله الامام
من أنه رأى للاصحاب رمز الى أنه ترددى أنه لو حصل الوثوق بقول من يدعى الغرم وغلب على الظن صدقه
هل يجوز اعتماده انتهى فقضية ما صدر به كلامهما أن الراجح من التردد الجواز وان المراد بالعلم عليه
غلبة الظن فعلم الاكتفاء في سائر ما مر بالاستفاضة وهى اشتهار الحال بين الناس وأنه لا يشترط بلوغها لحد
التواتر خلافا للشيخ أبى على ولا فى الواحد الحريّة والذكر كوريّة بل ولا العدالة حيث غلب على الظن صدقه
ولا فرق في جميع ذلك على الوجه بين من يفرق ماله ومال غيره بولاية أو وكالة انتهى من الايعاب (قوله
وشرط الاتخذ) أى من يدفع اليه من الزكاة (قوله من هذه الاصناف) أى الثمانية (قوله الاسلام) أى
فلا يدفع لكافر بالاجماع فيما عدا زكاة الفطر و باتفاق أكثر العلماء فيها وللخير المتفق عليه من قوله صلى
الله عليه وسلم لما ذرى الله عنه فاعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم فاعلم تؤخذ
الامن غنى مسلم لم تعط الا لفقير مسلم نعم الشرط كما قاله الجلال البلقيني اسلامه وقت الدفع لاسلامه
في جميع السنة ومرجوا لاستئجار نحو الكيال من سهم العامل لانها اجرة لازكة ولا يجوز أن يكون
الكافر عاملا في الزكاة لان قلنا صدقة فلاحق له في الصدقة المفروضة وان قلنا اجرة فلا ينصب

للاعطاء وهو حاصل بذلك الخ (قوله المذكور) أى كل من
الاخبار والاشتهار في قوله سابقا باخبار عدلين أو عدل أو اشتهار بين الناس (قوله الاسلام) فلا يدفع لكافر منهما اجماعهم يجوز استئجار
كافر وعبد كمال أو حامل أو حافظ أو نحوهم من سهم العامل لانه اجرة لازكة بخلاف نحو ساع وان كان ما يأخذه اجرة أيضا لانه لا أمانة
لهو يؤخذ من ذلك جواز استئجار ذوى القربى والمرتبة من سهم العامل لشيء مما ذكر بخلاف عمله فيه بلا اجرة لان فيما يأخذه حينئذ
شائبة زكاة وهذا يخص عموم قوله وأن لا يكون هاشميا الخ

فيمال عدم أمانته كمال يجوز أن يستعمل على مال يتيم أو وقف (قوله والحرية) أي فلا تدفع الزكاة
 للرفيق ولو كان مبعضا وإن قل لنقصه ولو في نوبة المبعض إلا في المكاتب السابق ويشترط أيضا أن يكون
 الاتخذ من يد مال الزكاة وأن لا يكون ممن تلتزمه نفقته إلا فيما استثنى وأن لا يكون له سهم في ديوان النية
 وإن لم يغز وأن لا يكون محجوراً عليه ومن ثم أفى النووي بأنه لا يجوز إعطاؤها لمن بلغ تارك الصلاة
 كسلا واستمر بل يقضيها له وليه أي كالصبي والمجنون إن غاب وليه خلافاً لمن زعم بخلاف ما لو طرأ تركه
 أو تذريره ولم يحجر عليه فإنه يقضيها ويجوز دفعها الفاسق إلا أن علم أنه يستعين بها على معصية فيحرم وإن
 أجزأ قيل لا يجوز قبض الزكاة من أعشى ولا دفعها له بل يوكّل فيه إلا أن التعليل شرط فيها قال ابن الصلاح
 وفساد هذا ظاهر وعمل الناس على خلافه وهو كما قال ويؤيد الجواز ما صححه في الرخصة من السقوط فيما إذا
 دفع زكاته مسكين وهو غير عالم بالمدفوع جنسا وقدر إبان كانت في كاد ونحوه (قوله وأن لا يكون) أي
 الاتخذ (قوله هاشميا ولا مطلبيا) أي لقوله صلى الله عليه وسلم إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس
 وأنهم لا تحل لحمد ولا لآل محمد رواء مسلم وقوله صلى الله عليه وسلم لا أحل لكم أهل البيت من الصدقات
 شيئا ولا غسالة الأيدي إن لكم في خمس الخمس ما يكفيكم أو يغنيكم رواء الطبراني وقد اتفقوا على أن الزكاة حرام
 على بني هاشم وهم خمس بطون آل عباس وآل علي وآل عقيل وآل جعفر وولد الحرث بن عبد المطلب
 فيجمعهم ثلاث عينات وجميع وحاء وإعطاؤه صلى الله عليه وسلم لعنه العباس رضى الله عنه من أهل
 الصدقة أما قبل التحريم أو بدل ما اقترضه منه لافقراء واختلفوا في بني المطلب هل يحرم عليهم فقال أبو حنيفة
 لا يحرم عليهم وقال مالك والشافعي يحرم عليهم وعن أحمد أظهرهما أنه حرام عليهم لأن قوله صلى الله عليه وسلم
 وقد شئت بين أصابعه أن بني هاشم والمطلب شيء واحد كذا قال في التحفة وكالزكاة كل واجب كالنذر
 والكفارة ومنها دماء النسب بخلاف التطوع وحرم عليه صلى الله عليه وسلم الكل لأن مقامه أشرف
 وحلت له الهدية لأنها شأن الملوك بخلاف الصدقة انتهى قال السيد السهمودي عن البغوي لو نذر التصديق
 بدinar مطلقا أو على الفقراء هل يجوز للعلوية قال فان قلنا يحل على أقل إيجاب الله تعالى لا يجوز كالزكاة
 والكفارة وإن قلنا أنه يحل على أقل ما يتقرب به إلى الله تعالى وهذه القاعدة مضطربة الفروع وأشار
 المصنف أي النووي إلى أن الراجح فيها يختلف باختلاف المدرك فقد صححوا فحين نذر اعتاق عبيد أجزاء
 المعيب والكافر وهو منصوص الامور صححوا جواز كل الناذر من الشاة المعينة لنذر الاضحية والراجح
 عندى الحاق ما نحن فيه به لأن المعنى في تحريم الزكاة عليهم وما لحق به من الكفارات كون وضعها التطهير
 بخلاف النذر فإن ذلك ليس وضعه والالا متنع على العلوى أخذ ما نذر به صاحبه العلوى ولا كائن به قال السيد
 عمر البصرى ولم له الأقرب أن شاء الله تعالى ويمكن أن يزداد بعد قوله فإن ذلك ليس وضعه بل وضعه التقرب
 المشعر برفعة المصروف إليهم المناسبة لمورثتهم فليتامل (قوله ولا مولى لهم) أي ولا عتيقا لبني هاشم وبني
 المطلب فلا يحل له أخذ الزكاة في الأصح لما رواه أبو داود والترمذي وغيرهما من حديث أبي رافع مولى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لا يرفع رافع رضى الله عنه
 العجني فانك نصيب منها قال حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسأله فأتاه فأسأله فقال مولى القوم من
 أنفسهم وأنا التحل لنا الصدقة قال الترمذي حديث حسن صحيح وكذا صححه الحاكم وفي وجه أنه يحل له
 أخذه إلا أن المنع للشرف في ذوى القربى وهو مقفود في مولا لهم وجرى على هذا في التنبيه وقال إن الأول
 ليس بشيء قال في المغنى وهو أقوى بدليل عدم كفايتهم لمولاه في النكاح وعدم استحقاقهم خمس الخمس بل
 ادعى القاضي حسين أن المذهب أن مولا لهم لا يلحق بهم ومع هذا فالمشهور في المذهب هو الأول قال في

والحرية وأن لا يكون
 هاشميا ولا مطلبيا ولا
 مولى لهم

(قوله وان انقطع خمس الخس) هذا هو المعتمد في كتب شيخ الاسلام والشارح والجمال الرملي والخطيب الشربيني وغيرهم من لا يخصص كثرة قال في التحفة وكالزكاة كل واجب كالنذر والكفارة ومنها ماء النسل بخلاف التطوع وحرم عليه صلى الله عليه وسلم الكل لان مقامه اشرف وحلت له الهدية لانها شأن المملوك بخلاف الصدقة انتهى وفي النهاية الى قول التحفة والكفارة وله اذانه يحرم عليهم الاضحية الواجبة والجزء الواجب من اضحية

١٣٢

عليهم الاخذ من المال المذخور صدقة كما اعتمده شيخنا انتهى وفي التحفة والنهاية وافق المصنف أي النسوي في بالغ تارك للصلاة أنه لا يقضيه له الاولي به أي كصبي ومجنون فلا تعطى له ان غاب وليه بخلاف مالوطرا تديره ولم يحجر عليه فانه

وان انقطع خمس الخس عنهم ولا يعطى أحد بوصفين في حالة واحدة بخلاف مالواخذ فقير غارم بالغرم فان عطاء غريمه فانه يعطى بالفقر

يقبضها ويجوز دفعها لفاسق الا ان علم أنه يستعين بها على معصية فيحرم أي وان اجزا كما علم مما تقرروا على دفعها واخذها كما يؤيده قولهم يجوز دفعها مربوطة من غير علم بخس ولا قدر ولا صفة نعم الاولي توكلهما خروجا من الخلاف انتهى والعبارة للنهاية (قوله ولا يعطى أحد الخ) أي من زكاة واحدة باعتبار ما وجبت فيه

لان وجبت عليه كما بحثه الشارح في التحفة قال فلو كان على واحد زكوات اجناس كانت زكوات متعددة فلو اشترك جماعة في زكاة خمس واحد كانت متعددة انتهى (قوله فانه يعطى بالفقر) فالممتنع انما هو الاخذ به مادفعة واحدة أو مرتبا قبل التصرف في المأخوذ

التحفة ويفرق بينهم وبين بني أخوانهم مع صحة حديث ابن أخت القوم منهم بأن أولئك لم يكن لهم آباء وقبائل ينسبون اليهم غالباً معصية نسبتهم لساداتهم فحرم عليهم ما حرم عليهم بتحقيق الشرف والافتخار ولم يعطوا من الخس لئلا يساؤوهم في جميع شؤونهم فان قلت يمكن ذلك باعطائهم من الخس والزكاة ممنوع لان أخذ الزكاة قد يكون شرفاً كما في أخذ الغازي فلا يتحقق حينئذ انحطاط شرفهم وأما بنو الأخت فلهم آباء وقبائل لا ينسبون الا اليها فلم يلحق بغيرهم في شيء من ذلك فليتنازل (قوله وان انقطع خمس الخس عنهم) أي عن بني هاشم وبني المطلب لملكو بيت المال من الف والغنيمة والاستيلاء الظامة عليهم فلا يجوز لهم الاخذ من الزكاة مطلقاً قال ابن مطير في شرح المنهاج سواء اعطوا واحدهم من خمس الخس أم لا اما الاول فقطعاً وأما الثاني فهو الذي عليه الأكثر وجوز الاصطغري اعطاءهم واختاره الهروي ومحمد بن يحيى وأقضى به شرف الدين البارزي ولا بأس به بل في حديث للطبراني ما يشهد له أي قوله أليس في خمس الخس ما يكفيكم أو يغنيكم أي أنتم مستغنون بخمس الخس فاذا عديم زال الغنى وهو علة لاستغنائهم وشرط لمنعهم أي من الزكاة فاذا زال الشرط انتفى المانع ويشبه أن يكون هذا هو المختار في هذا الزمان لمن كان منهم في العين لبعدهم عن محل الغنائم وقلة شفقة المملوك وأهل الثروة وشدة حاجتهم التي شأدها والله أحكام تحدث بحدوث المالم يكن في الصدر الاول والله أعلم انتهى واليه مال جمع من المتأخرين محبة في أهل البيت نفعتنا الله بهم ومع ذلك فلا يخفى أن الاولي لهم أن يتورع عنها أكثر من غيرها كيف وقد أخرج النبي صلى الله عليه وسلم عمرة من فم الحسن لكونها من الصدقة وهو ينبغي على ذلك كما ثبت في الصحيح (قوله ولا يعطى أحد بوصفين) أي بالفقر والغرم أو الغزو (قوله في حالة واحدة) أي في اجتماع في شخص صفتا استحقاق للزكاة فلا يعطى الا باحداهما فقط في الاظهر اذا كان من زكاة واحدة باعتبار ما وجبت فيه لا من وجبت عليه ولو كانت على واحد زكوات اجناس كانت زكوات متعددة ولو اشترك جماعة في زكاة خمس واحد كانت متعددة وذلك لان العطف في الآية يقتضي التغاير والخيرة في احدي الوصفين اليه وفارق ما مر فبين له حرف يكفيه كل منها حيث أعطى بالادنى بأنه لو أعطى ثم فوق الادنى لزم أخذه للزائد بلا موجب وأما هنا فكل من الوصفين موجب فلا محذور في اختياره لاحد وان اقتضى الزيادة على الآخر اما اذا أخذ زكاة بصفة ومن أخرى بصفة أخرى فهو جائز وكذا من اجتمع فيه صفتا استحقاق للزكاة واحدة أو الغزو وكما فاز هاشمي فيعطى بهما كما ذكره في موضعه (قوله بخلاف مالواخذ فقير غارم) أي مع الغارمين نصيبه من سهمه (قوله بالغرم) أي بوصف الغرم سواء كان لاضلاح ذات البين أو غيره (قوله فان اعطاه غريمه) أي أعطى ما أخذه من ذلك دائنه (قوله فانه يعطى بالفقر) أي نصيبه من سهم الفقراء لانه الا أن محتاج كما نقله النووي عن الشيخ نصر المقدسي وأقره وهو المعتمد قال الزركشي فالمراد امتناع أخذه به مادفعة بل أو مرتبا ولم يتصرف فيما أخذه أولاً كما في الاسنى وغيره واستشكل

السيكي

لان وجبت عليه كما بحثه الشارح في التحفة قال فلو كان على واحد

زكوات اجناس كانت زكوات متعددة فلو اشترك جماعة في زكاة خمس واحد كانت متعددة انتهى (قوله فانه يعطى بالفقر) فالممتنع انما هو الاخذ به مادفعة واحدة أو مرتبا قبل التصرف في المأخوذ

السبكي ذلك بأنه شخص واحد أخذ من زكاة بصفة فلا يجوز أن يأخذ منها بصفة أخرى والاسنوي بأنه
مر أن الغارم يمنع من اتفاق فإذا قلنا بانتفاع لاخذ بصفتين وبأنه يتعين صرف المأخوذ لما أخذ لم امتناع
الاخذ ثانياً في مسئلتنا ورده الشارح في الإيعاب بأن المعتمد ما مر من أن الغارم الاتفاق قال وعلى التناول
في منع ما ذكره من لزوم ذلك لما تقر بأن المحتنع إنما هو الاخذ به دفعه أو نحوها وما في مسئلتنا ليس فيه
ذلك فاتضح جواز ما واندفاع استشكل السبكي أيضاً لما تقر بأن المحتنع إنما هو الاخذ بسببين ابتداء في
حالة واحدة وما هنا ليس كذلك لأنه أن أخذ بالفقر ثم دفعه للغريم وأعطى ثانياً لما يأخذ فيها إلا بالفقر وإن
أخذ بالغرم وأداءه صار فقيراً ولزم من منعه ضياعه فوجب الدفع إليه لما فيه من المصلحة حيثئذ انتهى
ومروياً بأن الزكوات كلها في يد الامام كزكاة واحدة ومقتضاها أنه يمنع عليه إعطاء واحد بصفة من
زكاة وبأخرى من زكاة أخرى واستبعد في التحفة واستوجه جواز ذلك لما تقر في معنى اتحاد الزكاة قال
وكونها في يده كزكاة واحدة إنما هو بالنظر لجواز النقل وعدم الاستيعاب ونحوهما يقتضي التسهيل
عليه تأمل (قوله وأقل من يعطى) أي من الزكاة ولو الفطرة كما مر وأصل الفصل بما فيه (قوله من كل صنف
من ذلك) أي من الاصناف الثمانية (قوله إذا فرقها) أي الزكاة (قوله المالك بنفسه أو وكيله) أي أو
وليّه فالمراد بالوكيل من يقوم مقامه ليشمل الولي بخلاف ما إذا فرقها الامام أو العامل الذي فوض
إليه التفريق فإنه يجب عليه استيعاب الاتحاد من كل صنف لعدم تعدده عليه نعم أن قل المال بأن كان
قرباً أو وزعه عليهم لم يسد مسدالم يلزمه الاستيعاب للضرورة بل يقدم الاحوج أخذاً من نظيره في
التي كفايته عليه الزكشي ولا يجب عليه ذلك من زكاة واحدة وله أن يخص بعضهم بنوع من المال
وآخر بنوع وأن يعطى زكاة واحد لواحد لأن الزكوات كلها في يده كالزكاة الواحدة ومن ثم قال
العجلى للامام أن يعطى الإنسان زكاة مال نفسه تأمل (قوله ثلاثة من كل صنف) أي فلا يجوز أقل
منهم قال سلم لم يجز وأنها وجبها بالاكتفاء بآيتين على القول بأنهما أقل الجمع كما فعلوا مثل ذلك في الأقرار
بدراهم قال الزكشي نظراً للاحتياط فلي تأمل (قوله عملاً بأقل الجمع في غير الأخيرين في الآية) أي
فإنهم ذكروا بلفظ الجمع وأقله ثلاثة إلا أن السبيل وهو المراد فيه أيضاً وإنما أفرق لما مر أن السفر محمل
الوحدة والانفراد على أن إضافته للمعرفة أوجبت مجموعته فكان في معنى الجمع وكذا قوله في سبيل الله فإن
المراد منه الجمع فيقدر المتعلق جمعا تحفة بآيضاح فلي تأمل (قوله وبالقياس عليه فيهما) أي في الأخيرين
هما قوله وفي سبيل الله وابن السبيل ولا عدد بعد ذلك أولى من عدد وبفرض الكلام في المالك لا يحتاج لقول
بعضهم يجب ثلاثة من كل صنف إلا العامل فيجوز كونه واحداً اتفاقاً وذلك أنه إذا فرق المالك لأعمال فيه
وأن فرق الامام جازله إعطاء زكاة واحد كما مر وإذا لم يجب الاستيعاب يجوز الدفع للمستوطنين وللغرباء ولكن
كونهم من المتوطنين أولى من كونهم من الغرباء لأنهم جيران قال في الإيعاب وينبغي أخذاً بما يأتي في الجمع
أن الغرباء لو كانوا حوج أولى لأن رعاية الاحوجية أولى من رعاية الجوار والمبرة في التوطن والغربة توقفت
الفرقة لا الوجوب (قوله وتجب) أي على من يفرق الزكاة سواء الامام والمالك (قوله التسوية بين الاصناف)
أي الثمانية السابقة قال الماوردي فلو أدخل الامام بصنف ضمن من مال الصدقات قدر سهو من تلك الصدقة
وأن أدخل به المالك ضمن من مال نفسه وقيد الشاشي الاول بما إذا بقي من مالها شيء فإن لم يبق فينبغي أن يضمه
من مال نفسه قال في الإيعاب وفي كل ذلك نظر لأن الزكوات كلها في يد الامام كزكاة واحدة وإذا كانت
كذلك فكيف إذا أدخل بصنف من زكاة يضم له نصيبه مع أن له أن يعطيه الواحد من بعض الاصناف
فالذي يتوجه حله على ما إذا ملكها الاصناف لا يحصرهم أو على ما إذا أدخل بصنف من صدقات العام تأمل
(قوله وان تفاوتت حاجاتهم) أي بأن كانت حاجة بعضهم أشد وذلك لا يحصرهم ولا اقتضاء العطف

(وأقل من يعطى من كل صنف من ذلك)

إذا فرقها المالك بنفسه أو وكيله (قوله ثلاثة من كل صنف) عملاً بأقل الجمع في غير الأخيرين في الآية وبالقياس عليه فيهما وتجب التسوية بين الاصناف وان تفاوتت حاجاتهم

(قوله إذا فرقها المالك بنفسه)

أما إذا فرقها الامام أو عامله الذي فوض إليه الصرف استوعب وجوباً من الزكوات الحاصلة عنده أن سدت أدنى مسد لو وزعت على الكل من أحاد كل صنف كما في التحفة وغيرها سواء انحصروا أم لا سهولة ذلك عليه قال في التحفة ومن ثم يلزمه استيعابهم من كل زكاة على حدتها لعمره بل له إعطاء زكاة واحد لواحد (قوله في غير الأخيرين) أي وهما قوله وفي سبيل الله وابن السبيل نعم يجوز اتحاد العامل

بالواو التشرية قال في النخفة نعم حيث استحق العامل لم يزد على أجرة مثله فان زاد الثمن عليه اراد الزائد
 للباقي أو نقصت نعم من الزكاة أو من بيت المال كما روي لو نقص سهم صنف عن كفايتهم وزاد صنف آخر
 رد فاضل هذا على أولئك ووقع في تصحيح التنبية تصحيح نقله لاولئك الصنف أي الى بلد آخر والمعتقد
 خلافه (قوله لا بين آحاد الصنف) أي فلا تجب التسوية بينهم ان قسم المالك وذلك لعدم انضباط الحاجات
 التي من شأنها التفاوت نعم يستحب التسوية عند تساوى حاجاتهم وفارق هذا ما قبله بأن الاصناف
 محصورون في ثمانية أقل وعد ذلك صنف غير محصور وبالفاسق اعتباره وأما اذا قسم الامام أو نائبه
 وهناك ما يسهل مسدا الزرع فيجب عليه التسوية ان تساوت الحاجات لان عليه التعميم فكذا التسوية ولا يه
 نائمهم فلا يفاوت بينهم عند تساوى حاجاتهم بخلاف المالك في ما وهذا ما جرى عليه الرافعي في شرحه
 عن التهمة وهو المعتمد كافي النخفة والنهاية وان قال النووي قلت ما في التهمة وان كان قويا في الدليل فهو
 خلاف مقتضى اطلاق الجهور واستحباب التسوية فقد قال السبكي تأملت اطلاق الجهور كلام أكثرهم في
 المالك دون الامام فلا مخالفة للتولي فاقاله هو المختار انتهى وبه جزم في البعير ونقله الاذري وغيره عن
 الماوردي والبندينجي وابن الصباغ (قوله فله) أي المالك وكذا الامام على ما سلف آنفا (قوله ان
 يعطى الثمن كله) أي من الزكاة الذي هو حصة الفقراء اذا قسمت على ثمانية أو ما فوق الثمن ان لم توجد
 الثمانية بل وجد بعضهم فقط هذا ما افاده كلامه فليتأمل فان فيه شيئا (قوله لفقير) أي واحد (قوله لا
 أقل من ممول) استثناء من جواز اعطاء الثمن كله لفقير وقوله أقل هكذا بالتثنية في نسخة وهي الصواب
 ووقع في غالب النسخ أقل بالافراد ولعله من تحريف النساخ ان لم يكن سبق قلم وأما عبارة غيره ولو أعطى
 اثنين والثالث موجود غرم له أقل ممول فلا يبار فيها (قوله في عظيم ما) أي أقل الممول (قوله لفقيرين
 آخرين) أي لما تقرر ان الواجب اعطاء ثلاثة من كل صنف (قوله فان أعطى واحدا) أي فقيرا واحدا
 مثلا (قوله الكل) أي كل الثمن (قوله وشم) أي في محل الزكاة (قوله غيره من ذلك الصنف) أي الفقراء في
 المثال (قوله غرم للاخرين أقل ممول من ماله) أي المالك وان أعطى اثنين من صنف والثالث موجود
 غرم له أقل ممول لانه لو أعطاه ابتداء خرج عن الهدية فهو القدر الذي فرط فيه سواء كان الثلاثة متعينين
 أم لا لما مر انه لا تجب عليه التسوية في الاحاد كذا ذكره جمع وفيه امران ما افادوه أن اعطاء أقل ممول
 يخرج عن الهدية لو أعطاه ابتداء مخالف لما مر انه يعطى الفقير كفاية العمر الغالب قال سم فلا بد من التوفيق
 بينهم فيحتمل أن يوفق بينهم بمحمل ما مر على ما اذا احتملت الزكاة أن يعطى كل من المستحقين كفاية العمر
 الغالب فان لم يحتمل ذلك جاز اعطاء الاول وعلى هذا فيحتمل أن يقال ذلك في الامام والمالك ويحتمل انه في
 الامام فقط ويحتمل أن يحتمل على أن المراد بيان الأكثر فلا ينافي جواز اعطاء الأقل والقلب الى الاول أميل
 لكن في حواشي الروض مانصه يؤخذ من ذلك جواز اعطاء مستحقها منها أقل ممول وبطلانه من قدر
 ذلك بنصف درهم وأنه أقل ما يعطى منها ونقل الزرقي عن ابن سريج أقله نصف درهم وأكثره ما يخرج
 من حال الفقر الى حال الغنى وهو قد يدل على الاحتمال الثاني نعم قولهم غرم له أقل ممول يرد أن الأقل نصف
 درهم والامر الثاني ان قولهم انه لا يجب عليه التسوية قد يدل على أن الامام لا يغرم أقل ممول فقط
 بناء على انه يجب التسوية عليه لكن نقل عن الرمي أنه وان وجبت عليه التسوية بين الاحاد اذا
 أمكن وتساوت حاجاتهم الا أنه لو خالف رفاوت أجزاء عليه فانه يضمه الامام أقل ممول مطلقا فليتأمل
 (قوله الا اذا انحصروا) أي المستحقون في محل الزكاة (قوله في آحاد يسهل عادة ضبطهم ومعرفة عددهم)
 أي نظير ما ذكره في النكاح قال في الاسنى عن الامام والمصور ما يسهل على الاحاد عده بخلاف
 غيره وعن الاحياء كل عدد ولو اجتمع في صعيد واحد لم يسره على الناظر عده بمجرد النظر كالالف

لا بين آحاد الصنف فله
 أن يعطى الثمن كله لفقير
 الأقل ممول في عظيم ما
 لفقيرين آخرين فان
 أعطى واحدا الكل وشم
 غيره من ذلك الصنف
 غرم للاخرين أقل
 ممول من ماله (الا اذا
 انحصروا) في آحاد يسهل
 عادة ضبطهم ومعرفة
 عددهم

(قوله الثمن) أي
 حيث وجدت
 الاصناف الثمانية فيجب
 أن يفرد لكل صنف ثمنها
 ثم له أن يفاضل بين آحاد
 صنف ذلك الثمن نعم
 العامل حيث استحق لم
 يزد على أجرة مثله فان
 زاد الثمن عليها والزائد
 للباقي من الاصناف أو
 نقص نعم من الزكاة
 أو من بيت المال
 (قوله الا أقل ممول)
 هكذا في النسخة التي
 عندي لا نولعه من
 تحريف النساخ والوجه
 الأقل ممول بالتثنية
 ليكون لكل واحد
 منها أقل ممول ويعينه
 قوله في عظيم ما الخ وعبارة
 متن العباب فان أعطى
 أقل غرم الكل أقل
 ممول انتهت وهي واضحة

استيعابهم لكن بشرط
أن تفي الزكاة بحاجاتهم
الناجزة وان لم ينحصروا
جاز الاقتصار على
ثلاثة وعبرة شرح العباب
للشارح وحاصل كلام
الشيخين وبه يجمع بين

ولم يزيدوا على ثلاثة
من كل صنف أو زادوا
عليها (أو وفيت الزكاة
بحاجاتهم) فانه يلزم المالك
الاستيعاب ولا يجوز زله
الاقتصار على ثلاثة اذ لا
مشقة في الاستيعاب
حينئذ وفيما ذا انحصر في
كل صنف ووقت بعض
الاصناف في ثلاثة فافل
وقت الوجوب يستحقونها
في الاولى وما يخص
المحصرين في الثانية من
وقت الوجوب فلا يضرهم
حدوث غنى أو موت
لا حدهم بل حقهم باق
بحاله في دفع نصيب الميت
لوارثه

ما ذكرناه هنا وأخبر
الباب وفي كتاب الوصية
أنهم ان كانوا ثلاثة فافل
الصرف اليهم وان لم ينف
المال بهم وان زادوا وعسر
ضبطهم جاز الاقتصار
على ثلاثة فان سهل ووفي
لمال بحاجاتهم لم كانوا
كالثلاثة وان لم ينف فكما
لو عسر ضبطهم لكن
يستحب التعميم انتهى
ما ردت نقلة من الایعاب

فغير محصور وان سهل عده كعشرة فمحصور وبينهم ما وسائط يلحق باحدهما بالظن وما وقع فيه الثلث
استفتى فيه القلب (قوله ولم يزيدوا على ثلاثة من كل صنف) أي من جميع الاصناف الثمانية أو من بعضهم
وكذا لو وجدنا الثلاثة من صنف واحد في التحفة والنهاية ولو انحصر صنف أو أكثر دون البقية فلا كل حكمه
(قوله أو زادوا عليها) أي على الثلاثة من كل صنف (قوله أو وفيت الزكاة بحاجاتهم) أي المحصورين
أي الحاجة الناجزة كما في التحفة والنهاية قال سيم انظر ما المراد بها قال عرش ويحتمل ان المراد بها
مؤنة يوم وليلة وكسوة فصل اخذ ما سياتي في صدقة التطوع (قوله فانه) أي الحال والشان (قوله يلزم
المالك الاستيعاب) أي استيعاب هؤلاء المحصورين (قوله ولا يجوز زله) أي المالك أو نائبه (قوله الاقتصار
على ثلاثة) أي على اعطائهم فقط وما وقع في كلامهم في موضع آخر من عدم لزوم الاستيعاب محمول على
ما اذا لم ينفهم المال كما مر في الایعاب عن الاسنوي وحاصل كلام الشيخين وبه يجمع بين ما ذكره هنا
وأخر الباب وفي كتاب الوصية أنهم ان كانوا ثلاثة فأقل تعين الصرف اليهم وان لم ينفهم وان زادوا وعسر
ضبطهم جاز الاقتصار على ثلاثة فان سهل ووفي المال بحاجاتهم كانوا كالثلاثة وان لم ينف فكما لو عسر ضبطهم
لكن يستحب التعميم وبه يعلم ان المراد بالمحصورين بالنسبة لوجوب الاستيعاب ما سهل ضبطه أي عرفا
ويحمل ما اشار اليه الزركشي وغيره من ضبطه بما في النكاح ولا يجب التعميم عند عدم الانحصار أو قوله
لكن يلزمه أي المالك اعطاء ثلاثة من كل صنف الخ وسيأتي ما يوافقه (قوله اذ لا مشقة في الاستيعاب حينئذ)
أي حين اذا انحصر المستحقون ووفيت الزكاة بحاجاتهم كالامام في ذلك والحاصل أنه يجب على الامام أربعة
أمور تعميم الاصناف والتسوية بينهم وتعميم الاتحاد والتسوية بينهم عند تساوى الحاجات ويجب على المالك
ايضا أربعة أمور تعميم الاصناف سوى العامل والتسوية بينهم واستيعاب الاتحاد ان احصر وبالبلد ووفي
بهم المال والتسوية بين احاد كل صنف ان انحصروا ووفي بهم المال ايضا اما اذا لم ينحصروا وانحصروا
ولم يوفهم المال فالواجب عليه اثنان استيعاب الاصناف والتسوية بينهم نقلة الجمل وغيره عن الزيادة
وخضر (قوله فيما اذا انحصر كل صنف) أي من الاصناف الثمانية والجار والمجرور متعلق بقوله الا ان
يستحقونها (قوله أو بعض الاصناف) أي وان انحصر بعضهم فقط دون بعض آخر أو لم يوجد أصلا (قوله
في ثلاثة فأقل وقت الوجوب) الجار والمجرور والظرف متعلقان بالانحصار (قوله يستحقونها) أي كل
الاصناف من الزكاة (قوله في الاولى) أي في الصورة الاولى وهي ما اذا انحصر كل صنف وهل ملكهم لها
بعد درؤسهم أو قدر حاجاتهم أو لا يملكون الا الكفاية دون الزائد عليه ترد فيه جمع والذي استظهره في
التحفة والنهاية الاخير وهو أنهم يملكون ما يكفيهم على قدر حاجاتهم ولا ينافيه ما مر من الاكتفاء بأقل متمول
لا حدهم لان محله كما هو ظاهر حيث لا ملك لعدم الحصر والفرق بينهم أن ذلك منوط بالفرق لا يستحق
معين فنظرنا لاجتهاده ورعاية الحاجة الواجبة على الامام أو نائبه انما يقتضي الاثم عند الاختلال بها لا منع
الاجزاء وهذا الملك فيه منوط بوقت الوجوب لمعين فلم ننظر للفرق وحينئذ لا مرجح الا الكفاية فوجب ملكهم
بحسبنا ما مل (قوله وما يخص المحصورين في الثانية) يعني ويستحق بعض الاصناف المحصورون وما يخصهم
فقط في الصورة الثانية وهي ما اذا انحصر بعض الاصناف فلا يملكونه الا بالقسمة هذا في غير العامل أما هو
فيستحق به العمل كما سياتي بما فيه (قوله من وقت الوجوب) متعلق يستحقونها انما مر من التفصيل بين
المحصور وغيره انما هو بالنسبة للتعميم وعدمه أما بالنسبة للملك فمتى وجد وقت الوجوب من كل صنف
ثلاثة فأقل ملكوها وان لم يقبضوها ملكها مستقرا يورث عنهم (قوله فلا يضرهم) أي المحصورين تفرع
على يستحقونها (قوله حدوث غنى أو موت لا حدهم) أي بعد استقرار ملكهم (قوله بل حقهم باق بحاله)
أي فيأخذ الغنى والغائب اذا حضر (فيدفع نصيب الميت لوارثه) أي فلو مات واحد منهم دفع نصيبه الى

(قوله في الاولى) هي ما اذا انحصر كل صنف قال في التحفة وهل ملكهم له بعد درؤسهم أو قدر حاجاتهم أو لا

ولا ينافيه ما أتى من
الاكتفاء بأقل متمول
لأحدهم لأن محله كما هو
ظاهر حيث لا ملك ويفرق
الحقان زائد واعي ثلاثة
قال القمولى في الجواهر
إثناء كلام له ما حاصله
إذا لم يكونوا محصورين
يكون استحقاقهم يوم
القسمه لا يوم الوجوب
فلومات واحد أو غاب
أو أيسر بعد الوجوب

وان كان هو المالك ولا
يشاركهم قادم عليهم ولا
غائب عنهم وقت الوجوب
فان زادوا على ثلاثة لم
يملكوا الا بالقسمه الا
العامل فانه يملك بالعمل

وقبل القسمه فلا شيء له
وان قدم غريب أو افتقر
من كان غنيا يوم الوجوب
جاز الصرف اليه انتهى
ما ردت نقله منه ~~بثقة~~
يسن وسم نعم الصدقة والى
وخيله وسيره وبغاله
وفيلته في موضع ظاهر
صلب لا يكثر شعره ويحرم
في الوجه والاوى وسم النعم
في الاذن وغيرها في الفخذ
وكون ميسم الغنم اللفظ
وفوقه البقر وفوقه الابل
وفوقه الفيل وبحيث أن
ميسم الخيل فوق ميسم
الجردون ميسم البقر
والبغال وكتب صدقة
وزكاة في الزكاة وأولى
منه الله لان الغرض منه

مع التبرك التميز لا الذكرفلا

وارثه ولو كان غنيا وشمل كلامهم الغزاة والمسافرين وقد يستشكل كل بما رآهم اذ لم يحرجوا استرد
ما أخذوه تبين أنهم ليسوا من الغزاة والمسافرين فان قياس أنهم اذا ما اتوا هنا قبل خروجهم لم يملكوا ويمكن
الجواب بأن هؤلاء المنحصرين والملكوا مطلقا والاصل خروجهم ولم يكونوا فليتأمل (قوله وان كان
هو المالك) أى في أخذ حصصه مورثه الميت وحينئذ سقط الزكاة عنه والنبة اسقوط الدفع لانه لا يدفع
من نفسه لنفسه لا لتعذر أخذه من نفسه لنفسه كذا قالوا قال سم مفهومه عدم سقوط النية اذ لم يكن المالك وفى
بقية صور الانحصار مع الحكم بالملك قبل الدفع وقضية ذلك انه لو دفع من غير نية لم يحجز به مع حصول الملك
وفيه نظر فان الملك انما هو من جهته فكيف يحصل الملك من جهته ولا يحجزى الدفع بل قضية قوله ولم
التصرف فيه قبل قبضه عدم الاحتياج الى دفع مطلقا فليتأمل (قوله ولا يشاركهم قادم عليهم) أى على
هؤلاء المحصورين فى ملكهم لها (قوله ولا غائب عنهم وقت الوجوب) أى ولا يشاركهم فيه غائب عنهم
من محل الزكاة وقت وجوبها فالأولى التحفة والنهاية ولم التصرف فيها قبل قبضه الا بالاستبدال عنه والبراء
عنه وان كان هو القياس لان الغالب على الزكاة التعبد كما أشار اليه ابن الرفعة قال ع ش ومقتضى هذه
العله عدم امتناع الاستبدال عن الكفارة والندرائتهى (قوله فان زادوا) أى المستحقون المنحصرين وفى
محل الزكاة (قوله على ثلاثة) أى من كل صنف ومن بعضهم هذا محترز قوله السابق ثلاثة فاقبل (قوله لم
يملكوا الا بالقسمه) فلومات واحد أو غاب أو أيسر بعد الوجوب وقبل القسمه فلا شيء له وان قدم غريب أو
افتقر من كان غنيا يوم الوجوب جاز الصرف اليه نقله الكردي عن الجواهر وظاهر كلامه كغيره وان وفى
بهم المال قال فى الاسنى وقياس ما قدمته فى وجوب الاستيعاب على المالك ان يزداد هنا بعد قوله فاقبل أو
أكثر وفى لهم ويهتمل ان لا يزداد ذلك ويجاب بأنه لا يلزم من وجوب الاستيعاب الملك انتهى ولذا لم يزد
الشارح ذلك كما مر لكن استظهر الشهاب الرملى ذلك القياس قال ويدل له قول القاضي أبى الطيب فى قول
الشافى يستحقون يوم القسمه أراد ما اذا لم تكن الاصناف معينة بأن كان فى البلد أكثر من ثلاثة والزكاة لا تتسع
للكل فرب المال أن يخص بها ثلاثة من كل صنف انتهى والمعتمدان المحصورين يستحقونها بالوجوب
ويجب استيعابهم ان كانوا ثلاثة فاقبل أو أكثر وفى بهم المال انتهى وعليه جرى فى المغنى حيث قال نعم ان
انحصر المستحقون فى ثلاثة فاقبل وكذا لو كانوا أكثر وفى بهم المال استحقوها من وقت الوجوب فلا يضرهم
حدوث غنى الخ واطلاق التحفة والنهاية الملك عند الانحصار قد يوافق لكن فى الإيعاب ما نصه بخلاف
ما اذا كان من كل صنف أكثر من ثلاثة وان وفى بهم المال وانما وجب الاستيعاب فى نظير ذلك على المالك
لسهواته ولم يلزم من وجوبه الملك فالدفع قول الزركشى المتجه أن الانحصار لا يقتصر به على الثلاثة
الخ وهذا صريح فى الاحتمال الذى ابداه فى الاسنى وجوابه فليتأمل (قوله الا العامل) استثناء من كون
ملكهم بالقسمه (قوله فانه يملك بالعمل) أى يملك أجره مثل عمله بالعمل وان وجد هناك متبرع غيره
كما ر ولو أخر الامام انقرى لما جمعه من الزكاة بلا عذر فتلف ضمنه بخلاف الوكيل بتفرقه الا يلزمه
التفريق فور انخلاف الامام قال الدارمى اذا أخر تفريق الزكاة الى العام فن كان فقيرا أو مسكينا أو غارما
أو مسكينا من عامه الى العام الثانى خصوا بزكاة الماضى وشار كوا غيرهم فى العام الثانى فيعطون من
زكاة العامين ومن كان غازيا أو ابن سبيل أو مؤلفا لم يخصوا بشئ انتهى ويوجهه بأن هؤلاء أخذوا ما
يستقبل بخلاف اولئك ولوطن أخذ الزكاة انه أعطى ما يستحقه غيره من الاصناف أو من أحد صنفه حرم
عليه الأخذ واذا أراد الأخذ منها الزمه البحث عن قدرها فأيأخذ بعض الثمن بحيث يبقى منه ما يدفعه الى
اثنين من صنفه ولا يأخذ من غلبة الظن من شئ أو وهم فى تحريم أخذها فان دفع له الثمن بكامله
لم يحل له الأخذ والسؤال المذكور كما قاله الشيخان عن الغزاة الى واجب فى أكثر الناس فأنهم
لا يراعون ذلك اما الجاهل واما الساهل وانما يجوز ترك السؤال عن مثل هذا اذا لم يغلب احتمال

التحريم

التحريم وبه تعلم أن استبعاد بعضهم إيجاب السؤال المذكور وهو البعيد فإنه لم يجعل وجوب السؤال عاما بل بين بأخر كلامه أن غلب ظن احتمال التحريم وجوب السؤال والأفلا وقد ذكرنا حرمة بيع نحو العنب ممن يغلب على الظن أنه يعصره نجر إذا أدير الحرمة ثم على غلبة الظن فقياسه أن نذر حرمة الأخذ هنا على ذلك فليست غلبة الظن لذلك (قوله والاعمال) عطف على إذا انحصر وأنها استثناء أيضا من كون أقل من يعطى ثلاثة من كل صنف لكن هذا إنما يحتاج لقطع النظر عن فرض كلام المصنف في تفريق المالك كما قررته هناك وسيأتي قوله بل الخ (قوله فإنه يجوز أن يكون واحدا) أي أو اثنين (قوله إذا حصل به الغرض) أي فيعطى له أجره عمله والفاضل عنها يرد على غيره أو ينقل إلى جنسه كما مر أوائل الفصل (قوله بل إذا استغنى عن الواحد) اضرب عن قوله فإنه يجوز (قوله فإن فرق المالك بنفسه) أي أو وكيله في الأنوار الوكيل بتفريق الزكاة ليس بعام بل فإن لم يتطوع فأجرته على المالك كالكفال انتهى على أن الأولى كان الخ لعدم انحصار الاستغناء بتفريق المالك في التحفة ولا يقسم الامام بل المالك أو قسم الامام ولا عامل هناك بأن جعلها أصحها إلى أوجه للعمال أجره من بيت المال وكانهم أعمال ينظر وأنها تكونه فريضة لأن ما يأخذ من بيت المال في حكم البدل عنها فلم تفت هنا بالكلية بخلافها ثم فالقسمة على سبعة منهم المؤلف كما مر بما فيه انتهى (قوله سقط سهم العامل) أي في دفع لكل صنف منهم سبع الزكاة أقل عدده أو كثر قال ع ش هل يشترط فيمن يدفع اليهم الزكاة كونهم من بني آدم أولا حتى لو علم استحقاق جماعة في البلد من الجن يجوز دفعها اليهم فيه نظروا الأقرب أنه لا يجوز الدفع للجن لقوله في الحديث صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتدفع على فقرائهم إذا الظاهر منه أن الإضافة فيه للعهد والمعهد وقد قرأ بن آدم (تتمة) يستحب كما قاله في الأذكار لمن دفع زكاة أو صدقة أو نذرا أو كفارة أو نحوها أن يقول تقبل منا نك أنت السميع العليم فقد أخبر الله بذلك عن إبراهيم وإسماعيل وامرأة عمران ويستحب لا أخذ الزكاة الدعاء للمالك عند الأخذ ترغيبا له في الخير وتطيبا لقلبه ولقوله تعالى وصل عليهم أي ادع لهم ومن ثم قيل أنه واجب نظر الظاهر لا مرقى الآية ولقول الشافعي رضي الله عنه فحق على الوالي أن يدعوله لكن الجمهور وعلى سنة فقط والأولى أن يقول ما استحبته الشافعي رضي الله عنه والاصحاب وهو آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما أبقيت ويكره بالصلة عليه الاتباع للأنبياء لأنهم صاروا مختصة بهم وبالملائكة كما لا يقال عز وجل الله تعالى وإن صبح المعنى في غيره لأنه صار مختصا به ويسن وسم نعم الصدقة والى هو الجزية لا اتباع في بعضها في الصحيحين وقياس الباقي ولتتميز حتى يردوها ولئلا يملكها المتصدق بعد وهو التأثير بنحو كى والأولى أن يكون في موضع ظاهر صلب لا يكثر شعره والأولى وسم الغنم في الأذن وغيرها في الغنم وكتب صدقة أو زكاة في نعم الزكاة وكذا الله وهو أرك وأولى وكتب جزية أو صغار في الجزية والى ولذا قال في الهبة والصدقات سم بالله وفي * أتعام في بصغار عرف

وذلك لأن الغرض منه مع التبرك التمييز لا الذكرك فلا نظر لترغيبا به في التجاسة وقد تقدم أن قصد غير الدراسة بالقرآن بخبره عن حرمة المقتضية لحرمة مسه بلا طهر ويكفي كتب حرف كبير ككاف الزكاة وجيم الجزية وفاء إلى عوائم المحجب للاقتصار عليه مع أنه أخف في التعذيب ومع تصحيله للغرض لأن الغرض ظهوره وسهولة الوقوف عليه وهو لا يحصل بالحرف الواحد ويؤيده جواز خصاء المأكول لغرض تسمينه والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل في صدقة التطوع

لما انتهى الكلام على بيان الصدقة الواجبة التي هي الزكاة شرع في بيان الصدقة المسنونة وقيد بها بالتطوع لأن الصدقة المطلقة تناول الزكاة في التنزيل خذ من أموالهم صدقة تطهرهم أي زكاة أتعاء الصدقات

والاعمال فإنه يجوز أن يكون واحدا إذا حصل به الغرض بل إذا استغنى عن الواحد بأن فرق المالك بنفسه سقط سهم العامل

فصل

في صدقة التطوع

نظير لترغيبا به في التجاسة وكتب جزية أو صغار في الجزية وفي نعم النى وفى ويكفى كتب حرف كبير ككاف الزكاة ويحرم الخصاء إلا لصغار المأكول ويحرم كل انزاء مضر ضررا لا يحوط عادة كالخيل على البقر ويندب للمالك اظهار تفرقة زكاة أمواله والله أعلم

فصل في صدقة التطوع

وهي ستة مؤكدة
للأحاديث الكثيرة الشهيرة
وقد تحرم كان يعلم من
أخذها أنه يصرفها في
معصية وقد تجب كان
وجد مضطر

(قولا للأحاديث الكثيرة)
• منها خبر البخاري كل امرئ
في ظل صدقة حتى يفصل
بين الناس أو قال
حتى يحكم بين الناس
وخبر الشيخين اتقوا النار
ولو بشق تمره وصح من
أطعم جائعا أطعمه الله من
ثمار الجنة ومن سقى مؤمنا
على ظمأ سقاه الله عز
وجل يوم القيامة من
الرحيق المختوم ومن كسا
مؤمنا هاربا كساه الله من
خضر الجنة رواه أبو داود
والترمذي بإسناد جيد
وخضر الجنة باسكان
الضاد أي ثيابها الخضراء
(قوله كان يعلم) الخ قال في
التحفة وكذا أن ظن فيما
يظهر (قوله وقد تجب)
قال في التحفة لا يقال
تجب للضطر لتصر بهم
بأنه لا يجب البذل له إلا
بشئ منه ولو في الذمة لمن
لا شيء معه نعم من لا يتأهل
للالتزام يمكن جريان ذلك
فيه حيث لم ينو الرجوع
وسأني في السيرانه يلزم
المياسير على الكفاية نحو
اطعام المحتاجين انتهى

للفقراء أي الزكوات فالواجب منها يسمى صدقة وزكاة وغير الواجب يسمى صدقة التطوع ولا يسمى
زكاة شرعا وذكر الراغب أن الصدقة هي ما يخرج به الإنسان من نحو ماله على وجه القرية كالأزكاة لكن
الصدقة في الأصل يقال للتطوع به والزكاة للواجب ويقال لما سأل به الإنسان من حقه تصدق به والتطوع
لغة تكلف الطاعة وعرفا التبرع بما لا يلزم كالتصدق وقال غيره التطوع اسم لما شرع زيادة على الفرض قال في
الايام وتسمية المأخوذ من الماشية صدقة ومن العشر عشر أو من النقود كاة وقع الشافعي رضي الله تعالى
عنه في القديم ثم رجح في الجديد وقال يسمى الكل صدقة وزكاة قال البيهقي وقد سمي رسول الله صلى
الله عليه وسلم هذا كله صدقة والعرب تقول له صدقة وزكاة ومعناها عندهم واحد ثم ساق أحاديث في
الصحيحين وغيرهما يبطل القول بالفرق ذكره في المجموع (قوله وهي) أي صدقة التطوع واستشكل
إضافة الصدقة للتطوع المراد في السنة والأخبار عنها بسنة بأنه يصير التقدير صدقة سنة سنة وأوجب بأن المراد
بالتطوع معناه اللغوي وبالسنة معناه الشرعي والمعنى اللغوي هنا ما زاد على الواجب فكانه قال وصدقة
ما زاد على الفرض سنة فيصير القدر الزائد على الواجب سنة تأمل (قوله سنة مؤكدة) أي قدس كل يوم
وليست وإن قلت فقد قالوا ليس للراغب في الخبر أن لا يلحق يوم من الأيام من الصدقة بشئ وإن قل لخبر
البخاري ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ولد كان يقول أحدهم اللهم أعط منقفا خلفا ويقول الآخر اللهم
أعط مسكنا خلفا وخبر مسلم أنقوا الشح فان الشح أهلك من كان قبلكم فلهم على أن سفيكوا دماءهم واستحلوا
حمارهم وروى البخاري أنفق ينفق عليك وروى مسلم ما نقصت صدقة من مال (قوله للأحاديث الكثيرة
الشهيرة) أي والآيات المتواترة فمن ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة ومنها
وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وأنتم لا تظلمون ومنها آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم
مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير وغير ذلك من الأحاديث اتقوا النار ولو بشق تمره
فان لم تجدوا فبكلمة طيبة متفق عليه قيل بل متواتر ومنها كل امرئ في ظل صدقة يوم القيامة حتى يقضى بين
الناس رواه ابن حبان والحاكم ومنها ان الصدقة تنطفئ عن أهلها حرق القبور وانما يستظل المؤمن يوم
القيامة في ظل صدقة رواه الطبراني ومنها الصدقة تمنع ميتة السوء رواه القضاة في مسند الشهاب
ومنها ما أحسن أحد الصدقة الأحسن إليه الخ لافه على تركه رواه الديلمي في مسند الفردوس ومنها
من أطعم مسكنا جائعا أطعمه الله من ثمار الجنة ومن سقى مسلما على ظمأ سقاه الله من الرحيق المختوم يوم القيامة
رواه أبو نعيم في الحلية زاد في رواية ومن كسا مؤمنا هاربا كساه الله تعالى من خضر الجنة ومنها غير ذلك
(قوله وقد تحرم) أي صدقة التطوع قال ع ش لا يلزم من الحرمة عدم الملك كافي ببيع العنب لعاصم الخ (قوله
كان يعلم) أي التصديق وكذا أن ظن كالحديث في التحفة (قوله من أخذها) بهذا الهمزة اسم فاعل (قوله أن
يصرفها في معصية) أي كشر الخمر فقد قال الأذري يحرم صدقة التطوع إلى العاصي بسفوره أو إقامته إذا
كان فيه عانة له على ذلك وكذا دفعها إلى الفاسق الذي يستعين بها على المعصية وان كان عاجزا عن الكسب
وهذا الأشك فيه وهو واضح انتهى كسأني في المتن ولا يحل التصديق بما يحتاج إليه (قوله وقد تجب) أي
الصدقة في الجملة كما في الأسنى وغيره (قوله كان وجد مضطر) الخ كذا في غير التحفة وفي هذا التمثيل نظر
لان المضطر لا يجب البذل إليه مجانا ومن ثم قال في التحفة لا يقال تجب للمضطر لتصر بهم بأنه لا يجب البذل
له إلا بشئ منه ولو في الذمة لمن لا شيء معه نعم من لا يتأهل للالتزام أي وليس له ثم ولي يمكن جريان ذلك فيه
وسأني في السيرانه يلزم المياسير على الكفاية نحو اطعام المحتاجين قال السيد عمر البصري يقتضي أنه إذا نواه
الرجوع وعليه فيظهر أنه بالبدل من مثل أوقية وأنه يجب الشهادان أمكن وحينئذ لا يقال أنه يجب عليه
التصدق بل هو مخير بينه وبين ما ذكر فقوله يمكن الخ محتمل تأمل ولعل هذا هو
الذي أشار إليه الفاضل المحشي بقوله وفيه نظر دقيق انتهى وقد يجب من قبل الشارح بأنه
واجب عليه الدفع بنية الرجوع أو مجانا واحد فردى الواجب المخير بوصف بأنه واجب ولعل

(قوله عدم السبعة) أي في حديث العديدين وغيرهما لفظ البخاري في الزكاة عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله امام عدل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه ١٣٩ معلق بالمساجد ورجلان تحابا في

الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه ورجل دعت امرأته ذات منصب وجمال فقال اني أخاف الله ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه انتهى وقد أوصل القسطلاني في شرح البخاري من يظله ومعه ما يطعمه فاضلا عنه (والأفضل الامرار بصدقة التطوع) لانه صلى الله عليه وسلم عدم السبعة الذين يستظلون بالعرش من أخفى صدقته حتى لا تعلم شماله

هذا ملحوظ من غير بأنها تجب في الجملة بل قد يقال بنظر ذلك في المضطر وان تأهل للالتزام فانه لا يتعين عليه الدفع بالعوض فيما يظهر قال سم وقد يصور ما ذكر في المضطر بما اذا كان البازل من غير المياسير أو كان المضطر غنيا لكن فقد ما يتناولوه ووجده مع غيره فلا يلزمه دفعه له مجانا فلا اشكال فليتأمل (قوله ومعه ما يطعمه) الواو للحوال وما واقعة على طعام والفعل بقرأ بضم أوله وكسر ثالثة من أطمع والتقدير والحال ان عنده طعاما يطعمه لذلك المضطر فان لم يكن عنده ذلك لا يجب عليه التصديق (قوله فاضلا عنه) منصوب على الحال من الضمير البارز في الفعل العائد على ما الواقعة على طعام أي حال كون الطعام فاضلا عنه أي وطعام موهونه حالا فان لم يفضل عن ذلك لا يجب التصديق به وفي التحفة في باب السير ما نصه والحاصل أنه يجب البذل هنا أي للمحتاجين من غير اضرار بل لا بد لا مطلقا بل ما زاد على كفاية سنة وشم أي في المضطر يجب البذل ما لم يحتج به حالا ولو فقير لكن بالبذل انتهى بتصرف شيخنا رحمه الله (قوله والأفضل الاسرار) أي الاخفاء (قوله بصدقة التطوع) أي بأن لا يطلع غيره عليها قال الزبدي ليس المراد بالسرف فيما يظهر ما قبل الجهر فقط بل المراد أن لا يعلم غيره بأن هذا المدفوع صدقة حتى لو دفع لشخص دينار مثلا وأوهم من حضره أنه قرض عليه أو عن ثمن مبيع مثلا كان من قبيل الصدقة سرا لا يقال هدار بما امتنع لافيه من الكذب لاننا نقول هذافيه مصاحدة وهي البعد عن الرباء ونحوه والكذب قد يطلب الحاجة أو مصلحة بل قد يجب لضرورة اقتضته انتهى قال في الاحياء وقد بالغ في قصدا الاخفاء جماعة حتى اجتهدوا أن لا يعرف القابض المعطى فان بعضهم يلقيه في يد الاغني وبعضهم يلقيه في طريق القفيز وفي موضع جلوسه حيث لا يراه ولا يرى المعطى وبعضهم يصره في ثوب لفقير وهو نائم وبعضهم كان يوصل الى يد الفقير على يد غيره بحيث لا يعرف المعطى وكان يستكتم المتوسط شأنه احترام اذن الرباء والسمعة قال ومهما لم يتمكن الابأن يعرفه شخص واحد فسلمه الى وكيل يسلمه الى المسكين وهو لا يعرف أولى اذ في معرفة المسكين الرباء والمنة جميعا وليس من معرفة المتوسط الا الرباء الخ (قوله لانه صلى الله عليه وسلم الخ) دليل لافضلية الاسرار بها وفي التنزيل ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها للفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم سيئاتكم (قوله عدم من السبعة) أي في الحديث المشهور الذي رواه الشيخان وغيرهما بلفظ سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله امام عدل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه معلق بالمساجد ورجلان تحابا في الله تعالى اجتمعا عليه وتفرقا عليه ورجل دعت امرأته ذات منصب وجمال فقال اني أخاف الله ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه ورجل ذكر الله تعالى خاليا ففاضت عيناه هذا لفظ البخاري من رواية أبي هريرة ومعلوم أن الرجل وصف طردى فثله غيره وكذلك العدد لا مفهوم له فقد ورد في أحاديث زيادة على ذلك وقد أوصلها جيع من الحفاظ الى أكثر من سبعين وألف فيهم الحفاظ السيوطي تأليف مستقلا سماه بزوغ الهلال في الخصال الموجبة للظلال ناظره (قوله الذين يستظلون بالعرش) قد علمت لفظ البخاري في ظله لكن نبه هذا على أن المراد من ظله تعالى لان الله منزله عن الظل اذ هو من خواص الاجرام فالمراد ظل عرشه على أنه ورد في رواية سعيد بن منصور وعن سلمان باسناد حسن يظلهم الله في ظل عرشه فهذا هو المفسر للرواية الاولى فاضافة الظل الى الله تعالى فيها للتشريف كناية الله وبيت الله (قوله من أخفى صدقته) مفعول عدو في ذكر من اشارة الى ما قرنته أن الرجل في الخبر وصف طردى (قوله حتى لا تعلم شماله) بنصب تعلم بأن مضمرة بعد حتى على مذهب البصريين أو بجتي نفسها على مذهب الكوفيين ويجوز رفعه على حد قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول قرأ نافع رفع بقول والباقون بنصبه وعلى كل فشماله

كما في حديث سلمان عند سعيد بن منصور باسناد حسن واضافة الظل اليه تعالى في رواية البخاري وغيرها فاضافة تشريف كما في ناقة الله (قوله لا تعلم شماله) بفتح ميم تعلم نحو سرت حتى تغيب الشمس وبالرفع نحو مرض حتى لا يربحونه وشماله بالرفع على الفاعلية لقوله لا تعلم أي لو فرض أن الشمال رجل متيقظ لما علم صدقة اليمين للبالغة في الاخفاء فهو من مجاز التشبيه قال القسطلاني في شرح الصحيح وصور بعضهم اخفاء

مرفوع على أنه فاعله وجاز الرفع في ذلك لوجود شرطه الثلاثة جالية الفعل وتسببه عما قبلها وكونه فضيلة وحاصل مسئلة حتى أن الفعل بعد هان كان مستقبلا بالنسبة للتكلم وجب نصبه كحتى يرجع البناء أو حاضر أوقته وجب رفعه كسرت حتى أدخلها إذا قلته وقت لدخول أو ماضيا جازا الأمران باعتبار جواز التأويل فإن قدرته حاضر أوقته التكلم على حكاية الحال رفع أو مستقبلا بتقدير العزم عليه وقته نصب ولذا قال ابن مالك

و بعد حتى هكذا اضماراً * حتم كجحد حتى تسر ذا حزن
وتلو حتى حالا أو مؤثراً * به ارفعن وانصب المستقبلا

(قوله ما تنفق عيونه) هذا هو الصواب ووقع في صحيح مسلم حتى لا تعلم عيونه ما تنفق شماله وهو وهم من بعض الناقلين عن مسلم كما بينه في شراحه ثم ذكر اليمين والشمال كما قاله جمع مبالغة في الاخفاء والاستتار بالصدقة وضرب المثل بما اقرب اليمين من الشمال وملازمتهما لها ومعناه لو قدرت الشمال رجلا مستقيظا لما علم صدقة اليمين في الاخفاء وقال البدر ابن المنير المراد لو أمكن ان يخفي صدقته على نفسه لفعل فكيف لا يخفي عن غيره والاخفاء عن النفس يمكن وهو ان يتغافل المتصدق على الصدقة ويتناساها حتى ينساها وهذا ممدوح عند الكرام شرعا وعرفا وقال أبو طالب المكي ما ملخصه وقد تستعمل العرب المبالغة في الشيء على ضرب المثل والتعجب وان كان فيه مجاوزة الحد كقوله تعالى في وصف قوم بخلاء أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيرا والنقيير لا يريد أحد ولا يطلبه وفي هذا الحديث لما قال حتى لا تعلم شماله الخ كان بهذا القول حقيقة في الاخفاء فهو ان لا يحدث نفسه بذلك ولا يخطر على قلبه وليس يكون الا ان لا يرى نفسه في العطاء أصلا ولا يجري وهم ذلك على قلبه ولا يشهد نفسه فيه شغلا بما اقتطع به فان لم يمكنك على الحقيقة ان تخفي صدقتك عن نفسك فاخف نفسك فيها حتى لا يعلم المعطى أنك أنت المعطى وهذا مقام في الاخلاص فان أظهرت يدك في العطاء فاخفها سرا الى المعطى هذا حال الصادق وهذه الاقوال متقاربة والثالث ادقها وأما ما قيل ان المراد من عن عيونه وشماله من الناس والمعنى ان لو قدر ان لا يعلم من يكون على شماله من الناس نحو واسأل القرية لان الشمال لا توصف بالعلم فهو من مجاز الخذف فتغير صحيح كما أشار النووي فليتبأمل (قوله نعم ان أظهرها) أي الصدقة هذا استدراك على ما في المتن من أفضلية الاسرار بها (قوله مقتدى به) بفتح الدال اسم مفعول (قوله لم يقتدى به) أي بفعله للصدقة بأن يظهر عطاءه حيث يعلم ان في اظهاره على مرأى من الناس ترغيبا للناس في الاقتداء واردة للسنة وتحرر يضاعف على مثل ذلك من غيره لينافس فيه أخوه ويسرع الى مثله أمثاله منهم (قوله ولم يقتدى به) بضم الهمزة ولامه ولا سمعة ولا تأذي به الاخذ أي والا فلا سرا أفضل (قوله كان الاظهار أفضل) أي من الاسرار بها ومثل ذلك كما ذكره في الاحياء كون السائل انما سأل على ملا من الناس فلا ينبغي حينئذ ترك التصديق جهر ابل يتصدق ويحفظ سره عن الرباء بقدر الامكان وقد قال تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي الآية وقال وانفقوا مما رزقناكم سرا وعلاية فهذا نذير الى العلانية أيضا لما فيه من فائدة الترغيب وكان صدر الآية الاولى للسائل الذي في الملا وأخبرها للفقراء الذين لا يظهرون نفوسهم بالمسئلة بمنعهم الحياء والتعفف فكانه قيل فن أظهر نفسه فأظهر اليه ومن أخفاها فاخف اليه قال في الاحياء فليكن العبد دقيق التأمل في وزن هذه الفائدة بالمحذور الذي فيه فان ذلك مختلف باختلاف الاحوال والاشخاص فقد يكون الاعلان في بعض الاحوال لبعض الاشخاص أفضل ومن عرف الفوائد والغوائل لم ينظر بعين الشهوة انصح له الاولى والابق بكل قال في الابعاب هذا حكم الدافع وأما حكم الاخذ فهو انه اذا أعطى ثم أخذ ينبغى له ان يحب الدافع اظهارها ان يخفيها وعكسه أي ان أحب الدافع اخفاءها أن يظهرها ذلك الغزالي وغيره وقد أوضحه في الاحياء فانظره تكن من الاحياء (قوله بخلاف الزكاة) أي فلا يكون الاسرار بها أفضل لما سيأتي (قوله فان اظهارها للامام أفضل مطلقا) أي سواء الاموال الباطنة والاموال الظاهرة لان الامام مقتدى به مع

ما تنفق عيونه نعم ان أظهرها
مقتدى به ليقضى به ولم
يقصد رياء ولا سمعة ولا
تأذي به الاخذ كان الاظهار
أفضل (بخلاف الزكاة)
فان اظهارها للامام أفضل
مطلقا

الصدقة بأن يتصدق على
الضعيف في صورة
المشتري منه في دفع له مثلا
درهما فيمساوي نصف
درهم فالصورة مباحة
والحقيقة صدقة انتهى
ما أردت نقله منه

أمنه مما لا يأمن منه المالك في الباطنة وهي النقدان وعروض التجارة والركاز وكافة الفطر والظاهرة هي المواشي والفروع والثمار والمعدن كذا قالوا قال في فتح الجواد قد يشكك عد الباطنة من الباطنة مع ظهور من يجب عليه ويحجب بما ذكره في المجموع فراقين كون التمكن من الاداء شرطا في زكاة المال دونها بأن تلك مملوكة بالعين وهذه بالذمة انتهى ومن شأن ما بالذمة أن يخفى ومن ثم أجابوا عن عد عروض التجارة من الباطنة كالتقديرات المتوقفة على النية وهي خفية ومن ذلك يؤخذ أن ضابط الباطنة أن تكون من شأنها أن تخفى ذاتها كالتقديرات المتعلقة كالقسط وعروض التجارة والظاهرة خلاف ذلك فان قلت الحق في المجموع الفطرة والظاهرة في أن دفعها ولو للجائر أفضل فباسببه قلت سببه ما فيه من المصلحة العائدة على الدافع من براءة ذمته يقينا بدفعها له وان علم صرفها في نحو شرب خمر كما قاله الفقهاء فلهذه الفائدة مع ظهور من تلزمه خرجت عن قياس الباطنة في هذا الفرد بخصوصه فتأمل ذلك فانه نفيس مهم (قوله وكذا المالك) أي فان الأفضل له اظهار تفرقه لركاز أمواله كالصلاة المفروضة وإبراهيم غيره فيعمل عمله ولا يساء به الظن (قوله الا في الاموال الباطنة) أي فان الأفضل للمالك اخفاؤها على ما قاله الماوردي واعتمده جمع وقيداه في التحفة والتهذيبية المحذوران والافهوض ضعيف على ان مقتضى كلامه في الايعاب ندب الاظهار مطلقا وقال هذا ما في المجموع عن اتفاق أصحابنا وغيرهم وشذ الماوردي نفسه بالاموال الظاهرة قال وأما اخفاء الباطنة فهو الاولى لقوله تعالى ان تبدوا الصدقات الآية ويؤخذ من كلام الغزالي ان محل ندب الاظهار للمالك ان أمن الربا والسمة وعلم منه ترغيب الناس في الاقتداء والا فالاسرار أفضل مطلقا والذي يتجه ان علم الترغيب لا يشترط انتهى ما في الايعاب ويوافق قول بعض المفسرين في قوله تعالى وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية سرا في التطوع وعلانية في الصدقة المفروضة (قوله والا أفضل التصديق على القريب) أشار بتقدير الأفضل لعل على ان قوله التصديق عطف على قوله الاسرار وهكذا يقال فيما سياتي (قوله لانه أولى من الابد) تعليل لأفضلية التصديق على القريب لا يقال فيه تعليل الشيء بنفسه لان الأفضل والاولى بمعنى واحد لانا نقول أولى بمعنى أخق وقوله صلى الله عليه وسلم الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذي الرحم ثنتان صدقة وصلية رواه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه (قوله والا أفضل) أي عند وجود الاقارب كاهم (قوله تقديم الاقرب فالاقرب من المحارم) أي كذا أبووه بنوة فخدودة فاختوة فعمومة فتؤولة فهم أفضل منها في غير القريب وفي القريب غير الاقرب وفي رجا فتنط كابين العجم اجاعا ونحوه بر البخاري رحمه شـ جنة أي بثلاث أوله المعجزة وصلية من الله من وصلها وصله الله ومن قطعها قطعها الله ونحوه الشيخين صلة الرحم تزيد في العمر أي بالنسبة لما يظهر لللائكة أو يبارك له فيه بالتوفيق والحماية من الشر وخبرهم ما من أحب أن ييسر له في رزقه وينسأ أي بالهمزة أي يمد له في أثره فليصل رحمه وخبرهم أن ميمونة رضى الله عنها أعتقت وليدة لها فقال لها صلى الله عليه وسلم لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لاجرك ولما مر في الحديث (قوله وان لم ينفعهم نفقتهم) أي كفا في المجموع عن الاصحاب قاله في الايعاب (قوله والزوجة أو الزوج) أي للخبر المتفق عليه عن زينب امرأة عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما قالت كنت في المسجد فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد فقال تصدقن ولو من حلين وكانت زينب تنفق على عبد الله وأيتام في حجرها فقالت لعبد الله سل رسول الله صلى الله عليه وسلم أيجزئ عني ان أنفق عليك وعلى أيتام في حجرى قال سلى أنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدت امرأة من الانصار على الباب حاجتها مثل حاجتي فرعينا بال لرضى الله عنه فقلت سل لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يجزئ عني أن تصدق على زوجي وأيتام في حجرى من الصدقة وقلنا لا تخبر بنا قال فدخل فساءله فقال من هما قال زينب قال أي الزنايب هي قال امرأة عبد الله فقال نعم يكون لها أجر القرابة وأجر الصدقة ويقاس بالزوج والزوجة

وكذا المالك الا في الاموال
الباطنة (و) الافضل
(التصدق على القريب)
لانه أولى من الابد
والأفضل تقديم (الاقرب)
فالاقرب من المحارم وان
لزمهم نفقتهم (والزوج) أو
الزوجة

(قوله الا في الاموال
الباطنة) أي وهي النقد
والعروض وكافة الفطر
والظاهرة المواشي والزروع
والثمار والمعدن واعتمد
في شرح العباب ندب
اظهار الصدقة مطلقا
وقال هذا ما في المجموع
عن اتفاق أصحابنا وغيرهم
من العلماء وشذ الماوردي
نفسه بالاموال الظاهرة
قال وأما اخفاء الباطنة فهو
الاولى الى آخر ما قاله وفي
التحفة أما الزكاة فإظهارها
أفضل اجاعا كما في المجموع
قال الماوردي الا المال
الباطن أي ان خشي
محذورا والافهوض ضعيف
انتهى

غير المحرم قال والرحم من جهة الاب ومن جهة الام سواء انتهى قال في الاياعب الاقرب فالاقرب كولد العمومة والخالوة (قوله محارم الرضاع) أي الاقرب فالاقرب منهم كما

فهو في درجة الاقرب (ثم) بعد الاقرب والزوجين الافضل تقديم (الابد) من الاقرب ويقدم منهم الاقرب فالاقرب رجما (ثم) بعد سائر الاقرب الافضل تقديم (محارم الرضاع) ثم المصاهرة (ثم) من الجانبين ثم من جانب (ثم) الافضل تقديم (الجار) فهو أولى حتى من القريب لكن بشرط أن يكون القريب بمحل لا يجوز نقل زكاة المتصدق اليه والاقدم على الجار الاجنبي وان بعد داره (و) الافضل الصدقة (على العدو) القريب أو الاجنبي والاشد عداوة أولى لما فيه من التألف وكسر النفس (و) على (أهل الخير)

(قوله فهم في درجة الاقرب) أي ولذا لم يعطوا ثم لكن في التحفة والنهاية العطف بها وما هنا أوفق بما في الحديث المار بل في رواية صحيحة أنه صلى الله عليه وسلم قال لزينب المذكورة زوجك وولدك أحق من تصدقت عليه (قوله ثم بعد الاقرب) أي فالاقرب من ذى الرحم المحرم (قوله والزوجين) أي الزوج أو الزوجة لما تقررتان في درجة فهما ملحقان بالاقرب (قوله لافضل تقديم الابد من الاقارب) جمع اقرب ويجمع أيضا بالواو والنون ومنه والاقربون أولى بالمعروف والقربة تختلف فقد تكون قريبة وقد تكون بعيدة والقربة القريبة هي أولى بالتقديم في المواساة كما مر فالمراد بالاقرب هنا ذو والارحام وهو خلاف الايجاب وأصل الرحم موضع تكونين الولد ثم سميت القرابة والوصلة من جهة الولادة رجما تأمل (قوله ويقدم منهم) أي الاقرب ذوى الارحام (قوله الاقرب فالاقرب رجما) أي كولد العمومة والخالوة وأفتى الحنابلة بأن الرحم من قبل الاب والام سواء به جزم في التحفة والنهاية (قوله ثم بعد سائر الاقرب) أي ذوى الارحام (قوله الافضل تقديم محارم الرضاع) أي الاقرب منهم فالاقرب (قوله ثم المصاهرة) كذلك قال ابن السكيت كل من كان من قبل الزوج من أبيه أو أخيه أو عمه فهم الاجزاء ومن كان من قبل المرأة فهم الاختان ويجمع الصنفين الاصحار وصاهرت اليهم اذا تزوجت منهم قاله في المصباح (قوله ثم الولاء) أي الاقرب فالاقرب من المولى من أعلى ثم من أسفل كما يحته الذرعي وأما الشخان وغيرهما فجعلوا هم في مرتبة واحدة (قوله من الجانبين ثم من جانب) أي فإذا زوج عتيقه من معتوقته فولاء ولدهما لمعتقهما من الجانبين فهو أولى بمن ولاؤه عليه من جانب تأمل (قوله ثم الافضل) أي بعد الولاء (قوله تقديم الجار فهو أولى) أي بالصدقة اليه من غير المحارم لحسه تعالى على الاحسان عليه كحسه على الاحسان للوالدين في آية واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا الى أن قال والجار ذى القربى والجار الجنب قال شيخنا رحمه الله والمراد من الجار ذى القربى القريب منك جواره وقيل هو من له مع الجوار في الدار قرب في النسب والمراد بالجار الجنب من يصدق عليه اسم الجوار مع كون داره بعيدة وفي الآية دليل على تعميم الجيران بالاحسان اليهم سواء كانت الديار متقاربة أو متباعدة وعلى تقديم الجار القريب الدار على الجار البعيد الدار وفي البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله ان لي جارين فالي أيهما أهدي فقال الى أقرهم مامنك بابا انتهى (قوله حتى من القريب) أي الذي لا يكون جارا للمتصدق وظاهره ولو كان أصلا أو فرعاً (قوله لكن بشرط أن يكون القريب بمحل لا يجوز نقل زكاة المتصدق اليه) أي فيقدم الجار الاجنبي على قريب بعيد عن دار المتصدق بل أو قريب منها بحيث لا تنقل اليه الزكاة فيهما سواء كان في بلد أو بادية (قوله والا) أي بأن كانت دار القريب بمحل يجوز نقل الزكاة (قوله قدم على الجار الاجنبي وان بعد داره) أي القريب فعلم ان القريب البعيد الدار من دار المتصدق في ذلك المحل أفضل من الجار الاجنبي وفي غير ذلك المحل الجار أولى منه بناء على منع نقل الزكاة تأمل (قوله) والافضل الصدقة على العدو والقريب أو الاجنبي (أي للخبر الصحيح أفضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح وقيس به العدو والاجنبي قال في المصباح الكاشح مثال فلس ما بين الخاصرة الى الضاع الخلف والكاشح بفتحين داء يصيب الانسان والكاشح الذي يطوى كشمعه على العداوة وقيل الذي يتباعه عنك (قوله والاشد عداوة أولى) أي الصدقة اليه أولى من غير الاشدها (قوله لما فيه من التألف وكسر النفس) تعليل للاولوية وأيضا في ذلك مجانبية الرياء قال ع ش وينبغي ان محل ذلك اذا لم يظن ان اعطاه بمحمله على زيادة لضرر لظنه أنه انما أعطاه خوفا منه انتهى وهو ظاهر (قوله وعلى أهل الخير) أي والافضل المتصدق على أهل الخير بأن كان تقيا معرضا عن الدنيا متجردا

في الاياعب (قوله ثم الولاء من الجانبين) فإذا زوج عتيقه من معتوقته فولاء ولدهما لمعتقهما من الجانبين فهو أولى بمن ولاؤه عليه من جانب واحد وظاهر كلامه انه لا فرق

للاخرة

بين كون الولاء من الاعلى أو من الاسفل لكن في

التحفة ثم المولى من أعلى ثم من أسفل أفضل قال ويجرى ذلك في نحو الزكاة أيضا اذا كانوا بصفة الاستحقاق انتهى

(المحتاجين) فهما
أفضل من غيرهما
وان اختص الغير بقرب
أو نحوه (و) الأفضل
تحرى الصدقة (في)
سائر (الازمنة الفاضلة
كالجمعة) ورمضان سيما
عشره الاواخر وعشر
ذي الحجة وأيام العيد
(والاماكن الفاضلة)
ككة والمدينة وليس المراد
أن من أراد التصديق في
المفضول يسن تأخيرها الى
الفاضل

وفي العباد وكذا الزكاة
والكفارة والنذر زاد
الشارح في شرحه والوقف
والوصايا وسائر وجوه
البر كما في المجموع عن
الاصحاب فكل منها في
الاقرب والاشد
المذكورين اذا كانوا
بصفة الاستحقاق أفضل
انتهى (قوله وان
اختص الغير بقرب أو نحوه)
عبر في التحفة بقوله وأهل
الخير المحتاجون أولى من
غيرهم مطلقا انتهى وفي
شرح العباد وينبغي أن
أهل الحاجة أولى من أهل
الخير (قوله وعشر ذي
الحجة) بحث في التحفة أنه
يلى رمضان (قوله ثم
والمدينة) في التحفة ثم
الدينة زاد في الإيعاب
وبعدهما بيت المقدس

للاخرة في الحديث لاتصحب الامؤمنا ولايا كل طعامك الا تقى رواه أبو داود والترمذي وغيرهما قال
الترمذي حسن ولان في ذلك اعانة على تقواه قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى قال بعضهم وهذا اذا
كان الطعام الذي تطعمه من حل وهو الذي يعين على التقوى وليس المراد به عدم التصديق على غير التقى
بل أن يكون التصديق أصالة فلا يقصد به فاجرا يتقوى به على الفجور فتكون اعانة على المعصية فافهم
(قوله والمحتاجين) أى أصحاب الحاجة بأن يكونوا أصحاب عيلة أو محبوبين عرض أو سبب من
الاسباب فمن عوف بن مالك رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاء شئ الى أن قال
فدعيت وأعطاني حظين وكان لى أهل رواه ابن الجارود في المنتقى (قوله فهما أفضل من غيرهما) أى
لما رأنا نعلم ظاهرا كلامه تقديم أهل الخير على المحتاجين أو استواءهما لكن قال في الإيعاب وينبغي
أن أهل الحاجة أولى من أهل الخير (قوله وان اختص الغير بقرب أو نحوه) أى من الصفات المرجحة
السابقة ومن أهل الخير المعامون وطلبية العلم فهو اليهم أفضل لما فيه من الاعانة لهم على العلم وهو أشرف
العبادات مهما صحت فيه النية وكان ابن المبارك يخص عمر وفه أهل العلم فتعيل له لو عمت به غيرهم
فقال انى لأعرف بعد مقام النبوة أفضل من مقام العلماء أى لان مرتبة في الحقيقة مرتبة الارشاد فاذا
اشتغل قلب أحدهم بحاجته لم يتفرغ للعلم ولم يقبل عليه فتفريقهم له أفضل تأمل (قوله والأفضل تحرى
الصدقة) أى الاعتناء بها قال في المصباح تحرير الشئ فصدته وتحريرت في الامر طلبت أخرى
الامرين وهو أولاهما وزيد حرى أن يغسل كذا الخ (قوله في سائر الازمنة الفاضلة) أى باقيا أو
جميعها وهذا أنسب هنا لكن انكر أهل اللغة كون السائر بمعنى الجميع في المصباح وسائر الشئ سؤرا
بالمعزة من باب شرب بقى فهو سائر واتفق أهل اللغة أن سائر الشئ باقية قليلا كان أو كثيرا قال الصغاني
سائر الناس باقهم وليس معناه جميعهم كما زعمه من قصر في اللغة وجعله بمعنى الجميع من جن العوام ولا
يجوز أن يكون مشتقا من سؤرا بالبلد لاختلاف المادتين وفي القاموس والسائر الباقي لا الجميع كانوا همه
جاعات أو قد يستعمل له ومنه قول الاحوص

فلما لنا لبابة لما * وقد النوم سائر الناس

الخ تأمل (قوله كالجمعة) أى ليلا ونهارا قال الأذرى لانه عيدنا أهل الاسلام كما في الحديث (قوله
ورمضان) أى لخبر الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم أجود ما يكون في رمضان وروى الترمذي عن
أنس رضى الله عنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الصدقة أفضل قال صدقة رمضان ولانه أفضل
الشهور ولان الناس فيه مشغولون بالطاعة فلا يتفرغون لكسبهم فتكون الحاجة فيه أشد (قوله سيما
عشره الاواخر) أى لان فيها ليلة القدر فهو أفضل مما عداها والاولى زيادة لا قبل سيما قال في الإيعاب
بل عدل في الاحتياوان كثر استعماله (قوله وعشر ذي الحجة) بحث في التحفة والنهاية أنه يلى رمضان
(قوله وأيام العيد) أى وعاشوراء وعوليلة المولد والمعراج ويوم الاثنين ورجب والاشهر الحرم (قوله
والاماكن الفاضلة) أى والأفضل تحرى الصدقة في الاماكن الفاضلة (قوله ككة والمدينة) أى
ثم المدينة كما في التحفة والهاية وبعدهما بيت المقدس كما في الإيعاب وغيره (قوله وليس المراد) أى
من أفضلية التصديق فيما روي أنى (قوله أن من أراد التصديق في المفضول) أى كثير الاوقات والاماكن
المذكورة (قوله يسن تأخيرها الى الفاضل) أى فان هذا يؤدى الى التعطيل ورمضان ورمضان ورمضان
قبله وهذا الذى ذكره هو المعتمد خلافا لما اقتضاه قول الخليلي واذا تصديق في وقت دون وقت تحرى
بصدقة من الايام يوم الجمعة ومن الشهور رمضان انتهى فانه يقتضى ندب تأخير الصدقة لما
ذكر وليس كذلك وكذا وافقه في العباد فالوجه مقاله الشارح كغيره أخذ من قول الأذرى وسأنى نقله

(قوله بل انه) أى بل ان المراد من الإفضلية المذكورة (قوله اذا كان فى الفاضل تنأ كدله الصدقة) أى زيادة على كونها فى المفضول (قوله وكثر ثوابه) أى فى الفاضل (قوله اغتنما العظيم ثوابه) أى لانه أعظم أجرا وأكثرا ثبته وعبارة المغنى عن الأذرى ولا يفهم من هذا أن من أراد التطوع بصدقة أو برى رجب أو شعبان مثلا أن الأفضل له أن يؤخرها الى رمضان أو غيره من الاوقات الفاضلة بل المسارعة الى الصدقة أفضل بلا شك وانما المراد أن التصديق فى رمضان وغيره من الاوقات الشريفة أعظم أجرا مما يتبع فى غيرها فافهم (قوله والأفضل تحريها والاستكثار منها) أى الاستكثار من الصدقة يقال استكثر من الشيء اذا أكثر من فعله ولا يصح كماله وظاهر معنى عددها كثيرا وان كان هو أحد معنى الاستكثار (قوله عند الامور المهمة) أى سواء الدنياوية والاخرى وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نالكم الرسول فخذوه وما ينهى عنكم صدقة ذلكم خير لكم واطهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم (قوله كالغزو والكسوف) أى والاستسقاء كما مر قال السيد عمر يظهر أن عروض القحط كذلك وان لم يستقله و يظهر أيضا أن حدوث الوباء والطاعون كذلك وقد يدعى دخول جميع ما ذكر فى المهم والاخيرين فى المرض بعد تعميمه انتهى (قوله والمرض) أى له أو لخاصته كقرية أو مدينة أو شيخوخة (قوله وفى الحج والفسر) أى والعمر وقد ذكرنا انه يستحب الاستكثار من التزود وان يتصدق بشئ ولو قليلا كقمة أو تمر عند خروجه فانه يكون سببا لدفع البلاء عنه (قوله لانها) أى الصدقة تعليل لأفضليتها عند الامور المهمة (قوله أرجى لقضاء الحاجات وتفريج الكرب) أى فى الحديث الصدقة تسد سبعين بابا من الشرر واه الطبرانى وفى حديث آخر الصدقات بالغدوات يذهب العاهات رواه الديلمى وعن علي الصدقة على وجهها تحول الشقاء سعادة وترى يد فى العمر وتقى مصارع سوء رواه أبو نعيم وغير ذلك (قوله ومن ثم) أى من أجل التلذذ بكونها أرى الحج (قوله سنت عقب كل معصية) أى كما قاله الجرجاني ومنه التصديق بدنيا أو بنصفه فى وطء الحائض كما مر بدليله وقال لقمان لابنه اذا أخطأت خطيئة فاعط الصدقة وقال ابن مسعود ان رجلا عبد الله سبعين سنة ثم أصاب فاحشة فاحبط عمله ثم مر بمسكين فتصدق عليه برغيف فغفر الله له ذنبه ورد عليه عمل السبعين أى وهذا مصداق حديث ان الصدقة لتطفئ غضب الرب كما يطفئ الماء النار قال الطبرانى عن رجل اطفأ الغضب على المنع من انزال المسكر وهى الدنيا وخامة العاقبة فى العقبى من اطلاق السبب على المسبب كانه فى الغضب وأراد الحياة الطيبة فى الدنيا والجزاء الحسن فى العقبى (قوله والأفضل أن يتصدق) أى الانسان سواء الذكر والانثى (قوله بما يحبه) أى من طعامه وشرا به وملابسه وصنوف أمواله (قوله لقوله تعالى) دليل لأفضلية التصديق بما يحبه (قوله ان تنالوا البرحتى تنفقوا مما تحبون) روى الشيخان وغيرهما عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال كان أبو طلحة رضى الله عنه أكثر الانصار بالمدينة مالا من نخل وكان أحب أمواله اليه بئر حاء وكانت مستقبلة المسجد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب قال أنس فلما أنزلت هذه الآية ان تنالوا البرحتى تنفقوا مما تحبون جاء أبو طلحة رضى الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان الله تبارك وتعالى يقول ان تنالوا البرحتى تنفقوا مما تحبون وان أحب أموالى الى بئر حاء وانها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله ففضله بها يا رسول الله حيث أراك الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئخ ذلك مال راجع وقد سمعت ما قلت وانى أرى أن تجعلها فى الأقربين فقال أبو طلحة رضى الله عنه أفعلى يا رسول الله فقسمها أبو طلحة فى أقاربه وبنى عمه وكان منهم حسان وأبى فباع حسان حصته من معاوية وذكرا أن عبد الله بن عمر رضى الله عنه ما كان كثيرا ما يتصدق بالسكك

بل انه اذا كان فى الفاضل تنأ كدله الصدقة وكثر ثوابه فيه اغتنما العظيم ثوابه والأفضل تحريها (و) الاستكثار منها (عند الامور المهمة كالغزو والكسوف والمرض وفى الحج والفسر لانها أرى لقضاء الحاجات وتفريج الكرب ومن ثم سنت عقب كل معصية (و) الأفضل أن يتصدق (بما يحبه) لقوله تعالى ان تنالوا البرحتى تنفقوا مما تحبون

و يقول سمعت الله يقول ان تنالوا البر حتى تنفقوا مما يحبون والله يعلم اني احب السكر (قوله وتكره الصدقة بردى) همزة في آخره ويجوز حذفها قال في المصباح ردوا الشيء بالهمز رداءة فهو ردى على فعل أي وضيع خسيس وردايرد ومن باب علالة فهو ردى بالثقل انتهى وذلك لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم ياخذونه إلا أن تغمضوا فيه أخرج جمع عن عبد الله بن مغفل رضى الله عنه في هذه الآية قال كسب المسلم لا يكون خبيثا ولكن لا يتصدق بالخشف والدرهم الزيف وما لا خير فيه وأخرج الحاکم عن عوف بن مالك رضى الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ويده عصا فاذا أفتاء معلقة في المسجد فقوم منها خشف فطفا في ذلك القفو قال ما يضر صاحب لو تصدق بأطيب من هذا ان صاحب هذه لا كل الخشف يوم القيامة (قوله وجد غيره) تقييد للكرهية قال في الايعاب فان لم يجد غيره فلا كراهية وهل المراد به الردى عرفا أو عند المعطى أو لا اتخذ محل نظر والاقرب الاول ويؤيده ما يأتي أن التصديق بالفلوس والثوب الخلق ليس من الردى (قوله وبما فيه شبهة) أي ويكره الصدقة بما فيه شبهة فالذي ينبغي للانسان أن ينتقى من ماله أجوده وأحبه اليه وأجمله وأطيبه في الحديث الله طيب يحب الطيب رواه الترمذي عن أبي هريرة ولا يقبل الله الا الطيب رواه البخاري سرفوعا وروى مسلم حديث ما تصدق أحد من كسب طيب الا أخذها الله يمينه فيريها كأي بي أحدكم فلوه أو فصيله حتى تكون أعظم من الجبل قال في الاحياء واذا كان المخرج من شبهة فر بما لا يكون ملكا له مطلقا فلا يقع الموضع واذا لم يكن من جيد المال فهو اسوأ الادب اذ قد عسك الجيد لنفسه أو لعبد له أو أهله فيكون قد آثر على الله عز وجل هذا ان كان نظره الى الله تعالى وان كان نظره الى نفسه وثوابه في الآخرة فليس بغافل من يؤثر غيره على نفسه وليس له من ماله الا ما تصدق فابق وأكل فافى والذي يأكله قضاء وطرف في الحال فليس من العقل من قصر النظر على العاجلة وترك الادخار فافهم (قوله ولا يأنف) أي لا يستنكف قال في المصباح أنف من الشيء أنفام باب تعب والاسم الانفة مثل قصبة استنكف وهو الاستكبار وأنف منه تنزه عنه (قوله من التصديق بالقليل) أي فان قليل الخير كثير عند الله تعالى وما قبله وبارك فيه فليس بقليل ولقوله تعالى فن يعمل مثلقال ذرة خيرا يره ونحسب انقوا النار ولو بشق تمره وللخير المتفق عليه يانساء المسلمات لا تخرقن جارة لجارتها ولو فرسن شاة أي ظلفها وهذا كناية عن الاحتقار مني للمعطية الهدية ومعناه لا تمتنع جارة من الصدقة والهدية لجارتها استقلا واحتقار اللو جود عند هابل تجود بما تيسر وان كان قليلا كفرسن شاة فهو خير من العدم وهذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون نهيا للمعطاة عن الاحتقار ولا مانع من ارادة كل منهما * فائدة * في اعراب يانساء المسلمات الذي في صدر الحديث ثلاثة أوجه أحدها نصب نساء وجر المسلمات على الاضافة وهو من اضافة الشيء الى نفسه والموصوف الى صفته والاعم الى الاخص كسجد الجامع وجانب الغربي ولدار الآخرة فعند الكوفيين هو جائز على ظاهره ومنعه البصريون بل يقدر في مثل ذلك محذوفا أي مسجد المكان الجامع وجانب المكان الغربي ولدار الحياة الآخرة وهنا يقدر بيا نساء الانفس المسلمات أو الجماعات المسلمات وقيل تقديره يافاضلات المسلمات كما يقال هؤلاء رجال القوم أي ساداتهم وأفاضلهم والوجه الثاني رفع النساء ورفع المسلمات أيضا على معنى النداء والصفة أي يا أيها النساء المسلمات والوجه الثالث رفع نساء وكسر التاء من المسلمات على أنه منصوب على الصفة على الموضع كما يقال يا زيد العاقل برفع زيد ونصب العاقل وهذا ان الوجهان على حد قول ابن مالك

وتكره الصدقة بردى
وجد غيره وبما فيه شبهة
ولا يأنف من التصديق
بالقليل

(قوله بردى) قال في
الايعاب هل المراد بالردى
عرفا أو عند المعطى أو
الاخذ محل نظر والاقرب
الاول ويؤيده ما يأتي
أن التصديق بالفلوس
والثوب الخلق ليس من
الردى انتهى (قوله وجد
غيره) قال في الايعاب
فان لم يجد غيره فلا كراهية
انتهى

سواني واتجمل به في حياتي ثم عمدا الى الثوب الذي اخلق فتصدق به كان في حفظ الله وفي كنف الله وفي سبيل الله حيا وميتا (قوله وليس من التصديق بالردى) أى التصديق بالعتيق وكذلك التصديق بالقليل أيضا (قوله وبشر) أى بالكثير وهي طلاقة الوجه أعني ضحكته واشراقه (قوله

ويسن أن يتصدق بثوبه اذ البس جديدا غيره وليس من التصديق بالردى ومثله ما اعتيد من التصديق بالفلوس دون الفضة (و) ان يكون تصدقه مقرر ونا بطيب (نفس وبشر) لما فيه من تكثير الاجر وجبر القلب وبالسمة وباعطاء الفقير الصدقة من يده

وبالسمة) هي قوله بسم الله الرحمن الرحيم أى وان يكون تصدقه مقرر ونا بها لان التصديق أمر ذوال لم يجعل الشارع له ذكرا يفتتح به فطلب فيه بالسمة أخذ من عموم حديث كل أمر ذي بال الحديث (قوله من يده) قال في شرح العباب وينبغي ان محله ما لم يظن تأذي الاخذ بالاطلاع على حاله واخذ منه انتهى

وما سواه ارفع أو انصب واجعلا * كمستقل نسقا وبدلا

ولكن المشهور في الرواية الاولى والثاني وايه بعض المغاربة وأما الثالث فلم أره في الرواية فليراجع (قوله ويسن) أى اكل أحد ممن يجوز له التصرف في ماله (قوله أن يتصدق بثوبه) أى الذى قد لبسه (قوله اذ البس جديدا غيره) أى لخبر الترمذى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من لبس ثوبا جديدا فقال الحمد لله الذى كساني ما اوارى به عورتى واتجمل به في حياتي ثم عمد الى الثوب الذى اخلق فتصدق به كان في حفظ الله وفي كنف الله عز وجل وفي سبيل الله حيا وميتا (قوله وليس) أى التصديق بالثوب المذكور (قوله من التصديق بالردى) أى المكروه بل هو مما يحب كيف وقد ثبت فيه الفضل المذكور أيضا (قوله ومثله) أى مثل التصديق بالثوب المذكور في عدم كونه من التصديق بالردى (قوله ما اعتيد من التصديق بالفلوس) بضم الفاء جمع فلوس وهو الذى يتعامل به من غير الذهب والفضة كالنحاس والصفر وشاع في الاسنة الا أن أنه النقود وليس مراد هنا كما هو ظاهر ويجمع أيضا على أفلس (قوله دون الفضة) أى وان كان التصديق بها كالذهب أفضل لخبر تصديق الرجل من ديناره وليتصدق من درهمه وليتصدق من صاع بره واه مسام قال في الايعاب وأفتى ابن الصلاح فيمن كان يفرق فلوسا في الجامع فيعطى الفقراء فيتجنب الاغنياء فندفع منها لرجل اشتبه حاله وهو غنى باطنا بأنه يحمل ظاهرا ولا يلزمه رده الى الدافع لانه قد يعطى الغنى أو أهمل المسجد مطلقا أو ما باطنا فان غلب على ظنه ان الدافع أراد الفقراء غصب فليرده اليه ولا يصرفه الى فقير الا اذا تذر الدوان شك فالورع أن يفعل ذلك أيضا وأفتى القفال بأن من دفع مالا لفقير ليصرفه لتلا مته لزمته التسوية بينهم الا ان قال له أنت أعلم بهم فله التخصيص والتفضل قال الشارح واذا جاز له هذا فهل يلزمه مراعاة مقتضى ما من الاحوجية وزيادة الضمات التي يقصد التصديق لاجلها اوله ذلك بحسب ما يريد كل محتمل والاوّل أقرب لانه الاصلاح لموكل والوكيل فيلزمه رعاية ذلك فليتأمل (قوله وان يكون تصدقه) أى والا فضل أن يكون الخ فهو عطف على أن يتصدق بما يحبه ويحتمل ان يكون معطوفا على ان يتصدق بثوبه أى ويسن ان يكون الخ والاوّل أنسب بسياق المتن والثاني أقرب للكلام الشارح والا مرسل (قوله مقرر ونا بطيب ونفس وبشر) بكسر الباء وسكون الشين المعجمة أى طلاقه وجهه وهي عبارة عن فرجه يقال طلق الوجه بالضم طلاقه ورجل طلق وطاق الوجه أى فرج ظاهر البشر وهو طلق الوجه قال أبو زيد متهمل بسام وهو طلق اليمين بمعنى سخي وغيره يشاشته وهي بمناء في القاموس البش والبشاشة طلاقه وجه واللاطف في المسئلة والضحك اليه وفرح الصديق بالصدق (قوله لمافيه) أى في اقتران التصديق بطيب النفس والبشر (قوله من تكثير الاجر وجبر القلب) أى قلب الاخذ لها قال في الاحياء أما كراهية تسليم المال فهو حق لان من كره بذل درهم في مقابلة ما يساوى ألفا فهو شديد الحق ومعلوم انه يبذل المال لطلب رضا الله عز وجل والثواب في الدار الآخرة وذلك أشرف مما بذله أو يبذله لنظير نفسه عن رذيلة البخل أو شكر الطالب المزبور كما فرض فالكراهية لا وجه لها فافهم (قوله وبالسمة) أى وأن يكون تصدقه مقرر ونا بالسمة أى قوله بسم الله الرحمن الرحيم عند الدفع كاذ كره الامام الرازى وعلاه بأنه عبارة لم يجعل الشارع لها ذكرا يفتتح به مع كونه أمرا ذابال فشملة حديث كل أمر ذي بال الخ (قوله وباعطاء الفقير الصدقة) أى وان يكون باعطاء المالك للفقير فهو من اضافة المصدر الى المفعول الاول والصدقة مفعول ثان له (قوله من يده) أى المالك بنفسه فقد روى الدارقطني بسند ضعيف عن ابن عباس رضى الله عنهما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يكل خصلتين الى غيره كان يضع ظهروه بالليل ويخمره وكان يناول المسكين وروى ابن أبي شيبة عن عباس بن عبد الرحمن المدني نحوه قال بعضهم ليس يكون أو فر ثوبا أو أكثر أجرا وان لم يمكنه فبواسطة وثياب الواسطة

بما تولته إياه وأمل النبي صلى الله عليه وسلم كان يختص به لانه أقرب الى التواضع أو ان غيره بما يضعها غير موضعها اللائق بها ومحل ذلك كما نقله الكردى عن بحث الشارح ما لم يظن تأذى الاخذ باطلاعه على حاله وأخذه منه (قوله وبعدم الطمع في الدعاء منه) أى وأن يكون بعدم الطمع في دعاء المسكين له فقد أطبق العلماء كما قاله في الإيعاب على انه ينبغي ان لا يطمع المتصدق في دعاء الفقير وغيره ممن يتصدق عليه كما هو ظاهر ولا ينافى سن الدعاء له كما مر وكما ورد من أسدى اليكم معروفا فكاؤه فان لم تستطيعوا فادعوا له حتى تروا انكم قد كافأتموه واه أبو داود وغيره باسناد صحيح لان وظيفة المعطى غير وظيفة الاخذ كما لا يخفى (قوله فان دعاه) أى من غير طالب أو به كما هو ظاهر أيضا (قوله سن له ان يرد عليه) أى بمثل ما دعاه مكافأة له فقد كانت عائشة وأم سامة رضى الله عنهما اذا أرسلنا معروفا الى فقير قالنا للرسول احفظ ما يدعوك به ثم كانتا ردان عليه مثل قوله وتقولان هذا بذلك حتى تخلص لنا صدقتنا وهكذا فعل عمر بن الخطاب وابنه رضى الله عنهما ولانه شبهه المكافأة على المعروفا فكانوا يتعفظون من ذلك ويقابلون الدعاء بمثله فهو أقرب الى التواضع وأن لا ترى انك مستحق لذلك لما وصلت به لانك عامل لمعبودك أو توفى للمعطى رزقه وما قسم له (قوله لا ينفق أجر الصدقة) تعليل لسن رد الدعاء له بمثله قال في العباب وان يعطى الله تعالى فان نوى شكر نعمة أو دفع فتنة جاز قال الشارح ذكره الحليمى ويوافق أوله الدال عليه قوله تعالى انما نطمعكم لو وجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا قول الماوردى أى والر وياى انما يكون على الغنى صدقة اذا قصد بها وجه الله تعالى وابتغاء ثوابه فان قصد الامتنان والملاطفة خرجت عن الصدقة الى الهبة وقد ينافيه قولهم فى تعريف الصدقة هى ان يعطى محتاجا بقصد ثواب الاخرة وكانه على طريقته يفرق بين الفقير والغنى بأن الغنى يشترط ما ذكره والفقير يشترط عدم الصارف فقط وما أفهمه كلام الحليمى من أن نية شكر ذلك يصيرها جائزة لا ثواب فيها فيه نظركيف وهى مطلوبة كذلك فالذى يتجه أن فيها ثوابا لكنه دون ثواب من قصد بها وجه الله تعالى فحسب انتهى (قوله ولا يحل التصديق الخ) أى يحرم كما صححه النووى خلافا للرافعى فى قوله لا يستحب ور بما قيل يكره ومن التصديق هنا كما بحثناه فى التحفة والنهاية وغيرهما البراء المدين من دينه الذى يحتاجه لوفاء دينه أن أول نفقة عياله وهو على موسر باذل أوله به بيته قال السيد عمر بنى لو كان ثم قاض عالم به وهو ممن يقضى بعلمه كما ذكره فى محال متعددة (قوله بما يحتاجه لنفقة) أى مؤنة نفسه ليشمل الكسوة والمسكن قال سلم يضبط الحاجة بالنسبة لنفسه هل هى ما يدفع الضرر أو ما يدفع المشقة التى لا تحتمل عادة واستظهر ع ش الاول قال وينبغى ان محمل ذلك ما لم يترتب عليه ضرر لعياله وان لم يصل اليه به ضرر أو وصل اليه الضرر ومن جرائهم وان لم ينضروا انتهى قال الشروانى المتبادر من الجمع الاتى بل ما ل وينبغى الخ الثانى فليتأمل (قوله أو نفقة من عليه نفقة) أى مؤنته فن لا يفضل عن كفاية عياله بأن يكون لجميع مأمعه لذلك حرم عليه التصديق بشئ من ذلك (قوله فى يومه وليلته) أى بخلاف الزائد من حاجته فيها كما سيأتى (قوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم) دليل للحرمة وأيضا فان كفايتهم فرض وهو أولى من النفل (قوله كفى بالمرء اثما أن يضيع من يقوت) أى من عليه قوته ومؤنته لاسيما الزوجة فان مؤنتها آكد من غيرها أى لو لم يكن للمرء اثم الا تضيقه لعياله لكفاه فى الاثم وهذا الحديث رواه أحمد وأبو داود والحاكم والبيهقى باسناد صحيح عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما مرفوعا رواه مسلم بمعناه فان لفظه عنده كفى بالمرء اثما أن يحبس عن علك قوته وفيه أيضا ابدأ بنفسك فتصدق عليها فان

وبعدم الطمع فى الدعاء
منه فان دعاه سن له أن
يرد عليه لئلا ينقص أجر
الصدقة (ولا يحل التصديق
بما يحتاجه لنفقته أو نفقة
من عليه نفقته فى يومه
وليلته) لما صح من قوله
صلى الله عليه وسلم كفى
بالمرء اثما أن يضيع من
يقوت

(قوله لما الخ) رواه أبو
أبوداود باسناد صحيح
ورواه مسلم بمعناه

فَضَّلَ شَيْءٌ فَلَا هَلْكَ فَنَ فَضَّلَ عَنْ أَهْلِكَ شَيْءٌ فَلَذِي قَرَابَتِكَ فَنَ فَضَّلَ عَنْ ذِي قَرَابَتِكَ شَيْءٌ فَهَكَذَا
وهكذا يقول فبين يديك وعن عينيكَ وعن شمالك قال النووي في هذا الحديث فوائد منها الابتداء في
النفقة بالمذكور على هذا الترتيب ومنها أن الحقوق والفضائل إذا تراخت قدم الأولى كذا فالأول كدومها
أن الأفضل في صدقة التطوع أن ينوعها في جهات الخير ووجوه البر بحسب المصلحة ولا ينحصر في
جهة بعينها فافهم (قوله وإداما الانصاري) مبتدأ أخبره قوله ضيافة ومقصوده به الجواب عما أورد
على تحريم التصديق بما يحتاج إليه أن في الحديث ما يدل على خلافه وهو ما في الصحيحين وغيرهما
عن أبي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أني مجهود فأرسل
إلى بعض نسائه فقالت والذي بعثك بالحق ما عندى إلا ماء ثم أرسل إلى أخرى فقالت مثل ذلك حتى
قالت كلهن مثل ذلك لا والذي بعثك بالحق ما عندى إلا ماء فقال صلى الله عليه وسلم من يضيف هذا
إلي ليلة رحمه الله فقام رجل من الانصار رضي الله عنهم فقال أنا يا رسول الله فانطلق به إلى رحله فقال
لامرأته هل عندك شيء قالت لا الا قوت صبياني قال فعلمهم بشيء فاذا دخل ضيفنا فاطمئني السراج وأريه أنا
نأكل فاذا هوى أيا كل فقوى إلى السراج حتى تطفئ قال فقعدوا وأكل الضيف فلما أصبح غدا على
النبي صلى الله عليه وسلم فقال قد عجب الله من صبيكم بضيفكم الليلة وفي رواية فلم يكن عنده الا قوته
وقوت صبيانه فقال لامرأته نومي الصبية وأطفئي السراج وقربي للضيف ما عندك قال فنزلت هذه
الآية ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة وفي رواية أن هذا الانصاري يقال له أبو طاحنة
قال في شرح مسلم هذا محمول على أن الصبيان لم يكونوا محتاجين إلى الأكل وإنما تطلبه أنفسهم على
عادة الصبيان من غير جوع يضربهم فانهم لو كانوا على حاجة بحيث يضربهم ترك الأكل لكان اطعامهم
واجبا ويجب تقديمه على الضيافة وقد أثبت الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم على هذا الرجل وامرأته فدل
على أنهم لم يتركوا واجبا بل أحسنوا وأجلا رضي الله عنهما وأما هو وامرأته فأترا على أنفسهما برضاها مع
حاجتهما وخصاصتهما فدحهما الله تعالى وأنزل فيهما ما يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ففيه
فضيلة الأيتار والحث عليه وقد أجمع العلماء على فضيلة الأيتار بالاطعام ونحوه من أمور الدنيا وحظوظ
النفوس أما القربات فالأفضل أن لا يؤثر فيها لأن الحق فيها لله تعالى والله أعلم انتهى بحرفه (قوله
قوت صبيانه) أي ونفسه وزوجته كما تقرر وهذا مفعول المصدر (قوله لمن نزل به) أي للرجل الذي
نزل به وهو الرجل المجعود المذكور في الرواية الأولى (قوله ضيافة لاصدقة) أي كما صرح به لفظ
الحديث فلم تحرم عليه المسائتي بما فيه (قوله والضيافة) مبتدأ أخبره لا يشترط الخ (قوله لتأ كدها) أي عندنا
وأكثر العلماء هذه علة متوسطة بين جزأي المعلول وذلك للأحاديث الصحيحة المشهورة كحديث من كان
يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته قائل أو ما جائزته يا رسول الله قال يومه وليلته والضيافة ثلاثة أيام
فما كان وراء ذلك فهو صدقة عليه وفي رواية الضيافة ثلاثة أيام وجائزته يوم وليلة ولا يحل لرجل مسلم أن
يقيم عند أخيه حتى يؤتمه قالوا يا رسول الله وكيف يؤتمه قال يقيم عنده ولا شيء له يقر به به وكحديث عقبة بن عامر
الأتى على الأثر قال النووي قد أجمع المسلمون على الضيافة وإنها من متأكدات الإسلام ثم قال الشافعي ومالك
وأبو حنيفة والجمهور رحمهم الله هي سنة ليست بواجبة الخ (قوله وجوها) أي الضيافة عطف على تأ كدها
(قوله عند أحمد) أي ابن حنبل والليث بن سعد رضي الله عنهما لا حديث المتفق عليه عن عقبة بن عامر
رضي الله عنه قلنا يا رسول الله أنك تبعثنا فنزل يقوم فلا يقر وننا فماترى فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن نزلتم يقوم فامر والكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا أخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم اذ ظاهر
هذا الحديث كغيره الوجوب بحيث لو امتنعوا من فعله أخذ منهم قهر الكن الجمهور وتأولوا على أنه محمول على

واطعام الانصاري قوت
صبيانه لمن نزل به ضيافة
لا صدقة والضيافة
لتأ كدها ووجوبها عند
أحمد

(قوله واطعام الانصاري
الخ) حديثه في الصحيحين
عند أحمد وصحيح
البخاري في باب قهر
المطلوم اذا وجد مال
ظالمه عن عقبة بن عامر
قال قلنا للنبي صلى الله عليه
وسلم أنك تبعثنا فنزل
يقوم لا يقر وننا فماترى
فقال لنا ان نزلتم يقوم فامر
لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا
فان لم يفعلوا أخذوا منهم
حق الضيف قال القسطلاني
في شرحه ظاهره الوجوب
بحيث لو امتنعوا من فعله
أخذ منهم قهر او حكي
القول به عن الليث وقال
الامام أحمد بالوجوب
على أهل البادية دون
القرى ومذهب أبي حنيفة
ومالك والشافعي والجمهور
أن ذلك سنة وأجابوا عن
حديث الباب إلى آخر
ما أطال به القسطلاني في
شرح البخاري فراجع
منه أن أردنه

(قوله لا يشترط فيها الفضل) قال في التحفة على ما في المجموع للخلاف القوي في وجوبها ١٤٩ ويتعين حمله على ما ذكرنا من أن ما ذكرنا

الى الحاق أدنى ضرر
لمونه الذي لا رضاه على
أنه خالفه في شرح مسلم
انتهى وفي شرح العباب
للشارح وما ذكره أي
المجموع من أن الضيافة
لا يشترط فيها ذلك خالفه في
شرح مسلم وهو الذي
يتجه ترجيحه وان مشى
جميع متأخرون على
الاول لان الضيافة ان قيل

المضطرين فان ضيافتهم واجبة فاذا لم يضيفوا فلهما ان يأخذوا حاجتهم من مال الممتنعين أي مع البذل وقيل
ان المراد ان لكل ان تأخذوا من اعراضهم باستئذانكم وتذكرون للناس ائوئهم وبخلهم والعيب عليهم وذهبهم
وقيل ان ذلك في أول الاسلام ثم نسخ وليس بشيء وقيل انه محمول على من مر بأهل الذمة الذين شرط عليهم
ضيافة من غيرهم من المسلمين وهذا بعيد من سياق الحديث وضعيف أيضا لان هذا انما صار في زمن عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه والحاصل أن الجمهور رجحوا ذلك الحديث كغيره على الاستعجاب ومكارم الاخلاق
وتأكد حق الضيف كحديث غسل الجمعة واجب أي متأكد الاستعجاب فافهم (قوله لا يشترط فيها
الفضل عن العيال) أي عن مؤنتهم على ما في المجموع واعتمده جمع منهم شيخ الاسلام لكنه خالفه في شرح
مسلم كما علمت من نقله فيما مر وهو الذي اعتمده الخطيب والرملي والشارح في غير هذا الكتاب قال في
الايمام لان الضيافة ان قيل بوجوبها فنفقة المومن واجبة اجماعا فلتقدم فان فضل فللضيف نعم ينبغي ان
المومن اذا كان بحيث لو أخذ طعامه غدا وعشاء لا يحصل به منه تضرر البتة وكان الضيف محتاجا فحينئذ

يتجه ترجيح الاول وهو تقديم الضيف على المومن وبهذا يظهر انه لا خلاف بين المجموع وشرح مسلم
فاشترط الفضل في تقديم الضيف يحتمل على ما ذكرنا تضرر وابا يثاره عليهم وعدم اشتراطه يحتمل على ما ذكرنا
يتضرر وابتدعه عليهم انتهى وفي التحفة مثله (قوله أو بما يحتاج اليه الدين) أي أو التصدق بما يحتاج
اليه لقضاء دين ولو مؤجلا لله تعالى أولا دعي كما سيأتي ايضا (قوله لا يرجوه وفاء) أي فانه حينئذ لا يحل
له التصدق بذلك في الاصح ايضا حاله في الحال وعند الحلول في المؤجل أما اذا رجاى ظن وفاء دينه من جهة
أخرى ظاهرة ولو عند حلول المؤجل فلا بأس بالتصدق بذلك بل قد ينس كمن نقوله عن المجموع (قوله لان
الدين أدأوه واجب الحق الآدمي) تعليل لعدم حل التصدق بما يحتاج اليه الدين والاولى حذف قوله لحق
الآدمي لما روي أني (قوله فلا يجوز تفويته أو تأخيره بسبب التطوع بالصدقة) أي وللمسارعة البراءة الذمة
وأداء حق الغير وبعبارة التحفة لان الواجب لا يجوز تركه لسنة (قوله ومحله) أي عدم حل التصدق بما
يحتاج للدين فهو تقييد للدين لكنه قد ذكره بقوله لا يرجوه وفاء فهو معنى قوله ان لم يغلب على ظنه الخ فالاولى
حذف هذا والاقتصار على التقييد بعدم حصول التأخير الآتي فانه غير مذكور في المتن اللهم الا ان يقال
أراد به تقييد قوله فلا يجوز تفويته الخ بقطع النظر عن المتن فليتلأمل (قوله ان لم يغلب على ظنه وفاءه من جهة
أخرى ظاهرة) أي أما اذا غلب على ظنه ذلك فلا يحرم التصدق بذلك كما قررته فيما مر هذا وأرادوا بغلبة
الظن نفس الظن كما قاله بعض المحققين وانما عبروا بهذه العبارة للتنبيه على ان الغلبة أي الرجحان مأخوذ
في ماهية الظن أفاده في المغنى في غير هذا الموضع قال السيد عمر البصري هذا كلام ينبغي ان يكتب بماء العين
فاني طالما كنت أستشكل هذه العبارة وخلاصة استشكلها أنا لانشك ان بين الشك واليقين مراتب
متفاوتة لكن من راجع وجدانه وانصف من نفسه اخوانه اعترف انه لا سبيل الى تحصيل أمانة تميزه
ما يسمى ظنا مما يسمى غلبة ظن مع الاذعان بما سلف من ان ثم مراتب متفاوتة في القوة آخذة في الترتي فيها
الى ان ينتهي لمرتبة اليقين فنأمله ان كنت من أهله (قوله ولم يحصل بذلك) أي ومحله ان لم يحصل بصدقة
بما ذكرنا تأخير الخ فهو عطف على قوله لم يغلب الخ (قوله تأخير عن أدائه) أي الدائن (قوله الواجب فورا
بطلالة أو غيرها) أي ككونه عصى بسببه أو كان لقيم ونحوه والواجب المبادرة الى ايفائه ونحرى الصدقة
بما توجه عليه دفعه في دينه وان رجا وفاءه من جهة ظاهرة حيث لم يظن رضا صاحبه بالتأخير كما يحرم صلاة
الفل على من عليه فرض فوري قال في الايمام وبما تقرر علم أنه لا فرق فيما مر بين الدين الحال والمؤجل
ولا بين دين الزكاة وغيره وبما بين الرفعة وتبعه القمولي الحاق المؤجل بما يحتاجه لفقة عياله في المستقبل
أجاب عنه الاذري بان الذمة مشغولة قال وليس هذا على اطلاقه اذ لم يقل أحد فيما ظن أن من عليه صدق
أو غيره انه اذا تصدق رقيق ونحوه مما يقطع به انه لو بقي لم يدفعه الى جهة الدين انه لا يستحب له التصدق به

الواجب فورا بمطالبة أو غيرها

بوجوبها فنفقة المومن
واجبة اجماعا فلتقدم فان
فضل شيء فللضيف نعم
ينبغي ان المومن اذا كان
بحيث لو أخذ طعامه غدا
وعشاء لا يحصل له منه
تضرر البتة وكان الضيف
محتاجا فحينئذ يتجه ترجيح
الاول وهو تقديم الضيف
على المومن وبهذا يظهر
انه لا خلاف بين المجموع
وشرح مسلم فاشترط
الفضل في تقديم الضيف
يحتمل على ما ذكرنا تضرر

بإثارة عليهم وعدم اشتراطه يحتمل على ما ذكرنا يتضرر وابتدعه عليهم انتهى (قوله ان لم يغلب على ظنه) قال في التحفة حاله في الحال وعند
الحلول في المؤجل (قوله بطلالة أو غيرها) كذا في شرح الروض وغيره زائد في الايمام أي ككونه عصى بسببه أو كان لقيم ونحوه ولا مانع

ولو قيل بكرة الصدقة أو حرمة على من عليه دين أي على الإطلاق حتى ينحو الرغيف لانسداد باب التطوع فان غالب الناس لا يتخلو ذمته من دين مهر أو غيره انتهى وتقله أيضا في التحفة والنهاية وأقره وزادا وانما المراد ان المسارعة لبراءة الذمة أولى وأحق من التطوع على الجله (قوله ومحل ما ذكر) أي محل حرمة التصديق بما يحتاجه فهذا تقييد للمسئلة الأولى فالأولى تقديمه على قول المتن أولدين لأبرجوله وفاء (قوله لنفسه ما لم يصبر على الاضافة) أي الضيق من أضيق الشخص بضيق اذا ذهب ماله والمراد هنا تحمل المشقة لا من ضاق بمعنى بخل وقضية كلامه هنا ان هذا التقييد لا يجري في العيال وليس كذلك في التحفة استشكل جمع ذلك بان كثيرين من الصعابة والسلف تصدقوا بما يحتاجونه لعيالهم وبحاجتهم على علمهم من عيالهم الكاملين الرضا والصبر والابتنار ثم رأيت ابن الرفعة جمع بحمل المنع على الكفاية حالا والحل عليها للابد وما ذكرته أولى كما لا يخفى ويؤيد ما ذكرته قول جمع لو كان من تلزمه نفقته بالغاء فلا ورصى بذلك كان الافضل التصديق انتهى ثم رأيت في الجمل عن الحلبي ما نصه سكنت عن غيره من تلزمه مؤنته لانه لا بد من اذنه زيادة على صبره على الاضافة وفيه ان اولاد الانصارى لم يأذنوا مع صبرهم على الاضافة انتهى فالوجه انه يكفي غلبة الظن في ذلك فليتأمل (قوله ومن ثم) أي من أجل حرمة التصديق بما يحتاجه عند عدم الصبر على الاضافة (قوله قالوا) أي الاحباب في باب التيمم (قوله يحرم ايثار عطشان عطشان آخر) أي محترما ومن باب أولى غير المحترم وصرف عطشان كذا في المغني وهو لغة بني أسد على حد قوله

وباب سكران لدى بني أسد * مصر وقف اذ بالناء عنهم اطراد

(قوله فان صبر جاز) أي فان صبر على الاضافة على نفسه وكذا عياله على ما مر جاز التصديق بذلك بل أولى (قوله ومن ثم) أي من أجل جواز التصديق بما يحتاجه لنفسه عند الصبر على الاضافة (قوله قالوا) أي الاحباب في باب الاطعمة (قوله يجوز للضطر ان يؤثر على نفسه) أي بطعامه (قوله مضطرا آخر مسامحا) أي بجمع ما (فضل عن حاجته) وحاجة بموئنه يومه وليلته (اذ لم يشق عليه) ولا عليهم (الصبر على الضيق) ولا كره وعلى هذا التفصيل

على من عليه مرض فوري انتهت (قوله ومحل ما ذكر في نفسه) أي السابق في قول المصنف ولا يجهل التصديق بما يحتاج اليه لنفقته من حرمة التصديق بما يحتاجه لنفسه (قوله ومن ثم) أي ومن هنا من جهة عدم الصبر على الاضافة قالوا يحرم الخ وهذا جمع منه بين كلامهم الظاهر في السنافي وعبارة

التحفة ويعلم بما يأتي جل الاول أي الجواز على ما اذا صبر على الاضافة وعليه يحمل قولهم يجوز للضطر ايثار مضطرا آخر فيسن مسلم والثاني على ما ذكره في صبره وعليه حمل قولهم في التيمم يحرم على عطشان ايثار عطشان آخر ثم قال واستشكل جمع ذلك بان كثيرين من الصعابة والسلف تصدقوا بما يحتاجونه لعيالهم وبحاجتهم على علمهم من عيالهم الكاملين الرضا والصبر والابتنار ثم رأيت ابن الرفعة جمع بحمل المنع على الكفاية حالا والحل عليها للابد وما ذكرته أولى كما لا يخفى إلى آخر ما في التحفة (قوله يومه وليلته) زاد في التحفة ونسوة فصلهم وفاء دينه

التحفة ويعلم بما يأتي جل الاول أي الجواز على ما اذا صبر على الاضافة وعليه يحمل قولهم يجوز للضطر ايثار مضطرا آخر فيسن مسلم والثاني على ما ذكره في صبره وعليه حمل قولهم في التيمم يحرم على عطشان ايثار عطشان آخر ثم قال واستشكل جمع ذلك بان كثيرين من الصعابة والسلف تصدقوا بما يحتاجونه لعيالهم وبحاجتهم على علمهم من عيالهم الكاملين الرضا والصبر والابتنار ثم رأيت ابن الرفعة جمع بحمل المنع على الكفاية حالا والحل عليها للابد وما ذكرته أولى كما لا يخفى إلى آخر ما في التحفة (قوله يومه وليلته) زاد في التحفة ونسوة فصلهم وفاء دينه

(قوله كخبير خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى) رواه أبو داود وصححه الحاكم وفي الحديث قصة وهي جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمثل البيضة من الذهب وقال خذها فهي صدقة وما أملك غير هذا فأعرض عنه ١٥١ إلى أن أعاد عليه القول ثلاث مرات

ثم أخذها ورماها رمية لوأصابته لا وجعته ثم قال يأتي أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم يقعد يتكفف وجوه الناس خبير الصدقة ما كان عن ظهر غنى انتهى والمراد كفاي التحفة أو غير هذا غنى النفس وهو صبرها على الفقر (قوله تصدق أبي بكر بجميع ماله) أي وقبله

جملت الاخبار المختلفة الظاهر كخبير خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وخبر تصدق أبي بكر رضي الله عنه بجميع ماله والتصدق ببعض الفاضل عن حاجته مسنون مطلقا

منه النبي صلى الله عليه وسلم وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه أن يتصدقوا قال عمر رضي الله عنه فوافق ذلك ما لا عندى فقلت اليوم أسبق أبا بكر بخير نصف مالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بقيت لاهلك فقلت مثله فأتى أبو بكر بكل ما عنده فقال ما بقيت لاهلك فقال أبقيت لهم الله ورسوله فقلت لا أسبقه إلى شيء أبدا وأخرج ابن عساكر أنه أي الصديق أسلم وله أربعون ألف درهم فأنفقها على رسول

فيسن وعدمه فيكره خلافا لما قيل أنه يسن مطلقا وقيل لا يسن مطلقا التفصيل هو لا يصح ولذا قال في البيهجة وأوجه في كل ما عن ذافضل * أصحابنا ان الضيق احتمل (قوله جملت الاخبار المختلفة الظاهر) أي التي يدل بعضها على الندب مطلقا وبعضها على عدمه مطلقا (قوله كخبير) أي رواه البخاري وأبو داود عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل بمثل بيضة من ذهب فقال يا رسول الله أصبت هذه من معدن نخذها فهي صدقة ما أملك غير هذا فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتاه من قبل ركنه الايمن فقال مثل ذلك فأعرض عنه ثم أتاه من قبل ركنه الايسر فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتاه من خلفه فأخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم فخذه بها فلوأصابته لا وجعته أو لعقرته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم يقعد يتكفف الناس خبير الصدقة الخ زاد في رواية خذها ما لك لا حاجة لنا به وروى أيضا عن أبي سعيد رضي الله عنه دخل رجل المسجد وأتى النبي صلى الله عليه وسلم الناس أن يطرحوا ثيابا فطرحوا فأمر له منها بثوبين ثم حدث على الصدقة فجاء فطرح أحد الثوبين فصاح به وقال خذ ثوبك (قوله خبير الصدقة) أي أفضلها (قوله ما كان عن ظهر غنى) أي ما لا يدور عن غير محتاج إلى ما تصدق به لنفسه وموئله بأن يبقى له بعد الصدقة مؤنة يومه وليلته ومؤنة عياله وكسوة الفصل له ولعاليه وذلك لأنه لو ترك أهله بلا شيء قالت زوجته له طلقني وعبدني وبني وبنتي لمن تكفي والمراد بالغنى غنى النفس وصبرها على الفقر وليس المراد به غنى بقرية العمر والتنوين في غنى للتعظيم ولفظ الظاهر مقصود كناية للكلام قال في المصباح المراد نفس الغنى ولكن أضيف للايضاح والبيان كما قيل ظاهر الغيب وظهر القلب والمراد نفس الغيب ونفس القلب ومثله نسيم الصبا وهي نفس الصبا قال الاخفش وحكاها الجوهري عن الفراء أيضا والعرب تضيف الشيء إلى نفسه لاختلاف اللفظين طلبا للتأكيد قال بعضهم ومن هذا الباب وحق اليقين ولذا روي في الخبر عن غنى من يستمده ويستظهر به على الثواب وقيل ما فضل عن العيال وبوافقه رواية الطبراني بإسناد حسن خير الصدقة ما أتت غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وأبدأ عن تعول والمراد باليد العليا اليد المعطى لأن الغالب أن من أعطى شيئا كانت يده فوق يده لا تأخذها هذا هو الذي عليه الجمهور وقيل العليا اليد التي لا تأخذ والسفلى اليد المعطى إشارة إلى أنه ينبغي للمعطي أن يجعل يده سفلى تواضعا ورفقا بالآخذ أو العليا لكونه سببا للثواب ويد المعطى سفلى لكونها سببا لنفاق المال والمال متسفل حقير فان (قوله وخبر تصدق أبي بكر رضي الله عنه بجميع ماله) أي وقبله النبي صلى الله عليه وسلم وذلك فيما رواه أبو داود والترمذي بإسناد صحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نتصدق فوافق ذلك ما لا عندى فقلت اليوم أسبق أبا بكر رضي الله عنه أن سبقته يوما فقلت بنصف مالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بقيت لاهلك قلت مثله قال وأتى أبو بكر رضي الله عنه بكل ما عنده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بقيت لاهلك قال أبقيت الله ورسوله فقلت لا أسبقك إلى شيء أبدا وعند أبي هريرة رضي الله عنه ما نفعتني مال قط ما نفعتني مال أبي بكر بمكي أبو بكر وقال هل أنا وولائي إلا لك يا رسول الله وعند ابن عساكر عن عائشة رضي الله عنها أن أبا بكر أسلم يوم أسلم وله أربعون ألف دينار فأنفقها على رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى الخطيب عن ابن المسيب مرسلا كان صلى الله عليه وسلم يقضي في مال أبي بكر رضي الله عنه كما يقضي في مال نفسه (قوله والتصدق ببعض الفاضل عن حاجته) أي وحاجة عياله السابقة وهذا مختار قوله أي بجميع ما فضل الخ فلو قال وخرج أو ما الخ مع زيادة الفاء في قوله مسنون لكان أنسب (قوله مسنون مطلقا) أي سواء شق عليه الصبر على الاضافة أم لا قال في التحفة والنهاية اتفاقا نعم المقارب للكل كالكل أي فلا وجه

الله صلى الله عليه وسلم وجاء في حديث مرسل من مراسيل ابن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقضي في مال أبي بكر كما كان يقضي في مال نفسه (قوله مسنون مطلقا) قال في التحفة نعم المقارب للكل كالكل

وان حرم وألف في ذلك مؤلفا مبسوطا سماه قرة العين ببيان أن التبرع لا يبطله الدين وبين في خطبته أن سبب تأليفه له وقوع النزاع بينه وبين معاصره ابن زياد اليمنى في المسئلة المذكورة وألف ابن زياد المذكور عمدة تصانيف في الرد على الشارح في ذلك بل وخط

وحيث حرمت الصدقة بشئ لم يملكه الاخذ (ويكره) للانسان (أن يأخذ صدقته) أو نحوها من زكاة أو كفارة (من أخذ منه شيئا على سبيل الصدقة) سواء الاخذ من المتصدق عليه

على الشارح في ذلك مع أن الشارح قد تأدب معه في قرة العين غاية التأدب (قوله أو نحوها بالنصب) عطف على قوله صدقته وظاهر كلامه أن الصدقة لا تشمل الزكاة والكفارة وهو خلاف ما أفهمه كلام العباب وعبارته ويكره أن يملك المتصدق صدقته فرضا أو تطوعا انتهت وأقره الشارح في شرحه فقال فرضا زكاة أو كفارة أو نذرا أو تطوعا ومنها هنا الهبة انتهى (قوله سواء الاخذ) الاخذ مصدر وقوله من المتصدق عليه اسم مفعول وهو متعلق بالاخذ

جرى ان ذلك التفصيل فيه قال في الجواهر يكره امساك الفضل وغير المحتاج اليه كما يوجب عليه اليه انتهى وبجس غير أن المراد بالباقي ما زاد على كفاية سنة أخذ من قولها أي الجواهر أيضا إذا كان بالناس ضرورة لزومه بيع ما فضل عن قوته وقوت سنته فان أبي أجبره السلطان ويؤيده قول الرضا عن الامام يلزم الموسر الموساة بما زاد على كفاية سنة ولا ينافي اعتبار السنة هنا ما مر آنفا لان الكراهة كما هنا يحاط لها أكثر من الذنب كما هناك قال ع ش انظر ما المراد أي في قول الجواهر بالفاضل الذي يكره امساكه وما المراد بالفاضل الذي يستحب التصديق به ان صبر ولعله ما ذكره بقوله وبجس غيره الخ الا أنه يلزم عليه أن الفاضل هو غير المحتاج اليه فلا حاجة للجميع بينهما في قوله وغير المحتاج اليه لانه عين الفضل قال الشرواني وقد يقال ان الجمع للتفسير وبيان المراد بالفاضل تأمل (قوله) وحيث حرمت الصدقة بشئ أي كالصدق بما يحتاجه لمؤنة عياله أو قضاء دينه بقيوده المذكورة (قوله لم يملكه الاخذ) أي على ما جرى عليه جميع منهم عبد الرحمن بن زياد اليمنى أخذ من قول ابن الرفعة ثم اذا قلنا بالتحريم فهل يملكه المتصدق عليه ينبغي فيه خلاف كالحلاف فيما اذا وهب الشخص ما معه من الماء بعد دخول الوقت الخ أي فان الاصح في مسئلة هبة الماء عدم الهبة فكذا هنا هذا لكن رجع الشارح عما قاله هنا في التحفة حيث قال ومع حرمة التصديق يملكه الاخذ خلافا لكثيرين اغترروا بكلام ابن الرفعة وغيره وغفلوا عن نص الشافعي والاصحاب وقد بينت ذلك آنتم بيان وأوضحه في كتابي قرة العين ببيان أن التبرع لا يبطله الدين انتهى والامر كما قال والكتاب على اسمه فانه نقل فيه نص الام وهو قال الشافعي شراء الرجل وبيعه وعنته واقرار وقضاء بعض الغرماء دون بعض جائز أي نافذ كله عليه مفلسا كان أو غير مفلس وذادين كان أو غير ذين في اجازة وبيعه لا يرد من ذلك شيء ولا مما فضل منه ولا اذا قام الغرماء عليه حتى يصيره الى القاضي وينبغي اذا صيره الى القاضي أن يشهدوا على أنه أوقف ماله عنه أي حجب عليه فاذا فعل لم يجز له أن يبيع ماله ولا يهب انتهى ثم قولها بأسطر قال الشافعي رجه الله ويجوز له ما صنع في ماله بعد رفعه الى القاضي حتى يقف القاضي ماله ثم قولها بعد ذلك بورقات واذا حبس وأحلف وفلس وخلى ثم أقامه لا اجاز له فيما أقام ما صنع من عتق وبيع وهبة حتى يحدث السلطان وقتا آخر لان الوقف الاول لم يكن وقفا لانه غير رشدا انما وقف ليعنه ماله ويقسمه بين غرمائه فاذا آخر انما وقف عليه انتهى ونقل خمسة عشر عبارة من غيرها كلها صريح أو كالصريح في ذلك ولما رد عليه ابن زياد المذكور ألف الشارح تأليفا آخر ذيل على قرة العين سماه كشف العين ذكر في خطبته أن علماء مصر مخالفون لابن زياد في ذلك وأحصى عددهم فكانوا نحو سبعة عا لما وأرسلوا خطوطهم الى مكة وكذلك علماء مكة والفرق بين المسائلين أن مسئلة الماء ليس المدار فيها على التبرع ولا عدمه بدليل بطلان البيع فيها أيضا وان كان باضعاف القيمة وانما المدار فيها على تقويت عين تعاقبها حق الله تعالى فلم يصح التصرف لذلك الحق كبيع المال الزكوي بعد الحول على ما عدا قول الشركة وقد صرح جميع بأن من شرط صحة البيع أن لا يتعلق بعين المعقود عليه حق لله تعالى أولا دعي ومثلوا بأمثاله منها مسئلة الماء المذكورة وأما مسئلة التصديق فليس المدار فيها الا على التبرع بدليل صحة بيع المدين الذي يحرم عليه الصدقة لا عيان ماله بشئ مثلها اجاعا والحاصل أن الحرمة في مسئلة هبة الماء ونحوه ذاتية والقاعدة انه متى رجع انتهى لذات الشيء أو لازمه اقتضى الفساد والحرمة في مسئلة الصدقة عرضية فلم يرجع لذاتها ولا لازمها فصح التصرف وان أتم من حيثية أخرى (قوله ويكره للانسان) أي المتصدق ونحو الواهب وهو أولى مما وقع في بعض العبارات من التعبير بالرجل وان كان ذكره للبالغ (قوله أن يأخذ صدقته) أي منها هنا الهبة فانه في الاعباب (قوله أو نحوها من زكاة أو كفارة) أي أو نذرا أو نحوها (قوله من أخذ منه) أي ان عرف أنه المتصدق أخذ من كلام الزركشي في الخادم ومن التعليل الذي سأذكره فان لم يعرف انه المتصدق فتملكها منه خلاف الاولى لعموم الحديث (قوله شيئا على سبيل الصدقة) أي أو الهبة أو نحوها مما مر (قوله سواء الاخذ من المتصدق عليه) تعميم في الكراهة قال الكردى الاخذ مصدر

(قوله لان العائد في هبته) الخ وروى الشافعي ان عمر رضى الله عنه تصدق بفرس ثم وجدته يباع في السوق فسأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يشتريه فقال لا تشتريه ولا شيء من نتاجه أي لان ولد الحيوان جزء منه ولهذا قال في العباب ولا يكره الشراء من غلة ما تصدق به قال الشارح شرحه من الارض لانها غير العين المتصدق بها قاله البغوي أي وغير حرثها ١٥٣ بخلاف النتاج السابق انتهى وعلل الشارح

في شرح العباب الكراهة بأنه قد يحاييه حياء منه ثم قال وقضية العلة أيضا أنه لو اشتراه بأز يد من قيمته انتفت الكراهة وهو محتمل وعليه فيكون خلاف الأولى (قوله كما في الحديث) في الصحيحين في الفرس السابق ذكره لا تشتريه وان

(بيع أو غيره) لان العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه كما في الحديث وخرج بقوله يأخذ المشعر بالاختيار ما لو ورثها فلا يكره له التصرف فيها وبقوله من أخذ منه ما لو أخذها من غيره فانه لا يكره ولو بعث فقير شيا لم يزل ملكه عنه فان لم يوجد أو لم يقبل سن التصدق به على غيره ولا يعود فيه

اعطا كره بدرهم فان العائد في صدقته كالعائد في قيئه ولفظ البخاري قبيل كتاب الشهادة قال عمر رضى الله عنه حلت على فرس في سبيل الله فرأيت يباع فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا تشتريه ولا تبعه في صدقتك انتهى (قوله فلا يكره) أي لان الارث ملك قهري

وقوله من المتصدق عليه اسم مفعول وهو متعلق بالاخذ (قوله يبيع أو غيره) أي فلا فرق بين الاخذ منه بمعاوضة وغيرها (قوله لان العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه) تعليل لكراهة الاخذ لصدقته من أخذ منه وايضا فقد يستحي منه في حاييه وقضية هذا كما قاله في الايعاب أنه لو اشتراه بأز يد من قيمته انتفت الكراهة وهو محتمل وعليه فيكون خلاف الأولى (قوله كما في الحديث) أي في الصحيحين وغيرهما عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال حلت على فرس عتيق في سبيل الله فاضاعه صاحبه فظننت أنه بائه برخص فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا تتبعه ولا تبعه في صدقتك فان العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه وفي رواية لا تتبعه وان أعطاك به بدرهم وفي رواية الشافعي رضى الله عنه لا تشتريه ولا شيء من نتاجه أي لان ولد الحيوان جزء منه بخلاف غلة الارض كما سيأتي عن البغوي قال النووي هذا نهى تنزيه لا تحريم عندنا وعند الجمهور وقال جماعة من العلماء النهى عن العود في صدقته للتحريم والله أعلم (قوله وخرج بقوله) أي المصنف رحمه الله (قوله يأخذ المشعر بالاختيار) أي وكذا تعبير غيره بيملك فانه مشعر أيضا بالاختيار (قوله ما لو ورثها) أي الصدقة من المتصدق عليه وكذا غيرهما ما ملان الارث ملك قهري لا اختيار للوارث فيه (قوله فلا يكره له التصرف فيها) أي لحبر مسلم عن بريدة رضى الله عنه قال بينما أنا جالس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ أتته امرأة فقالت اني تصدقت على أمي بجارية وانها ماتت فقال صلى الله عليه وسلم وجب أجرك وردها عليك الميراث (قوله تصدق به من أخذ منه) أي وخرج بقوله الخ فهو عطف على بقوله الاول (قوله ما لو أخذها) أي الصدقة التي تصدق بها فاعل خرج المقدر (قوله من غيره فانه لا يكره) أي لكره خلاف الأولى كما قاله في الايعاب وكذا لا يكره البغوي أن يشتري من غلة أرض كان قد تصدق بها لانها غير العين المتصدق بها أي وغير جزءها بخلاف النتاج السابق (قوله ولو بعث) أي الانسان مع وكيله أو ولده أو غلامه (قوله لفقر شيا) أي أولغنى فيما يظهر ثم رأيت في المجموع ما يصرح به قاله في الايعاب (قوله لم يزل ملكه عنه) أي عن ذلك الشيء حتى يقبضه المبعوث اليه فان قبضه زال ملك الباعث عنه وان لم يكن إيجاب ولا قبول فقد قال الامام لا يحتاج مخرج الزكاة الى لفظ أصلا وفي صدقة التطوع ترددوا الظاهر أنها مثلها انتهى قال في الايعاب وعلل الامام الأولى بان أداءها في حكم لديون واقضى كلامه الاتفاق على ذلك ونقله في المجموع عن قطع الجمهور قال وقول أبي على لا بد فيها من اللفظ كالمسألة ليس بشئ نهيت عليه ثلاثا بغير عليه انتهى وعلة الثانية أن المطلوب منها الاخفاء ما أمكن وتوقفها على اللفظ ينافي انتهى وعبارة فتح المعين ولا يشترط الإيجاب والقبول قطعا في الصدقة وهي ما أعطاه وان لم يقبضه الثواب أو غنيا لاجل ثواب الاخرة بل يكفي فيها الاعطاء والاخذ قال شيخنا رحمه الله فان كان ذلك بلا صيغة فهي صدقة فقط وان كان معها فهي صدقة هبة ومثله يقال في الهدية والحاصل أنه ان ملك لاجل الاحتياج أو لقصده الثواب مع صيغة كان هبة وصدقة وان ملك بقصد الاكرام مع صيغة كان هبة وهدية وان ملك لاجل ثواب ولا لالاكرام بصيغة كان هبة فقط وان ملك لاجل الاحتياج أو الثواب من غير صيغة كان صدقة فقط وان ملك لاجل الاكرام من غير صيغة كان هدية فقط فبين الثلاثة عموم وخصوص من وجه انتهى (قوله فان لم يوجد أو لم يقبل) أي الفقير وأعم منه تعبير الشيخين فلم يتفق دفعه اليه (قوله سن التصديق به) أي بذلك الشيء (قوله على غيره ولا يعود فيه) أي والا كان في معنى العائد في صدقته ولو نذر صدقة في وقت معين جاز نهجها لقياسا على

٢٠ - ترمذي - رابع - لا اختيار للوارث فيه وفي صحيح مسلم ان امرأة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم اني تصدقت على أمي بجارية وانها ماتت فقال وجب أجرك وردها عليك الميراث (قوله من أخذ منه) في العباب ان عرف أي الاخذانه المتصدق والانخلاف الأولى (قوله لفقر) قال في الايعاب أو غنى فيما يظهر ثم رأيت في المجموع ما يصرح به (قوله لم يزل ملكه) قال في الايعاب حتى يقبضها المبعوث اليه (قوله فان لم يوجد أو لم يقبل) أعم منها قول الروضة والمجموع فلم يتفق دفعه اليه

(قوله على الغني بمال أو كسب) أي حلال لا يثق به والمراد بالغني من يكفيه ماله أو كسبه له ولم يؤمنه يوما وليلة ووجد ستره وأنية يحتاج اليهما وفي التحفة نقلا عن الإحياء هل سؤال ١٥٤ ما يحتاج اليه بعد يوم وليلة ينظر ان كان السؤال متيسرا عند نقاد ذلك لم يحز

والا جاز ان يطلب ما يحتاج اليه لسنه انتهى ونازع الاذري في التحديد بالسنة وبحث بجواز طلب ما يحتاج اليه الى وقت يعلم عادة تيسر السؤال والاعطاء فيه انتهى ما نقله في التحفة (قوله أو حرقة) قال في التحفة استثنى في الإحياء من تحرير سؤال القادر (ويحرم السؤال على الغني بمال أو كسب) وكذا اظهار الفاقة وان لم يسأل وعليه جملة خبر الذي مات من أهل الصفة وترك دينارين فقال النبي صلى الله عليه وسلم كيتان من نار

على الكسب ما اذا كان مستغرق الوقت في طلب العلم (قوله وكذا اظهار الفاقة) أي يحرم على الغني اظهار الفاقة ولا يحرم على من علم غنى سائل أو مظهر الفاقة الدفع اليه كما بحثه في التحفة خلافا للاذري وفي التحفة أيضا وظاهر أن سؤال ما عتيد سؤاله بين الاصدقاء ونحوهم مما لا يشك في رضا باذله وان علم غنى أخذه كقلم وسواك لا حرمة فيه لاعتباد المسامحة به ثم قال فيها وفي شرح مسلم وغيره من أذل

الزكاة بجامع ان كلا منهما عبادة مالية بخلاف الصلاة والصوم لانهما عبادتان بدنيتان واختلفوا هل قبول الزكاة للمحتاج أفضل من قبول صدقة التطوع أولا فيه وجهان رجح الأول جماعة منهم ابن المقرئ والمنزجد لانه اعانة على واجب ولان الزكاة لامة فيها ورجح الثاني آخر ون وعليه أبو القاسم وبرايم الخواص املا بضيق على الاصناف ولثلا يخل فيه شرط من شروط الاخذ بخلاف الصدقة فان أمرها أخف من الزكاة قال الغزالي انه يختلف بالاشخص فان عرض له شبهة في استحقاقه لم يأخذ الزكاة وان قطع به فان كان المتصدق ان لم يأخذ هذا منه لا يتصدق فليأخذها فان اخراج الزكاة لا بد منه وان كان لا بد من اخراجها ولم يضيق بالزكاة تخير وأخذها أشد في كسر النفس أي اذلالها في أغلب الاحوال قال الشيخ لخطيب أي فهو حينئذ أفضل وهذا هو الظاهر وحكى الغزالي اختلافهم في اخفاء أخذ الصدقة واظهاره أي ما أفضل فان في كل فضيلة ومفسدة ثم قال بعد ايضا جها وعلى الجلة فالأخذ في الملا والرد في السرا حسن المسالك وأسلمها أي لما فيه من كسر النفس (قوله ويحرم السؤال على الغني) أي للاحاديث الصحيحة الدالة عليه كخبر مسلم من سأل الناس أموالهم تكثر أي بلا حاجة بل لتكثر ماله فانما يسأل جريا أي يعذب به يوم القيامة وخبر أبي داود وابن حبان من سأل وله مال يغنيه فانما يستكثر من جرحه ثم وخبر الترمذي وغيره من سأل وله مال يغنيه جاء يوم القيامة وفي وجهه نخوش أو قال كدوح (قوله بمال أو كسب) أي حلال لا يثق به يكفيه ومؤمنه يوما وليلة ووجد ستره وأنية يحتاجون اليها الا ان كان مستغرق الوقت في طلب العلم بحيث كان اشتغاله بالعلم يمنعه من الاكتساب ومنه كما قاله ع ش مالو كان الزمن الذي يزيد على أوقات الاشتغال لا يتأتى له فيه الاكتساب عادة فهو كالعدم فلا يحرم عليه السؤال قال الغزالي وهل له سؤال ما يحتاج اليه بعد يوم وليلة ينظر ان كان السؤال متيسرا عند نقاد ذلك لم يحز ان يطلب ما يحتاج اليه لسنه ونازع الاذري في التحديد بالسنة وبحث بجواز طلب ما يحتاج اليه الى وقت يعلم عادة تيسر السؤال والاعطاء فيه وهذا هو المعتمد كما قاله ع ش (قوله وكذا اظهار الفاقة وان لم يسأل) أي فيحرم على الغني اظهارها وان لم يسأل وهي الحاجة يقال فلان ذو فاقة أي حاجة وافتاق افتياقا اذا احتاج قال في التحفة ولا يحرم على من علم غنى سائل أو مظهر الفاقة الدفع اليه فيما يظهر خلافا للاذري لان الحرمة انما هي لتغريه باظهار الفاقة من لا يعطيه لوعلم غناه في علمه وأعطاه لم يحصل له تغريه ثم رأيت بعضهم رد عليه بتصریح شرح مسلم بعدم الحرمة وظاهر أن سؤال ما عتيد سؤاله بين الاصدقاء ونحوهم مما لا يشك في رضا باذله وان علم غنى أخذه كقلم وسواك لا حرمة فيه لاعتباد المسامحة به (قوله وعليه) أي على اظهار الفاقة (قوله جملة ما أخبر الذي مات من أهل الصفة) بضم الصاد وتشديد الفاء والجمع صنف وهي ظلة كانت في مؤخر المسجد فلما حولت بقي حائط القبلة وكان أهل الصفة وأهلها هم أضياف الاسلام الفقراء يبيتون فيها كما في الصحيح (قوله وترك دينارين) أي وجد في تركته (قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم كيتان من نار) أي هما كيتان من نار تشبه كية وهي موضع الكي يقال كواه يكو به كيا أحرق جلده بمجديدة ونحوها وذلك لانه انما أعطى لاجل اظهار الفاقة وكان أخذه حراما قال في التحفة ومن أعطى لوصف يظن به كفر أو صلاح أو نسب بأن توفرت القرائن انما أعطى بهذا القصد أو صرح له المعطى بذلك وهو باطن بخلافه جرم عليه الاخذ مطلقا ومثله مالو كان به وصف لو اطع عليه المعطى لم يعطه ويجري ذلك في الهدية أيضا على الوجه ومثلهما سائر عقود التبرع فيما يظهر كهدية ووصية ووقف ونذر وفي شرح مسلم وغيره متى أذل نفسه أو ألح في السؤال أو أذى المسؤل حرم انفاقه أي وان كان محتاجا كما أفنى به ابن الصلاح وفي الإحياء متى أخذ من جوزاله المسئلة عالما بان باعث المعطى الحياء منه أو من الحاضرين

نفسه أو ألح في السؤال أو أذى المسؤل حرم انفاقا أي وان كان محتاجا كما أفنى به ابن الصلاح ولولا (قوله من أهل الصفة) هي ظلة كانت في مؤخر المسجد تأوى اليها المساكين على أشهر الاقوال قاله عياض وقال الحافظ الذهبي ان القبلة كانت في مؤخر المسجد فلما حولت بقي حائط القبلة الاولى مكان أهل الصفة وأهلها هم أضياف الاسلام كما في الصحيح

ولولا ما أعطاه فهو حرام ويلزمه رده انتهى وحيث حرم الاخذ لم يملك ما اخذه لان مالكه لم يرض ببذله له
انتهى ملخصاً (قوله ويكرهه) أى للغنى المذكور (قوله التعرض لها) أى للصدقة (قوله من غير اظهار
فاقة) أى حاجة قال فى الايعاب أما المحتاج فلا يكره له الاخذ ولا السؤال كما فى المجموع أى ومن باب أولى
التعرض لها وأفتى السيوطى أن السؤال فى المسجد يكره كراهة تنزيه واعطاء السائل فيه قرينة وليس
بمكره وفضلا عن أن يكون حراماً هذا هو المتقول الذى دلت عليه الأحاديث ثم أطال فى بيانه ومثل السؤال
كما فى عرش التعرض فيه قال ومنه ما جرت به العادة من القراءة فى المساجد فى أوقات الصلوات ليتصدق
عليهم وشمل ذلك أيضاً ما لو كان فى المسجد من يسأل غيره فيكره له ذلك هذا كله حيث لم تدع إليه الضرورة
والانتفتت الكراهة قال فى التحفة وذهب الحليمى إلى حرمة السؤال بالله تعالى أن أدى إلى تضيق ولم
يأمن أن يردده إلى أن رد السائل صغيرة ما لم ينهره والاف كبرى انتهى ويحمل الاول على ما إذا أذى بذلك
السؤال ايذاء لا يحتمل عادة والثانى على نحو مضطر مع العلم بحاله والافهم ومافاله غريب وقد أطلقوا أنه
يكره سؤال مخلوق لغير أبى داود لا يسأل بوجه الله إلا الجنة وقضيت أن السؤال بالله من غير ذكر الوجه
لا كراهة فيه وفيه نظر إذا لوجه بمعنى الذات فتساوى بالان قال ان ذكر الوجه فيه من الفخامة ما يناسب أن
لا يسأل به إلا الجنة بخلاف ما إذا حذف ويظهر أن سؤال المخلوق بوجه الله ما يؤدى إلى الجنة كتعليم لا يكره
وأن سؤال الله بوجهه ما يتعلق بالدنيا يكره كادل عليه الحديث وقد بسطت الكلام على ذلك فى شرح
المشكاة (قوله أما اخذها) أى الصدقة (قوله بالتعرض ولا اظهار فاقة) أى وهو غنى كما هو فرض الكلام
(قوله خلاف السنة) أى خلاف الأولى وقول الاسنوى يكره فيه نظر على أن يحمل كون أخذه خلاف
الأولى أو مكرهاً أن لا يحصل بالرد مفسدة كتأذوق قطعة رحمة ويظهر أن الكلام فى مل حلال أما ما فيه
شبهة فيرده ندياً وان حصل ما ذكر كذا فى الايعاب وقد يعارض ما تقرر أنه خلاف السنة لغير الصدقة صحيح
ما أتاك من هذا المثل وأنت غير مستشرف ولا سائل فخذ إلا أن يحجب بحمله على ما إذا كان فى الاخذ نحو
شك فى الحل أو هنك للرواة أو دناؤه فى تناول وعلم من ذلك أن الصدقة تحل للغنى فى الصحيحين تصدق
الدليل وفيه إله أن يعترف فينفق مما آتاه الله وكذا تحل للكافر لقوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً
ويتموا وأسيرا والخبر المتفق عليه فى كل كبد رطبة أحر وأما خبر لا يأكل طعامك إلا التقي فالمراد به أن الأولى
تحرى الاتقياء نعم سيأتى منع اعطائه من أضحية التطوع كما نص عليه ونحو أيضاً الذى القربى لقول جعفر
ابن محمد الباقى عن أبيه أنه كان يشرب من سقايات بين مكة والمدينة فقيل له أشرب من الصدقة فقال
انما حرم علينا الصدقة المفروضة رواد الشافعى والبيهقى ومثله مولاهب الأولى (قوله والمن بالصدقة)
أى الشاملة للفرضة والمنذوبة كما هو ظاهر يقال مننت عليه منعاً ددت له ما صنعت من الصنائع ومننت
الشيء منقطع عنه ومنه قول المن أخوان وفيه كاذ كره فى الايعاب أقوال أن يظهرها ويتحدث بها وأن
يستخدمه بالعطاء وأن يتكبر عليه لأجل عطائه وكذا فى الأذى أن يذكرها وأن يعبره بالفقر وأن ينهره
ويعبره بالمسئلة واختار فى الاحياء بعد حكاية هذه الأقوال أن حقيقة المن أن يرى نفسه محسناً إليه ومنعما
عليه ونعته يتحدث بما أعطاه وإظهاره وطلب المكافاة منه بالشكر والدعاء والخدمة والتوقير والتعظيم
والقيام بالمتوق والتقديم فى المجلس والمتابعة فى الأمور وأن الأذى هو التوبيخ والتعيير وتخشين
الكلام وتقطيع الوجه وهتك السر ومنعه كراهة البذل الموجب لضيق الخلق ورؤية أنه خير من الفقير
والفة يرل حاجته إليه أحسن رتبة منه (قوله حرام يحبطها) بضم الياء المثناة وكسر الباء الموحدة من أحبط
الر باعى (قوله أى يمنع ثوابها) أى الصدقة تفسر ليحبطها (قوله للآية) أى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
لا تبطلوا صدقاتكم بالمان والأذى كالأذى ينفق مال الرئاء الناس والغير مسلم وغيره ثلاثة لا يكلمهم الله يوم
القيامة ولا ينظر إليهم ولم لهم عذاب أليم المسبل أزاره والمنان الذى لا يعطى شيئاً إلا أمنه والمنفق سلعتة بالخلف
الكاذب وفى خير آخر ثلاثة لا يحجبون من النار المنان وعاق والديه ومدمم الخمر وظاهر الآية أن المبطل
للثواب اجتماع المن والأذى لا أحدهما فقط لكن اقتصارهم على المن أخذ من الحديث وبين أن كلا
منهما محبط وإن انفرد وكذا استعظام الصدقة لانه إذا استعظمها أعجب بها والعجب من المهلكات وهو

ويكره له التعرض لها من
غير اظهار فاقة أما اخذها
بالتعرض ولا اظهار فاقة
خلاف السنة (والم
بالصدقة حرام (يحبطها)
أى يمنع ثوابها للآية

(قوله خلاف السنة) قال
فى الايعاب وقول الاسنوى
يكره فيه نظر على أن يحمل
كون أخذه خلاف الأولى
أو مكرهاً أن لا يحصل
بالرد مفسدة كتأذوق
قطعة رحمة ويظهر أن
الكلام فى مال حلال أما ما
فيه شبهة فيرده ندياً وان
حصل ما ذكر كذا فى الايعاب
والم بالصدقة (الخ فيه
أقوال أن يظهرها أى
يذكرها ويتحدث بها
أن يستخدمه بالعطاء أن
يتكبر عليه لأجل عطائه
واختار فى الاحياء بعد
حكاية هذه الأقوال أن
حقيقة المن أن يرى نفسه
محسناً إليه ومنعما عليه
ونعته يتحدث بما أعطاه
وإظهاره وطلب المكافاة
منه بالشكر والدعاء
والخدمة والتوقير والتعظيم
والقيام بالحق والتقديم
فى المجلس والمتابعة فى
الأمور الخ ايعاب

محبط للأعمال قال في الأحياء وليس هو المن والاذى فانه لو صرف ماله الى عمارة مسجد أو رباط أمكن فيه الاستعظام ولا يمكن فيه المن والاذى بل العجب والاستعظام يجري في جميع العبادات فافهم (قوله وتناكد) أي الصدقة (قوله بالماء) أي فهو أفضل من التصدق بغيره بقية الأتى (قوله لخبر أي الصدقة أفضل) أي أي أنواع الصدقة أفضل (قوله قال الماء) رواه أبو داود عن حديث سعد بن عبادة رضي الله عنه قال يا رسول الله إن أم سعد ماتت فأى الصدقة أفضل قال الماء قال فخر بئرا وقال هذه لام سعد وفي رواية أي الصدقة أعجب البسك قال الماء ومر حديث وأينا مسلم سقى مسكنا سقاء الله من الرقيق المحتوم (قوله ومجمله) أي أفضلية التصدق بالماء (قوله فيما يظهر أن كان الاحتياج اليه) أي احتياج التصدق عليه إلى الماء (قوله أكثر منه إلى الطعام) أي كان في مفازة قليلة الماء (قوله والافه وأفضل) أي وإن لم يكن الاحتياج إلى الماء أكثر فالتصدق بالطعام أفضل (قوله والمنيحة) أي وتناكد الصدقة بالمنيحة للخبر الصحيح الأرجل يمنح أهل بيت بناقة تغدو بهن وروح بهن إن أجرها لعظيم رواه مسلم والمس بضم العين وتشديد السين المهمة القدح الكبير وروى أيضا حديث من منح منيحة غدت بصدقة وراحت بصدقة صبوحها وغموقها أي الشرب أول النهار وأول الليل وروى أبو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أر بعون خصلة أعلاهن منيحة العز ما يعمل رجل بخصلة منها زجاء فوابها وتصدق موعودها لا أدخله الله بها الجنة (قوله وهي) أي المنيحة (قوله الشاة اللبون ونحوها) أي كالناقة والبقرة قال في المصباح اللبون بالفتح الناقة والشاة ذات اللبن غزيرة كانت أم لا والجمع لبن قال المنيحة بالكسر في الأصل الشاة أو الناقة يعطىها رجلا يشرب لبنها ثم يردّها إذا انقطع اللبن كثراستعماله حتى أطلق على كل عطاء ومنعته عطية والاسم المنيحة انتهى وسبأى عن الذوى ما يوافقه (قوله بأن يعطيها) أي الشاة المذكورة ونحوها (قوله لمحتاج يشرب لبنها مادامت لبونا) أي قبل انقطاع لبنها (قوله ثم يردّها اليه) أي المالك قال في شرح مسلم وقد تكون المنيحة عطية للرقبة بمنافعها مؤبدة مثل الهبة قال أهل اللغة المنيحة بكسر الميم والمنيحة بفتحها مع زيادة الباء هي العطية وتكون في الحيوان وفي الثمار وغيرهما وفي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم منح أم أيمن رضي الله عنها عذقا فأى نخيلا ثم قد تكون المنيحة عطية للرقبة بمنافعها وهي الهبة وقد تكون عطية اللب أو الثمرة مدة وتكون الرقبة باقية على ملك صاحبها ورددّها اليه إذا انقضى اللبن أو الثمر المأذون فيه انتهى وعلى هذا الأخير اقتصر الشارح كغيره هنا (قوله لما في ذلك من مزيد البر والاحسان) تعليل لتناكد الصدقة بالمنيحة وقد مر دليله من الحديث **خاتمة** نسأل الله تعالى حسن الإكثارون على أن الغنى الشاكر وهو الذى نفسه كنفس الفقير ولا يصرف لنفسه الا قدر الضرورة ويصرف الباقي في وجوه الخيرات أو عسكه معتقدا أنه بامساكه خازن للمحتاجين لينظر حاجة يصرفه منها الله تعالى أفضل من الفقير الصابر بخلافه لفرأى في بعض المواضع واستدل ابن عبد السلام وغيره الاول بأنه صلى الله عليه وسلم استعاذ من الفقر قال ولا يجوز زحله على فقر النفس لانه خلاف الظاهر بغير دليل وبأن آخر حاله صلى الله عليه وسلم الغنى وكذا من تأخر من الصحابة رضي الله عنهم لان الانبياء والاولياء لا يأتى عليهم يوم الاو الذى بعده خبر منه وقد ختم أمره صلى الله عليه وسلم بالغنى ولم يخرج عما كان يتعاطاه في فقره من البذل لا يقال انتصار الثاني انما استعاذ صلى الله عليه وسلم من الفقر لانه مصيبة من مصائب الدنيا والغنى نعمة من نعمها فوزاها المرض والعافية لكون المرض فيه الثواب لا يمنع سؤال العافية وأيضا فالذى اختاره لنبيه وصحابته هو الفقر غير المدقع وأيضا فالفقراء يدخلون الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام وأصحاب الاموال محبوسون على قنطرة يسألون عن فصول أموالهم لا ياتمنع دلالة الاول على ترجيح القول الثاني كما هو ظاهر ويرد الثاني ما مر أن الذى ختم به أمره صلى الله عليه وسلم هو الغنى وأما الثالث ففيه إيماء إلى أن الكلام في أغنياء غير شاكرين لان الشاكر أخرج جميل فضل ماله لله تعالى فلم يبق له فضل يسأل عنه فيما أنفقه وسبق الدخول إلى الجنة لا يدل على الأفضلية بل قد يكون التأخير لمزية ليظهر له في الموقف حتى يشاهدها الحاضر ونثم ويظهر تميزه بها على من دخل قبله وبعده أفاده في الإيما وبالله أعلم

(وتناكد بالماء) لخبر أي الصدقة أفضل قال الماء ومجمله فيما يظهر أن كان الاحتياج اليه أكثر منه إلى الطعام والافه وأفضل (والمنيحة) وهي الشاة اللبون ونحوها بان يعطيها لمحتاج يشرب لبنها مادامت لبونا ثم يردّها اليه لما في ذلك من مزيد البر والاحسان

(أقوله لخبر أي الصدقة أفضل) رواه أبو داود

﴿ كتاب الصيام ﴾

هذا شروع في الركن الرابع من أركان الإسلام وذكره هنا هو الذي عليه أكثر الفقهاء من أرباب المذاهب وذكره بعض فقهاء الاختلاف عقب الصلاة ويوجه بأن كلامهم عبادية بدنية وجاء في بعض الأحاديث هكذا وذلك فيما رواه الترمذي وصححه الحاكم وابن حبان عن أبي أمامة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع يقول اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وأدوا زكاة أموالكم وأطيعوا إذا أمركم ندخلكم ولو اجتبر بكم وفي رواية الطبراني عن أبي الدرداء بدل وأطيعوا الخ وحجوا بآيتكم وبأن وجوب الصوم قبل وجوب الزكاة على الصحيح كما مر فناسب ذكره قبلها لكن الجمهور رجحوا أو علموا بالحديث المشهور بنى الإسلام على خمس فانه قدم الزكاة على الصوم والحكمة في ذلك أنه لما كان الصوم من أشق التكاليف على النفوس اقتضت الحكمة الإلهية أن يسد الباب لاخف وهو الصلاة ثم ينال المكافور برياضته ثم ينشئ بالوسط وهو الزكاة ويثقل بالاشق وهو الصوم وأما الحج فيؤخر اتفاقا لانه مركب بخلاف غيره والمفرد مقدم على المركب فافهم (قوله وهو) أي الصيام وهو كالصوم مصدر صام يصوم فأصله صوام قلبت الواو ياء لكسر ما قبلها عملا بقول ابن مالك

ذا أيضا رأوا * في مصدر الممثل عينا * (قوله لغة الامساك) أي عن المفطر أو عن الكلام أو غيرهما ومنه قوله تعالى حكاية عن مريم البتول اني نذرت للرحمن صوما أي امساكا عن الكلام بذلك فلن أكلم اليوم انسيا وقول بعض العرب فرض صائم أي وانفجرت عن المشي وقول النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت العجاج وأخرى تعلق اللجما

أي خيل تمسكة عن السير والكرو والفر (قوله وشرعا امساك عن المفطر) بتشديد الطاء المكسورة كوصول العين جوفه والجماع ومعنى الامساك عنه تركه والكف عنه قيل لو أبدله بقوله عن عين لكان أوضح لاننا لنعلم حقيقة المفطر وأجيب بأنه لو عبر بالعين لورد عليه ما لو جامع أو تقايا أو ارتد فما ذكره أولى غاية أنه مجمل يعلم تفصيله مما يأتي تأمل (قوله على وجه مخصوص) أي من اجتماع الشرط والاركان وانتفاء الموانع فيدخل فيه النية فلا حاجة لقول بعضهم مع النية والمراد الامساك عن ذلك جميع النهار وفي بعض العبارات وشرعا الامساك عن شهوة البطن والفرج والفم لطاعة المولى بنية قبل الفجر الى غروب الشمس انتهى وفيه قصور وتأمله (قوله وفرض) أي صيام رمضان بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الخ والايام المعدودات أيام شهر رمضان وجميع جمع قوله أي ونها وقوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم قيل التشبيه في أصل الصوم دون تعيين وقته وقيل ما من أمة الا وقد فرض عليهم رمضان الا أنهم ضلوا عنه (قوله في شعبان في السنة الثانية من الهجرة) أي في أول شعبان من السنة المذكورة وقيل في النصف الثاني منه وقيل في النصف الثاني من رمضان وقيل لم يفرض صوم وقيل فرض قبله صوم عاشوراء وقيل الايام البيض وصح أنه لما فرض صوم رمضان استنكر وهو شق عليهم فخيروا بين الصوم والطعام مسكين عن كل يوم كما في أول الآية ثم نسخ بما في آخرها وهو فمن شهد منكم الشهر فليصمه قالوا انه لما فرض كان يباح بعد الغروب تعاطي المفطر ما لم يحصل نوم أو يدخل وقت العشاء والاحرم ثم نسخ ذلك وأبيح تعاطيه مطلقا الى طلوع الفجر (قوله يجب صوم رمضان) أي اجماعا وهو معلوم من الدين بالضرورة فمن جحد وجوه كفر ما لم يكن قريب الاسلام بعيدا عن العلماء لا تاركه كسلا بل يحبس ويمنع الطعام والشراب نهارا لتحصل صورة الصوم بذلك ولانه اذا عرف أنه يماثل بذلك نوى من الليل ورمضان مشتق من المرض وهو شدة الحر لان العرب لما أرادت أن تضع أسماء الشهور وافق أن الشهر المذكور كان في شدة الحر فسمي بذلك كما سمي الربيعان لموافقتهما زمن الربيع وكذا في بقية الشهور كما في المصباح لكن هذا انما يأتي على الضعيف أن اللغات اصطلاحية أما على أنها توقيفية أي أن الواضع لها هو الله تعالى وعلمها آدم عليه الصلاة والسلام

﴿ كتاب الصيام ﴾

وهو لغة الامساك وشرعا امساك عن المفطر على وجه مخصوص وفرض في شعبان في السنة الثانية من الهجرة (يجب صوم رمضان)

﴿ كتاب الصيام ﴾

الامساك عن المفطر الخ عبارة الخطيب الشربيني في شرح التبيين امساك مخصوص من شخص مخصوص في وقت مخصوص بشرائط انتهى أي امساك عين وصول عين الى منفذ وعن الاستقاة من مسالم يميز سالم من الخيض والنفاس والولادة في جميع النهار ومن الاغماء والسكر في بعضه في غير يوم العيد وأيام التشريق وكذا في غير النصف الثاني من شعبان بالنسبة للتطوع الذي لم يصد له بما قبله ولم يوافق عاداته وان كانت السماء مطبقة بالغيم أشار به الى خلاف الامام أحمد فان عنده يجب يوم الثلاثين عند الغيم فلا يكمل شعبان ثلاثين

عند قول الملائكة لأعلم لنا فلا يأتى ذلك فالتجسس كافي لإيجاب القول بأنه انما سمى بذلك لانه
يرمض الذنوب أى يحرقها وتصغير بعضهم له بأن التسمية ثابتة قبل الشرع مردود بأن الله تعالى
علم بأنه سيفرض وأنه يحرق الذنوب فوضع هذا الاسم اشعارا بعظم فضله وهو افضل الاشهر حتى من
عشر ذى الحجة للخبر الصحيح رمضان سيد الشهور وأفهم المنكر كغيره أنه لا يكره قول رمضان بدون
شهر مطلقا وهو كذلك للاخبار الكثيرة فيه خلافا لمن رآه مستندا الى ما ورد فيه من النهى عن ذلك وأنه من
أسماء الله تعالى واجيب بأنه لم يصح كما بينه الحفاظ (قوله باستكمال شعبان) ممنوع من الصرف والجمع
شعبانات وشعابين قال البرماوى يقال شعبت النسي جمعة وشعبته أيضا فرقته فهو من الاضدادسمى
بذلك لان العرب كانت تجتمع فيه للقتال بعد انقضاء رجب لكونه من الاشهر الحرم وتفرق فيه التهب
والاموال وتفرق فيه لاختلاف الآثار انتهى ومرميه فلا تغفل (قوله ثلاثين يوما) هو ظاهر حتى لو كان
كمال بناء على رؤيته لم يثبت بها هلال شعبان بهذا الكمال لكن في حق الراى نفسه أى وحق من صدقه
أفاده في التحفة عن الدارمى (قوله وان كانت السماء مطبقة بالغيم) أشار به الى خلاف الامام احمد بن
حنبل رضى الله عنه فعنده يجب صوم يوم الثلاثين عند الغيم فلا يكمل شعبان بخلافه ايتيموه فصوموا واذا
رايتيموه فافطروا فان غم عليكم فاقدروا له فان معناه عند احمد وطائفة قليلة ضيقوا له وقدره تحت السحاب
فيجب صوم يوم الغيم عن رمضان وعند ابن سريج آخر من قدر وبجواب المنازل لكن الجمهور من
السلف والخلف ان معناه قدر واله تمام العدد ثلاثين يوما للتصريح بهذا في اكثر الروايات الصحيحة التي
لا تقبل التأويل كرواية فان أغنى عليكم الشهر فقد روي ثلاثين ورواية فاكوا عدة شعبان ثم صوموا ورواية
كان صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان فلا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤية رمضان وروى الخطيب
بسند أصحنا يوم الاثنين صياما وكان الشهر قد أغنى علينا فأتينا النبي صلى الله عليه وسلم فاصبنا مفطرا
فقلنا يا نبي الله صمنا اليوم فقال افطروا الا أن يكون رجب يصوم هذا اليوم فليتم صومه لان أصوم يوما من
رمضان ممتار يا فيه أحب الى من أن أصوم يوما من شعبان ليس أى ايس من رمضان ومن ثم قالوا من قال
بتقديره تحت السماء فهو منابذ لصريح باقي الروايات ومن قال بحساب المنازل فمرد عليه بخبر الصحيحين
انامة امية لا تحسب ولا تكتب الشهر هكذا وهكذا الحديث ومعنى غم عليكم حال بينكم وبينه غيم أفاده في
الاياعاب (قوله أو برؤية عدل واحد الهلال) أى هلال رمضان بعد انقضاء رجب لا بواسطة نحو امرأة على
ما في التحفة وتوقف فيه السيد عزرا لانه لو بترسط آله ليله الثلاثين من شعبان فلا أثر لرؤيته قبل
الغروب وان حصل غيم وكان مرتفعاً قدر الالم يحصل لكان باقيا بعده قطعاً كما اقتضاء اطلاقهم خلافا لما
بحسبه الاسنوى أن رؤيته حينئذ كفى بعده فتكفى قال الرملى ولو رآه حديث البصر دون غيره فالظاهر أنه
لا يثبت به على العموم وهل يثبت في حق نفسه قال سم وقد يقال ان كنى العلم بوجوده بالرؤية يثبت رؤيته
حديث البصر بلا توقف ويفرق بينه وبين الجمعة بنحو أن لها بدلا حيث لا يلزم سماع حديث السمع أحدا
حتى السامع كما هو ظاهر كلامهم وفيه نظر قال ع ش والاولى أن يفرق بأن الجمعة تسقط بالعذر
ووجوب السعي اليها اذا سمع النداء حديث السمع فيه مشقة لبعده المكان الذي يسمع فيه ففرق فيه بين حديث
السمع ومعتدله لوجود المشقة في السعي عند سماع حديث السمع ولا كذلك هنا فان المدار فيه على
رؤية الهلال وقدر رؤى فلا فرق بين حديث البصر وغيره عند رؤيته وعلى هذا القياس ثبوته هنا على
العموم لانه يحصل الظن بوجوده وفي البصرى مثله (قوله اذا شهد بها) أى برؤية الهلال وهذا شرط
للشوت عموما لما سياتى من لزوم الصوم على من اعتقد صدق الخبر بها ولو فاسقا (قوله عند القاضي بلفظ
الشهادة) أى فاذا شهد بذلك العدل عنده كفى في وجوب الصوم فهو بطريق الشهادة لا بطريق الرواية
ومحل ذلك كما قاله السبكي ان دل الحساب على إمكان الرؤية فان دل على عدم إمكانها وهو يدرك بمقدمات
قطعية لم تقبل شهادته بها الاستحالة قال وهذا عندنا من محال القطع مترق عن الظن ينقص في مثله قضاء
القاضى واستوجهه في الايعاب ورد على من طعن في كلامه بأن المقدمات الحسابية غايتها الظن فلا تفيد
الاستحالة بأن الكلام فيما اذا اتفق الحساب على الاستحالة وعلى أن مقدماتها قطعية فادأ فرض وقوع ذلك

باستكمال شعبان ثلاثين
يوما وان كانت السماء
مطبقة بالغيم (أو برؤية
عدل) واحد (الهلال) ذا
شهادته عند القاضي بلفظ
الشهادة

(قوله أو برؤية عدل)
من غير واسطة نحو امرأة
(قوله عند القاضي)
هذا شرط لثبوته عموما
والا فسيأتى في كلام
الشارح أنه يلزم الصوم
من أخبره فاسق برؤيته
اذا اعتقد صدقه قال
في التحفة ولا بد من نحو
قوله أى القاضى ثبت
عندى أو حكمت بشهادته
لكن ليس المراد هنا
حقيقة الحكم لانه انما
يكون على معين مقصود
ومن ثمة لو ترتب عليه حق
أدعى ادعاه كان حكما
حقيقيا انتهى

(قوله ولو بنحو أشهد أني رأيت الهلال) أي خلافا لابن أبي الدم قال لانها شهادة على نعل نفسه ويؤيده قولهم بعدم قبول شهادة الحكم والقاسم على فعل نفسه وهو حكمه أو قسمته لكن ردوه بأنه في الحديث الصحيح 'ن رأيت الهلال وقبله صلى الله عليه وسلم وبأن هذا خارج عن قوانين الشهادات فقد اكتفى فيه بالواحد والمستور بالشهادة قبل تقدم دعوى على أن الشهادة على فعل النفس قد تقبل كما وقالت المرضعة شهداني أرضعته ولم تطلب أجرة (قوله فلا يكفي أن يقول غدا من رمضان) أي خلافا لابن أبي الدم واعتمده السبكي لان الشهادة انما تكون بالرؤية ففى لم يتعرض لها ألغيت لانه قد رد دخوله بسبب لا يوافق عليه المشهود وعنده كان يكون أخذه من حساب منازل القمر أو يكون حنبلياً يرى إيجاب الصوم ليلة الغيم أو غير ذلك وعلى هذا جرى الشارح في شرحي الارشاد وبعبارة التحفة أن غدا وإن لليلة من رمضان لكن أطلق غير واحد قبوله وعلى الاول لا يقبل وإن علم أنه لا يرى الوجوب إلا بالرؤية أو كان موافقا لمذهب الحنابلة على المعتمد لانه لا يخلو عن إيهام وفساد الصيغة بعدم التعرض للرؤية انتهى فان قلنا ما بعد ذلك في التحفة هو المعتمد كان ذلك مخالفا لما سبق من كتيبه وهو الذي اعتمده في تحفته حرره أهل الاسلام بأحكام الصيام وقال ابن قاسم الوجه ما حرره فيه وكلام نهاية الجلال الرملى يفيد القبول حيث لا ريبه وعبارة ولا يكفي أن يقول غدا من رمضان عاريا عن لفظ أشهد ولا مع ذكرها مع وجود ريبه كاحتمال كونه قد بدعته قد دخوله بسبب لا يوافق عليه المشهود وعنده بأن يكون أخذه من حساب أو يكون حنبلياً يرى إيجاب الصوم ليلة الغيم انتهى وقوله أو يكون حنفياً أخذه من شرح الروض شيخ الاسلام زكريا ونقله ابن قاسم عن النهاية وأقره وجرى عليه صاحب العباب أيضا واعتزله الشارح في شرحه بقوله تبع فيه شيخنا وصوابه حنبلياً لان ذلك هو مشهور ومذهبهم بخلاف الحنفية فان صوم يوم الغيم انما قال به بعضهم قبل على جهة اللدب لا الوجوب انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلى لا يكفي قول العدل ان غدا من رمضان الا ان علم أن مستنده الرؤية ١٥٩ وقال ابن حجر لا يكفي مطلقا انتهى وهذا من القليوبي

يدل على أن المعتمد عند ابن حجر ما قيل لكن الا أن يكون مراده غير التحفة كشرح العباب فانه قال في شرح قول العباب لا أشهد ولو بنحو أشهد أني رأيت الهلال فلا يكفي أن يقول غدا من رمضان

لم تقبل الشهادة بالرؤية لان شرط المشهود به إمكانها عقلا وعادة وشرعا وبأن غاية الشهادة الظن وهو لا يغارض القطع وأما نظير الزكرنى في كلام السبكي بأن الشرع لم يعتمد الحساب بل إلغاء بالكلية فممنوع بل نظريه هنا في جواز صيام الحساب استنادا اليه وفي بيان اختلاف المطامع واتفاقها وفي مواقيت الصلاة وغير ذلك فليتأمل (قوله ولو بنحو أشهد أني رأيت الهلال) أي فانه يكفي كما صرح به جمع منهم الرافعي في صلاة العيد والفقهاء والمرزى وابن سراقه والقاضى شرح خلافا لابن أبي الدم فقال ان ذلك لا يكفي لانها شهادة على فعل نفسه وردعنا في الحديث الآتى وبأن هذا خارج عن قوانين الشهادات كالاكتفاء بالواحد والمستور بالشهادة قبل تقدم دعوى على أن الشهادة على فعل النفس قد تقبل كما قالت المرضعة أشهد أني أرضعته ولم تطلب أجرة وشهادة الشاهد بالرؤية مثلها بل لا يأتى هنا الخلاف ثم لان فعلها فاعل يترتب عليه أثر وأما رؤية الشاهد فليست فعلا وانما هي اذذاك وهو من نوع العلوم لا من نوع الافعال فتخصيص الشاهد عليه لتحقيق ليقينه وعلمه نعم الاوجه أنه لا يكفي قول الشاهد رؤى الهلال اذ لا قرينة على أنه الرائي بخلاف كان أو وجد أو طلع الهلال بالامس لان تعبيره بالهلال يدل على أنه اراد وجوده بقيدها مكان رؤيته اذ هو مأخوذ من الاستهلال وهو رفع الصوت فتأمل فانه دقيق (قوله فلا يكفي أن يقول) أي الشاهد عند أداء الشهادة عند القاضي بها (قوله غدا من رمضان) أي لان الشهادة انما تكون بالرؤية ففى لم يتعرض لها ألغيت لانه

أن غدا من رمضان اذا احتمل أنه اعتمد الحساب أو كان حنفيا ما نصه غير غيره بقوله لاحتمال أنه اعتمد الخ وهو الصواب لفساد تلك الصيغة وان

انتفى عنها ذلك الاحتمال لان الشهادة انما تكون بالرؤية ففى لم يتعرض لها ألغيت ثم رأيت كلام الخادم وهو صريح فيما ذكرته وعبارة لا يكفي أن يقول غدا من رمضان لانه قد بدعته قد دخوله بسبب لا يوافق عليه المشهود وعنده بأن يكون أخذه من حساب منازل القمر أو يكون حنبلياً يرى إيجاب الصوم ليلة الغيم أو غير ذلك انتهى كذا قال والذي يظهر للفقهاء أن ما نقله عن تعبير غير العباب وعن الخادم لا يمنع القبول حيث علم أن الشاهد فقيه لا يرى الصوم إلا بالرؤية أو كان موافقا لمذهب الحنابلة كما لا أن يدعى أن إلغاء شهادته لعدم تعبيره بالرؤية دخل في قول الخادم أو غير ذلك وفيه أنه لا يصحح بذلك لانه قد علل لعدم الاكتفاء بذلك بقوله لانه قد بدعته قد دخوله الخ ثم مثل ذلك بأن يكون أخذه الخ أو يكون حنبلياً الخ فيكون مراده بقوله أو غير ذلك يعنى من الاسباب التي قد يعتقدها الشاهد ولا يعتقدها المشهود وعنده كما هو ظاهر وسائر الاحتمالات تنتفى اذا كان فقيهاً موافقا لمذهب الحنابلة كما لا يرى الصوم إلا بالرؤية وهذا ظاهر ولذلك لم يحكم حول ما ذكره في الاعباب في التحفة كما علمته من عبارتها التي قدمتها لك واعماله لذلك بالإيهام وفساد الصيغة الخ فان قلت قد حزم كل من الخادم وغير العباب بعدم الاكتفاء بذلك ثم عللا لذلك لانه قد يعتقده الخ أو باحتمال أنه اعتمد الخ بخلاف العباب فانه قيده باحتمال ما ذكره فيه قلت هم قد ذكر وأن الحكم بدور مع ثلته وجودا وعدمه ما حثت انتفى ذلك الاحتمال أو ذلك الاعتقاد ينتفى عدم الاكتفاء بذلك وقد ذكر الشارح في نفس شرح العباب قبل ما تقدم منه ونصف ورقة بقطع الكامل ما يخالف ما ذكره ثانيا حيث ذكر أن ثبوت الهلال بعلم القاضي صادق بأمر يقول ثبت عندى أن الليلة من رمضان فاذا قال ذلك ثبت ولزم الناس الصوم لا يقال سياتى أنه لا يكفي قول الشاهد غدا من رمضان كان حنبلياً أو احتمل أنه اراد الحساب

قديم قد دخله بسبب لا يوافق المشهود عنده كان يكون أخذه من حساب منازل القمر أو يكون حنبلياً يرى
 إيجاب الصوم ليلة الغيم أو غير ذلك قال في التحفة لكن أطلق غير واحد أي كابن أبي الدم والسبكي قبوله وعلى
 الأول لا يقبل وإن علم أنه لا يرى الوجوب إلا بالرؤية أو كان موافقاً لمذهب الحاكم على المعتمد لأنه لا يخلو عن
 إهمام وفساد الصيغة بعدم التعرض للرؤية وقال في النهاية ولا يكفي أن يقول غدا من رمضان عارباً عن لفظ
 أشهد ولا مع ذكرها مع وجود ريبه الخ (قوله ولا يشترط تقدم دعوى) أي لأنها شهادة حسبة وظاهره جواز
 الدعوى ولعلها جائزة من أي مسلم بل قال الرملي ومن الشاهد ولعل من صورها ادعى أنه قد رأى الهلال
 قال في التحفة والذي يتجه أن الشاهد لا يكافئ كبر صفة الهلال ولا محله نعم أن ذكر محله مثلاً وبأن الليلة
 الثانية بخلافه فإن أمكن عادة الانتقال لم يؤثر والإعلم كذب فيجب قضاء عبدل ما أفطروا به رؤيته ولو تعارضوا
 في محله مثلاً عمل باتفاقهما على أصل الرؤية كما لو شهدت بيعة بكفر ميت وأخرى بإسلامه فأنهم لا يتعارضان
 بالنسبة لنحو الصلاة عليه نظراً لحق الله تعالى (قوله بل أن يكون عدل شهادة) أي كل شهادة وقال في
 الإيعاب بما تقرّر على أن ثبوته بواحد انما هو بطريق الشهادة لا لرؤية وقيل عكسه لثبوت الحكم في حقه
 أيضاً كما في رواية الحديث ولقول الماوردي رواية والشهادة خبران فاعن عام لا يختص بعين الرواية
 ومما عمن معين الشهادة والحق كما قاله الزركشي أن فيه الشائنتين وغلبت الشهادة لأجل الترافع به إلى
 الحكم وبه يدفع استشكله في قواعده اشتراط لفظها بتعلقها بالعموم (قوله فلا يكفي عبد وامرأة) أي
 لأنهما غير عدلين في الشهادة لأن العدل له اطلاقان عدل رواية وعدل شهادة وعدل الشهادة له اطلاقان
 عدل في كل شهادة وعدل بالنسبة لبعض الشهادة دون بعض كالمرأة ولما كان قول المصنف محتملاً لكل
 منهما بين الشارح رحمه الله المراد منه وهو وعدل الشهادة بالنسبة لكل شهادة ونفي عدل الشهادة عن العبد
 واضح وعن المرأة باعتبار ما تقرّر أنها لا تعطى حكم العدول في كل شهادة فأنضح أنه لا غبار على صنيعة فتأمل
 (قوله لكن لا يشترط فيه) أي في الشاهد هنا (قوله العدل الباطنة) أي بل يكفي بالعدالة الظاهرة وهو
 المراد بالمستور في كلامه الآتي (قوله وهي) أي العدالة الباطنة (قوله التي يرجع فيها إلى قول المزين)
 أي وهم المرجوع إليهم لينبأ حال الشهود جمع مذكّر من التزكية يقال زكا الرجل إذا صلح وزكته بالتشديد
 نسبة إلى الزكاء وهو الصلاح ويشترط في المزين شروط الشاهد وأن يكون خبيراً باطن حال من يعدله
 بصحة وجوار ومعاملة قال في الاسنى فمن عمر رضى الله عنه أن اثنين شهدا عنده فقال أنى لأعرفكما ولا
 يضركم أنى لأعرفكما اثنيان يعرفكما فأتيا برجل فقال له عمر رضى الله عنه كيف تعرفهما قال بالصلاح
 والامانة قال هل كنت جارا لهما تعرف صبا حهما ومساءهما ومدخلهما ومخرجهما قال لا قال هل علمتهما
 بهذه الدراهم والدنانير التي تعرف بها أمانات الرجال قال لا قال هل صاحبتهما في السفر الذي يسفر عن أخلاق
 الرجال قال لا قال فانت لا تعرفهما فاثنيان يعرفكما (قوله بل يكفي كونه مستورا) أي كما صح في المجموع
 ولا ينافيه كونه شهادة لارواية خلافاً لجمع لأنهم ساءحوا في ذلك كما ساءحوا في العدد احتياطاً وهو من ظاهره
 التقوى ولم يعدل عند قاض وقيل هو الذي لم يعرف له مفسق وإن لم يعلم له تقوى ظاهر أو لا بد كما في التحفة من
 نحو قول القاضي ثبت عندى أو حكمت بشهادته ولا أثر لترديده بعد الحكم بشهادته للاستناد إلى ظن معتمد
 ولو علم غير القاضي فسق الشهود أو كذبهم لم يلزمه الصوم كما يحتمل في النهاية إذ لا يتصور جزمه بالنية قال والظاهر
 أنه يحرم عليه الصوم حيث يحرم صوم يوم الثلث ولو علم فسق القاضي المشهود عنده وجهل حال العدول
 فالأقرب أنه كما لو لم يشهدوا ببناء على أنه ينعزل بالفسق ولو لم يكن أهلاً لكنه عدل فالأقرب لزوم الصوم تنفيذاً
 لحكمه حيث كان ممن ينفذ حكمه شرعاً ونقل عنه أنه لو رأى فاسق جهل الحاكم فسقه الهلال فهل له الإقدام على

ولا يشترط تقدم دعوى
 بل أن يكون عدل
 شهادة فلا يكفي عبد وامرأة
 لكن لا يشترط فيه العدالة
 الباطنة وهي التي يرجع فيها
 إلى قول المزين بل يكفي
 كونه مستورا

فكذا هنا انما يعتد بثبوت
 القاضي المستند لعماده حيث
 لم يكن حنبلياً مثلاً والا
 احتمل أنه أراد الحساب
 لا ناقول ذلك في الشاهد
 والقاضى لا يقاس به لما يأتى
 أن سبب رد الشاهد حينئذ
 احتمال أن يمتدح شيئاً
 لا يوافق عليه المشهود عنده
 وهذا لا يأتى في القاضي بل
 يتضمن أنه يقبل حكمه
 وإن احتمل أنه استند لما
 يراه من حساب أو غيم انتهى
 كلام شرح العباب الآن
 يقال أنه بنى هذا على تسليم
 ما ذكره ثانياً فخره
 (قوله تقدم دعوى) أي
 لأنها شهادة حسبة وكل
 حسبة لا تتوقف على دعوى
 (قوله كونه مستورا)
 وهو من ظاهره التمسوى
 ولم يعدل تحفة وفي النهاية
 بل يكفي بالعدالة الظاهرة
 وهي المراد بالمستور انتهى

(قوله ما صح عن ابن عمر) رواه أبو داود وصححه ابن حبان وفي المجموع اسناده صحيح ١٦١ على شرط مسلم (قوله دون غيره من

الشهور) اعتمد في الامداد و مر في النهاية أن الشهر المعين اذا نذر صومه ثبت بالنسبة للصوم بالواحد كرمضان وفي نهاية مر اخبار العدل الموجب للاعتقاد الجازم بدخول شوال بوجوب الفطر قال وهو ظاهر قال ابن قاسم العمادى في شرحه على مختصر أبي شجاع بعد

ودليل الاكتفاء بواحد ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما أخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم انى رأيت الهلال فصام وأمر الناس بصيامه والمعنى في ثبوته بواحد دون غيره من الشهور الاحتياط للصوم

كلام طويل في ذلك وأما قوله لا يثبت شوال الا بشهادة عدلين وأنه من باب الشهادة لارواية فهو في ثبوته على العموم كما يدل عليه سياق كلامهم انتهى وفي حاشية التحفة للهاقى ما نصه قوله وبشهادة عدل وكذا شهر نذر صومه وكذا الحج بالنسبة للوقوف ونحوه مر قاله الفاضل المحشى انتهى وبعبارة القليوبي في حواشى المحلى قوله وثبوت رؤيته للصوم وكذا للفطر والحج والنذر وكل

الشهادة يتجه الجواز بل الوجوب ان توقف ثبوت الصوم عليها فليراجع (قوله ودليل الاكتفاء بواحد) أى بعدل واحد وهو المعتمد كما سيأتى ايضاحه ومثل الاستكمال والرؤية في إيجاب الصوم ظن دخول رمضان بالاجتهاد وعند الاشتباه لنحو حبس كما يأتى والخبر المتواتر ولو من كفار لا فادته العلم الضرورى قال الرشيدى وظاهر أن صورة المسئلة أنهم أخبروا عن رؤيتهم أو عن رؤية عدد التواتر يعلم من شروط عدد الذى يفيد العلم الضرورى فليس منها أخبارهم عن واحد أو أكثر ممن لم يبلغ عدد التواتر كما يقع كثيرا من الاشاعات فتنبه (قوله ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما) أى فيارواه أبو داود وفي سنة فقال حدثنا محمود بن خالد وعبد الله بن عبد الرحمن السمرقندى وأنا لحديثه أثقن قالوا حدثنا مروان هو ابن محمد عن عبد الله بن وهب عن يحيى بن عبد الله بن سالم عن أبي بكر بن نافع عن أبيه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال تراءى الناس الهلال فأخبرت الخ وسكت عليه فهو حسن عنده وقد صححه ابن حبان (قوله أخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى بلفظ الشهادة يدل ذلك الحديث الآتى اذا الاخبار لا يجب به الصوم على العموم كذا قيل وفيه تأمل (قوله انى رأيت الهلال) أى هلال رمضان (قوله فصام وأمر الناس بصيامه) أى رمضان قال فى الاعاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما جاء أعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال انى رأيت الهلال يعنى رمضان قال أشهد أن لا اله الا الله قال نعم قال أنشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن فى الناس فلا يصوموا غدا رواه أصحاب السنن وغيرهم وصححه الحاكم وذكرا البيهقى أنه جاء من طرق موصولة ومن طرق مرسلات وان طرق الاتصال صحيحة أى والحكم للوصول دون المرسل وان كانت طرق الارسال أكثر فى الاظهر لان الاول معه زيادة علم ولذا قال العراقى

واحكم لوصل ثقة فى الاظهر * وقيل بل ارساله للاكثر * ونسب الاول للنظار ان صححه وقضى البخارى * بوصول لانكاح الابولى * مع كون من أرسله كالجيل وأما خبر الشاهدين فمحمول على شوال أو التنبه جمع بين الاحاديث وخبر صومكم يوم نحركم منكرا اتفاقا والخبر الصحيح فى ذلك الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والاضحى يوم تضحون (قوله والمعنى فى ثبوته) أى هلال رمضان قال ع ش أى والحكمة فى الخ أو والسبب فى الخ لان هذا ليس أمرا معنويا قال الشيخ الجبل مقتضاه أن الحكمة لا تجب أن تكون أمرا معنويا بخلاف العلة وليس كذلك بل كل منهما أمر معنوى والفرق بينهما ما هو بالاعتبار فلتراجع كتب الاصول تأمل انتهى لكن الذى رأيت فى ع ش والعلة فى الخ فلعل النسخ مختلفة (قوله بواحد) أى بعدل واحد (قوله دون غيره من الشهور) أى فلا يثبت بواحد ظاهره ولو بالنسبة للعبادة لكن المعتمد خلافه قال فى النهاية حتى لو نذر صوم شهر معين ولو ذاب الحجة فشهد برؤية هلاله عدل كفى كما رجحه فى البحر وحزم به ابن المقرئ فى روضه ويكفى قول واحد فى طلوع الفجر وغرو به قياسا على ما قاله فى القبلة والوقت والاذان ولانه صلى الله عليه وسلم كان يفطر بقوله وبما تقرر يعلم أن اخبار العلم الموجب للاعتقاد الجازم بدخول شوال بوجوب الفطر وهو ظاهر قال ولا أثر للفرق بأن آخر النهار يجوز فيه الفطر بالاجتهاد بخلاف آخر رمضان لان الاجتهاد ممكن فى الاول دون الثانى اذ من شرطه العلامة وهى موجودة فى ذلك لاهذا خلافا لمن فرق به قال ع ش ولعل ذلك مفروض فيما لو أخبره بدخول شوال عدل فيجب عليه الفطر بخلاف ما لو شهد به العدل عند القاضى فلا يثبت به شوال تأمل (قوله الاحتياط للصوم) خبر والمعنى ولانه عبادة بدنية فيكفى فى الاخبار بدخول وقتها واحد كما صلا ثم ثبوته به هو المذهب الذى جرى عليه الشيخان واتفق عليه الاصحاب كما فى المجموع وقيل لا يثبت الا ان شهد بها عدلان كغيره من الشهور قال الاسنوى وهذا هو مذهب الشافعى رضى الله عنه فان المجتهد اذا كان له قولان وعلم المتأخر منهما كان مذهبه المتأخر فى الام قال الشافعى بعد لا يجوز على هلال رمضان الاشهاد ان ونقل البلقينى مع هذا النص نصا آخر صيغته رجوع الشافعى بعد فقال لا يصام الا بشاهدين لكن نقل الزركشى عن الصيمرى أنه قال ان صح أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الاعرابى وحده

٢١ - ترمذى - رابع

عبادة وتجب فيه زميت كافر شهده عدل باسلامه قبل موته صلى الله عليه بعد غسله وتكفينه ويدفن فى مقابر المسلمين ولا يثبت بذلك الارث منه انتهى وفى شرح العباب للشارح يقبل الواحد ايضا فى الفجر والغروب الخ وفى

أو شهادة ابن عمر قبل الواحد والأفلا يقبل أقل من اثنين وقد صحح منهما وعندي أن مذهب الشافعي قبول الواحد وانما يرجع الى اثنين بالقياس لما لم يثبت عنده في المسئلة سنة فانه تمسك للواحد بأثر عن علي كرم الله وجهه ولهذا قال في المختصر ولو شهد برؤيته عدل واحد رأيت أن أقبله لأثر فيه انتهى ومنهم من قطع بالأول وهو المعتمد لما ذكر ومن ثم قال في الإيعاب ولا تغتر بما أطال به الاسنوي وغيره أخذ بنص في الأدم يدل على رجوع الشافعي رضي الله عنه عن القول بشيئته بواحد ومادر وأن الأصحاب أعلم بالنصوص ومخالفهم من بعدهم فلا يقبل منهم لم ير وأما في الام لان هذا بعيد عادة كيف وهي نصب أعينهم وعليها موقوفهم في التخرج والاستنباط فلا يشهد منها شيء عنهم ومن ثم أوله الصيمري من أكبرهم بما ذكر وكيف يظن بالشافعي رضي الله عنه أن يترك الحديث بالقياس مع قوله اذا صح الحديث فهو مذهبي واضربوا بقولي الخائط وغيره بهذه المقالة عن سائر الائمة قال في المجموع ومحل الخلاف ما لم يحكم بشهادة الواحد كما بهراه والاوجب الصوم ولم ينتقض الحكم اجماعا (قوله ومن ثم) أي من أجل الاحتياط للصوم (قوله لم يكتف بواحد إلا بالنسبة للصوم) أي ثم اذا صمنا بعدل ولو مستور بالعدل ولم نزاله لال بعد ثلاثين يوما فطرنا وجوب باقي الأصحاب وان كانت السماء مصدحة لا كمال العدد كما لو صمنا بعدلين والشئ قد ثبت ضمننا بطريق لا يثبت فيها مقصودا كالنسب والأثر لا يثبتان بالنساء ويثبتان ضمننا للولادة الثابتة بهن ولا يقبل رجوع العدل بعد الشرع في الصوم كما رجعه الأذري لان الشرع فيه بمنزلة الحكم ومنه يؤخذ أن العدلين لا يقبل رجوعهما حينئذ أيضا وقد يؤخذ من قوله بعدل فما الحق به من المستور انه لو صام يقول من اعتقد صدقه لا يفطر بعد ثلاثين ولا رؤية وهو متجه لانا انما صمناه احتياط فلا نفطره احتياط أيضا وفارق العدل بأنه حجة شرعية فلم يلزم العمل بأثره بخلاف اعتقاد الصدق انتهى حجة (قوله وتوبه) أي الصوم فقد حكى القاضي حسين في قبول الواحد فيها وجهين قال الأذري والقياس القبول وقيل الزكشي انه واضح (قوله كالتراويج والاعتكاف والعمرة) أمثلة للتوابع ودخل تحت الكاف التوابع جماعة (قوله المعلقين بدخول رمضان) نعت للاعتكاف والعمرة وذلك كان نذر الاعتكاف أو العمرة في رمضان (قوله بخلاف غير الصوم وتوبه) أي فلا يثبت رمضان بالنسبة لغيرهما اتفاقا بواحد سواء أشهد به أم شهد عدلان على شهادته به قال الرافعي ولو قيل هلا يثبت ضمننا كما يثبت شوال يثبت رمضان بواحد والنسب والأثر يثبت الولادة بالنساء لا حوج الى الفرق وفرق هو في الشهادات بأن الضد في هذه الأمور لازم شرعي للشهود وبه وثبات اللازم الشرعي ضرورة للحاجة اليه بخلاف الطلاق ونحوه بالنسبة لرمضان فانه لازم وضحي له اذ لم يرتبه الشارع عليه وانما يرتبه واضعه فهو في نفسه قابل للانفكاك على أنه لا يثبت بمجرد رؤية الهلال لا احتياجه الى ثبوت التعليق ونحوه وأيضافان الشئ انما يثبت ضمننا اذا كان التابع من جنس المتبوع كالصوم والقطر فانهما من العبادات وكالولادة والنسب والأثر فانهم من المال أو الأيل اليه بخلاف ما هنا فان التابع من المال أو الأيل اليه والمتبوع من العبادات تأمل (قوله فلا يحل دين مؤجل به) أي برمضان تفرع على مخالفة غير الصوم له قال في حواشي الروض ولا ينتقض به العدة (قوله ولا يقع معلق به) أي بدخول رمضان (قوله من نحو طلاق وعق) هذا ان سبق التعليق الشهادة كما أشعر به قوله معلق به فلو سبق الثبوت ذلك وحكم الحاكم بما بعدل ثم قال قائل ان ثبت رمضان فز وجب طالق أو فعبدى حر وقعا كما ذكره في الشهادات قال ع ش خرج بقوله ثبت ما لو كان صورة التعليق ان كان غدا من رمضان فعبدى حر فلا يعتق وهو ظاهر والفرق أن المعلق عليه فيما ذكر الثبوت وقد وجدوا المعلق عليه في صورتنا السكون من رمضان وهو لم يعلم فلم يحصل العتق أي وكذا في الطلاق (قوله نعم ثبت ذلك) أي رمضان في غير الصوم أيضا (قوله في حق الرائي) أي في تعلق ما ذكر به عموم بل به كما قاله الاسنوي وغيره مؤاخذه له باعتراؤه قال سم فلو كان علق الطلاق ثم رآه ثم انتقل البلد مخالف في المطلق فالوجه أن ذلك لا يمنع ما ثبت من وقوع الطلاق خصوصا والمقرر في باب الطلاق أن المعتبر في الطلاق المعلق برؤية الهلال بعد التعليق قال ع ش بقى ما لورأته الزوجة دون الزوج ولم يصدقها هل يحرم عليها كونه أم لا فيه نظر والأقرب الأول فيجب عليها الهرب بل والقتل ان قدرت عليه كالأصائل على البضع ولا نظر

ومن ثم لم يكتف بواحد إلا بالنسبة للصوم وتوابعه كالتراويج والاعتكاف والعمرة المعلقين بدخول رمضان بخلاف غير الصوم وتوابعه فلا يحل دين مؤجل به ولا يقع معلق به من نحو طلاق وعق نعم يثبت ذلك في حق الرائي

الشهادات من العبادات لا يقبل الواحد لعبادة أخرى أي غير الصوم كوقوف عرفة قال ابن قاسم انظر مع ما مر في الحاشية السابقة عن مر (قوله فلا يحل دين الخ) محله ان تقدم التعليق على ثبوت رمضان أما اذا قال بعد ثبوت رمضان بواحد ان كان ثبت رمضان أو ان كانت هذه الليلة من رمضان فأنت طالق أو فعبدى حر فانه يقع قال في الإيعاب كما ذكره الشيخان في الشهادات وذكر نحوه في النهاية وكذلك التحفة مختصرا

(قوله وكذا يلزم من أخبره الخ) كذلك التحفة وغيرها وكذلك إذا أخبره بثبوته في بلد متحدة مطالعة سواء أول رمضان أو آخره قال في التحفة على المتمدن قال ابن قاسم هل يدخل هنا الكافر في الفاسق حتى لو أخبر الكافر من اعتقد صدقه لم يثبت له أنه كذلك مـ ولو رأى فاسق جهل الامام فسقه الهلال فهل له الاقدام على الشهادة يتجه الجواز بل الوجوب ان توقف وجوب الصوم عليها مـ وسيأتي نظيره في الشهادة انتهى واذا صام بقول من اعتقد صدقه ولم ير الهلال بعد الثلاثين قال في التحفة يتجه أنه لا يفطر لانا انما صامناه احتياطاً فلا نططره احتياطاً أيضاً وفارق العدل بأنه حجة شرعية فلزم العمل بآثارها بخلاف اعتقاد الصدق انتهى هكذا ١٦٣

الجواب بالصحة وسكت عن الغم واستظهر في الامداد وجوب الصوم مع الصوم وترجي أن يكون أقرب مع الغم وقال في شرح العباب الذي يتجه أنان أو جبننا الصوم بقوله أولا أو جبننا الفطر به آخره وان جوزه أنه لم يبين أمره

ولذلك يلزم الصوم وان كان فاسقاً وكذا يلزم من أخبره فاسق أنه رأى واعتقد صدقه ولا يجوز العمل بقول المنجم والحاسب لكن لهما العمل باعتقادهما ولا يمكن لا يجوز ثمة صومهما عن فرضهما

على حجة شرعية حتى يستمر على قضيتها بخلاف ما اذا أوجبنا عليه الصوم أولا فانه صار حجة شرعية في حقه فليست مستمر عليها انتهى وقد علمت أنه معتمد في التحفة وغير الزوم الصوم وعليه يكون في الایعاب معتمدا لزوم الفطر مطلقا وكذلك الرمل فقد قال في النهاية لو صام شخص

لا اعتقاده باحتسه كما يجب دفع الصبي عنه وان كان غير مكلف وهذا ظاهر حيث علق برؤيتها وان علق على ثبوته فلا يقع عليه الطلاق برؤيتها لانه علق بصفة وهي الثبوت ولم يوجد فيجب عليها تمكينه لبقاء الزوجية ظاهرا وباطنا فتأمل (قوله ولذلك) أي لاجل ثبوته في حق الرائي (قوله يلزمه الصوم وان كان فاسقاً) أي ونحوه من لا تقبل شهادته قال البرماوى ولو رأى شخص هلال شوال وحده لم يمتنع الفطر ويندب أن يكون سر القول صلى الله عليه وسلم وأفطر وأل رؤيته لكن ان اطلع عليه الامام عزره واستشكل باحتمال صدقه والعقوبة تدفع بأقل من هذا على انه لو فرق بين علم دينه وغيره لكان وجبها فان شهد بعد الاكل لم تقبل شهادته للتمهة وان شهد قبله فردت شهادته ثم كل لم يعز ولا تنقضاء التهمة حال الشهادة انتهى (قوله وكذا يلزم) أي الصوم (قوله من أخبره فاسق) أي ونحوه من لا تقبل شهادته قال سم هل يدخل في الفاسق هنا الكافر حتى لو أخبره من اعتقد صدقه لم يثبت له أنه كذلك انتهى وبه جزم البيجورى حيث قال ويجب على سبيل الخصوص ايضا على من رآه أو أخبره بالرؤية موثوق به أو من اعتقد صدقه ولو امرأة أو صبيا أو فاسقا أو كافرا (قوله ان رآه واعتقد صدقه) أي بخلاف ما اذا لم يصدقه لا يجب عليه الصوم مالم يكن المخبر بكسر الباء عدلا قال الجليل عن شيخه وحاصل المسئلة على المتمدن انه ان صدق المخبر وجب عليه الصوم ولو كان المخبر فاسقا أو امرأة أو عبدا وكذا اذا صدق المنجم وأما اذا لم يصدق المخبر بالهلال فان كان فاسقا لا يجب الصوم وان كان عدلا وجب الصوم على المخبر بفتح الباء انتهى ومثله في ع ش قال لان خبر العدل في العبادات منزل منزلة اليقين كما لو أخبره بطهارة الماء أو نجاسته فانه يجب اعتماد قوله فيها وان لم يعتد صدقه فيما أخبر به الخ لكن في البيجورى عن البرماوى ما يخالفه قال سم هل يجزى نظير ذلك في الصلاة حتى يثبت دخول وقتها باخبار من اعتقد صدقه من نحو فاسق وصبي فيكون جميع ما ذكره من عدم قبول الفاسق والصبي ولو في ما طريقه المشاهدة كالأخبار بطولوع الفجر أو الشمس وغروبها محله اذا لم يعتد صدقه أو لا يجزى ويفرق بين الصوم والصلاة فيه نظر ولعل المنجى الاول مالم يكن في كلامهم ما يخالفه فليحذر رانتهى وسيأتى عن التحفة وغيرها ما هو صريح فيما ترجاه (قوله ولا يجوز العمل بقول المنجم) أي وهو من يرى أن أول الشهر طلوع النجم الفلانى لان المراد بقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون الاهتداء في نحو أدلة القبلة وفي السفر (قوله والحاسب) أي وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره والمراد أنه لا يجوز لغيرهما العمل بقولهما فصيل الاعن الوجوب وتقبل بعضهم اتفاق الأئمة على ذلك وصرح بأن الحكم انما يتعلق بالرؤية دون غيرها وفي فتح البارى ظاهر سياق قوله صلى الله عليه وسلم فانما أمة أمية لا تكتب ولا تحسب يشعر بنفى تعليق الحكم بحساب النجوم أصلا ويوضحه قوله في الحديث الا آخر فان غم عليكم فاكلوا المدة ثلاثين ولم يقل اسألوا أهل الحساب فافهم (قوله لكن لهما) أي المنجم والحاسب استدراك على عدم جواز العمل بقولهما (قوله لهما) باعتقادهما أي فيعتمدان معرفة أنفسهما كالصلاة قال في الایعاب وظاهر الآية ونقل ابن الصلاح عن الجمهور خلافه ضعيف (قوله ولكن لا يجوز لهما صومهما عن فرضهما) أي المنجم والحاسب وخالف هذا ما في الایعاب فان فيه

بقول من يثق به ثلاثين ولم ير الهلال فانه يفطر في أوجه احتمالين انتهى نعم تردد في الایعاب في لزوم الصوم بقوله وميل كلامه الى عدم اللزوم فانه قال فيه وخرج بالثقة مالم أخبره غير الثقة واعتقد صدقه فلا يلزمه بل يجوز له أخذ ما مرقريا بالظاهر قول جمع لو أخبره من يعتد صدقه لزمه الصوم انه لا فرق في اللزوم عند اعتقاد الصدق بين الثقة وغيره ثم رأيت في كلام ابن الصباغ ما هو ظاهر في الجواز دون الوجوب انتهى وعاء هذا يكون في الایعاب معتمدا وجوب الصوم آخر (قوله بقول المنجم والحاسب) المنجم هو من يرى أن أول الشهر طلوع النجم الفلانى وانساب من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره والمراد انه لا يجوز لغيرهما العمل بقولهما (قوله ولكن لا يجوز لهما الخ)

هذا هو المعتمد عند الشارح تبعاً للمجموع فقد اعتمده في التحفة وفتح الجواد وغيرهما وصحح ابن الرفعة في الكفاية أنه إذا جاز أجزاً ونقله عن
 الأصحاب وصوبه السبكي وتبعه الزركشي وغيره ونقل شيخ الإسلام في شرحي الهجعة والروض المقاتلين ولم يصرح بترجيح واحدة منهما وكذلك
 الشارح في الامداد واعتمد في شرح العباب المقالة الثانية فإنه قال فيه ويجزئه كافي الروضة وأصلها وكذلك في المجموع في الكلام على ما إذا اعتقد
 أن غداً من رمضان بقول من يثق به أجزاً فإنه قال نعم إن استناد الاعتقاد إلى حساب حيث جوزناه كذلك ونقله في الكفاية عن الأصحاب وصححه
 وصوبه الأسنوي والزركشي وغيرهما ١٦٤ كالسبكي لكن صحح في المجموع هنا أن له ذلك وأنه لا يجوز له عن فرضه كذا قيل وكلام المجموع ليس

نصافي تصحيح ذلك وإنما هو
 ظاهر فيه فإنه أخذ ذلك من
 كلام الرافعي وسكت عليه
 وكأنه إنما لم يعترضه لما
 سيصرح به في الكلام على
 النية من أنه يجوز له كما مر عنه

الأجزاء قال كافي الروضة وأصلها وكذلك في المجموع في الكلام على ما إذا اعتقد أن غداً من رمضان بقول
 من يثق به أجزاً فإنه قال إن استناد الاعتقاد إلى الحساب حيث جوزناه كذلك ونقله في الكفاية عن
 الأصحاب وصححه وصوبه الأسنوي والزركشي وغيرهما كالسبكي لكن صحح في المجموع هنا أن له ذلك
 وأنه لا يجوز له عن فرضه كذا قيل وكلام المجموع ليس نصافي تصحيح ذلك وإنما هو ظاهر فيه فإنه أخذ
 ذلك من كلام الرافعي وسكت عليه وكأنه إنما لم يعترضه لما سيصرح به في الكلام على النية من أنه يجوز له كما مر
 عنه انتهى وكذلك اعتمد الأجزاء جمعهم الخطيب والملي بل قال وقياس قولهم أن الظن يوجب
 العمل أن يجب عليه الصوم وعلى من أخبره وغلب على ظنه صدقه وأيضاً فهو جواز بعد حظر الخ أي منع
 فيصدق بالوجوب فتحصل من ذلك ثلاثة آراء الجواز مع عدم الأجزاء عن فرضه الجواز مع الأجزاء عنه
 الوجوب مع الأجزاء أيضاً كما هو ظاهر قال الكردي في الكبرى والذي يظهر من هذين الأقوال الثلاثة
 أوسطها وقبله بحث الشارح في التحفة أن المساب لودل على كذب الشاهد بالرؤية واتفق أهلها أن مقدماته
 قطعية وكان المخبرون منهم بذلك عدداً التواترت الشهادة بالرؤية فانظر كيف ردت شهادة العدول الذي
 أمرنا الشارع بالأخذ بكلامهم انتهى فليتأمل (قوله وبحث الأذري الاكتفاء الخ) أي حيث قال
 وهل الأمانة الظاهرة الدلالة في حكم الرؤية مثل أن يرى أهل القرية القرية من البلد القناديل قد علمت
 ليلة الثلاثين من شعبان بمناثر المصير كما هو العادة الظاهر نعم وإن اقتضى كلامهم المنع (قوله برؤية
 القناديل) جمع قنديل بالكسر معروف ومثله ضرب المدافع وضرب الطبول ونحوهما مما جرت به
 العادة (قوله المتعلقة بالمناثر ليلة أول رمضان) أي ليلة الثلاثين من شعبان كما مر في عبارة الأذري فلو
 عبر به لكان أولى ومخالفة جمع فيما يجزمه الأذري المذكور غير صحيحة كما قاله في التحفة لأن ذلك أقوى من
 الاجتهاد المصريح فيه بوجوب العمل به قال في النهاية وجماعتهم به المولى تعليق القناديل ليلة ثلاثي شعبان
 فتبديت النية اعتماداً على علمها ثم زال ويعلم بها من نوى ثم تبين نهاراً أنه من رمضان وقد أفتى الوالد رحمه الله
 تعالى بصحة صومه بالنية المذكورة لأنها على أصل صحيح ولا قضاء عليه فإن نوى عند الإزالة تركه
 لزمه قضاءه وقيد سمعهم لزوم القضاء بما إذا لم يعلم أنها زالت للشك في دخوله رمضان أو لتبين
 عدم دخوله ويوجه بأن علمه بذلك متضمن لرفض النية السابقة حكماً ورفضها لا ينظر لها (قوله بقياسه) أي
 مجتبه الأذري (قوله الاكتفاء بذلك) أي برؤية القناديل المتعلقة بالمناثر (قوله آخره أيضاً) أي كما
 اكن في بها أوله (قوله حيث اطردت العادة بتعليقها) أي القناديل تقييداً لاكتفاء في المقيس والمقيس
 عليه معاً للمقيس فقط في التحفة أو بالأمانة الظاهرة الدالة التي لا تتخلف عادة كروية القناديل الخ وعبارة
 فتح الجواد ليلة أول شوال إذا مدار على حصول الاعتقاد الجازم فتى حصل أوله أو آخره الخ (قوله في البلد
 المرئية فيها) يعني المحل الذي رؤيت تلك القناديل معلقة في مناره سواء البلد أو غيرها كما هو ظاهر (قوله
 لغير ليلة العيد) الظاهر أن التقييد بالفجر للغالب لما تقرر أن المدار على حصول الاعتقاد الجازم وكما يفيد
 (قوله حتى اعتقد من رآها أن غداً عيد) أي فيعمل بذلك حينئذ في الفطر خلافاً لمن فرق بينه وبين ابتداء

وبحث الأذري الاكتفاء
 الخ برؤية القناديل المتعلقة
 بالمناثر ليلة أول رمضان
 وقياسه الاكتفاء بذلك
 آخره أيضاً حيث اطردت
 العادة بتعليقها في البلد
 المرئية فيها لغير ليلة العيد حتى
 اعتقد من رآها أن غداً عيد

انتهى قال الخطيب
 الشر بنى في شرح التنبيه
 وهو المعتمد وجرى
 الشهاب الرمي والطبلاوي
 الكبير على وجوب علمهما
 بذلك والأجزاء وعبارة
 النهاية للجمال الرمي نعم
 له أن يعمل بحسابه ويجزئه
 عن فرضه على المعتمد
 وإن وقع في المجموع عدم
 أجزاء عنه وقياس قولهم
 أن الظن يوجب العمل أن

يجب عليه الصوم وعلى من أخبره وغلب على ظنه صدقه وأيضاً فهو جواز بعد حظر انتهت وجرى على وجوبه
 عليهم أيضاً في شرح نظم الزبد وغيره ونقله الزبادي عن الرمي وأقره علياً ما وعلى من يعتد صدقهما وكذلك الحلبي في حواشي المنهج وغيرهم
 والذي يظهر من هذه الأقوال الثلاثة أوسطها وقبله بحث الشارح في التحفة أن المساب لودل على كذب الشاهد بالرؤية واتفق أهلها أن
 مقدماته قطعية وكان المخبرون منهم عدداً التواترت الشهادة بالرؤية فانظر كيف ردت شهادة العدول بالرؤية بكلام أهل الحساب فكيف يقال
 بعدم أجزاء الصوم في مسئلتنا وليس فيها معارضة العدول الذين أمرنا الشارع بالأخذ بكلامهم (قوله وبحث الأذري الخ) اعتمده الشارح
 في التحفة وغيرهما من كتبه مع رد من اعترضه قال في النهاية ومثل ذلك العلامات المعتادة لدخول شوال من إتمام النار على الجبال أو سماع ضرب
 الطبول ونحوهما بما يعتادون فعله لذلك فنحصل له به الاعتقاد الجازم وجب عليه الفطر كما يجب عليه الصوم في أوله به علماً بالاعتقاد الجازم

الصيام

كذا أتت به الوداد أن قال ويمكن جملة أي مأفـتى به شيخ الإسلام من عدم جواز الفطر بذلك على من لم يحصل له بذلك الاعتقاد الجازم انتهى واعتمده الشارح في الإيعاب والامداد (قوله ثم رأيت جمعا يحشوه) اعتدده في الامداد والاياعاب والجمال الرملى في النهاية وغيرها (قوله لافى الصوم ولا فى غيره) لفقد ضبط الرائي لالشك فى الرؤية فليحرم الصوم وغيره استنادا لذلك قال الشارح فى الإيعاب اجماعا على ما حكاه القاضى عياض وأقره فى المجموع وبسط الكلام فيه أوائل شرح مسلم (قوله ولا فى غيره) فى الإيعاب وكذا الوأخيرة بطلاق زوجته يعلم انه لم يطلقها أو عن - لال أنه حرام أو بالعكس أى فلا يثبت شى من ذلك ١٦٥ (قوله من وافق مطلعهم مطلعاه) أى

بالمعنى الشامل للمغرب ومعنى اختلاف المطالع أن يكون طلوع الفجر أو الشمس أو الكواكب أو غروبها فى محل متقدما على مثله فى محل آخر أو متأخرا عنه وذلك مسبب عن اختلاف

ثم رأيت جمعا يحشوه أيضا ولا عبرة بقول من قال أخبرنى النبى صلى الله عليه وسلم فى النوم أن غدا من رمضان فلا يجوز بالاجماع العدل بقضية مناهة لافى الصوم ولا فى غيره واذرائى الهلال بلد لزم الصوم من وافق مطلعهم مطلعاه

عروض البلاد أى بعدها عن خط الاستواء وأطوالها أى بعدها عن ساحل البحر المحيط الغربى ففى تساوى طول بلدين لزم من رؤيته فى أحدهما رؤيته فى الآخر وان اختلف عرضهما أو كان بينهما مسافة شهو أو كان أحدهما فى أقصى الجنوب

الصيام بأن ذلك علامة مطردة فكانت كخبر الواحد بخلاف هذا فان لم يطرد على ان الشرط فى شوال اثنان فلا تقوم العلامة وان اطرده مقامه - هما انتهى (قوله ثم رأيت جمعا يحشوه أيضا) أى كما بحث الاذرى الاول وعبارة النهاية ومثل ذلك العلامات المعتاد لدخول شوال من ايقاد النار على الجبال أو سماع ضرب الطبول ونحوهما بما يعتادون فعله لذلك فن حصل له به الاعتقاد الجازم وجب عليه الفطر كما يجب عليه الصوم فى أوله علاما بالاعتقاد الجازم فيها كذا أفنى به الوالد رحمه الله تعالى وان أفنى الشيخ بعدم جواز الفطر بذلك متمسكا بأن الاصل بقاء رمضان وشغل الذمة بالصوم حتى يثبت خلافه ويمكن جملة على من لم يحصل له بذلك الاعتقاد الجازم ومن أفنى بالاول ابن قاضى عجلون والشمس الجوى حرى انتهى (قوله ولا عبرة بقول من قال أخبرنى النبى صلى الله عليه وسلم فى النوم) أى أو المراقبة والكشف شروانى (قوله ان غدا من رمضان) أى وكذا الوأخيرة بطلاق زوجته يعلم أنه لم يطلقها أو عن حلال أنه حرام أو بالعكس فلا عبرة بما رآه وان لم يخالف ما فى اليقظة لفقد ضبط الرائي لالشك فى الرؤية يعاب (قوله فلا يجوز بالاجماع) أى على ما حكاه القاضى عياض وبسط الكلام فيه فى أوائل شرح مسلم وأقره جمع وسأئى عن الإيعاب ما فيه (قوله العمل بقضية مناهة لافى الصوم ولا فى غيره) أى فيحرم الصوم وغيره استنادا لذلك لانه ان وافق ما جاء عنه يتقطة لم يحتج اليه وان خالفه فالعمل على ما فى اليقظة ولا عبرة بقطعه انه سماع من تلك الصورة التى لا يمتثل الشيطان بها لانه لا سبيل الى هذا القطع وعلى التزل فليس هذا مما كلف به العباد لان حكم الله تعالى لا يتلقى الا من لفظ أو استنباط وليس هذا واحدا منهم ما وعلى التزل فهذا من قبيل تعارض الدليلين وعند تعارضهما يجب العمل بالارجح وهو ما فى اليقظة لكن فى فتاوى الحناتى وروضة شريح وأدب الجدل للاستاذ أبى اسحق وجه انه يجب الاخذ بقوله حيث لم يخالف نصا ولا اجماعا و رآه على صفته ولا يرد هذا على القاضى عياض الا ان قلنا ان الوجه قد دح فى الاجماع وفيه كلام نعم قال ابن دقيق العيد ان خالفت الرؤية ما فى اليقظة عمل بما فيها والا ففیه خلاف وهذا صريح فى أنه لا اجماع وأما قول السبكي يحسن العمل بما سمعه مما يخالف شرعا ظاهرا وأما الايجاب فلا سبيل اليه لاحتياجه الى دليل ظاهر وهو مقفود هنا فهو لا يتأتى على الاجماع أو الاصح السابق اللهم الا أن يقال سماعه لذلك من تلك الصورة التى لا يمتثل الشيطان بها بحمله على التحرى والاحتياط والمبادرة لا مثقال فتدب له مراعاة ذلك حيث لم يخالف ظاهر الشرع لاستناد الرؤية وحدها بل للدليل الدال على اجتناب الشبهة والاستكثار من الطاعة ما يمكن فليس فى ذلك عمل بالرؤية والمناصل أن لا تمنع كونها مؤكدة وحاملة على المبادرة لا مثقال ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم يقظة انتهى ايعاب فاحفظه فانه هم (قوله واذرائى الهلال) أى هلال رمضان وكذا غيره (قوله ببلد) أى بمحل كما عبر به فى المنهج قال فى شرحه وتعبيرى بمحل هنا وفيما يأتى أعم من تعبيره أى المنهاج بالبلد (قوله لزم الصوم من وافق مطلعهم مطلعاه) أى البلد الذى رآى منه الهلال فيأمر حكمه من فى غيره من سائر الاماكن ما لم تختلف المطالع لانه قريب من بلد الرؤية فهو بمنزلة من هو ببلدها كما فى حاضرى المسجد الحرام قال فى

والآخر فى أقصى الشمال ومتى اختلف طولهما امتنع تساويهما فى الرؤية ولزم من رؤيته فى الشرق رؤيته فى البلد الغربى دون العكس كما فى مكة المشرفة ومصر المحروسة فيلزم من رؤيته فى مكة رؤيته فى مصر لانه من رؤيته فى بلد من جهة المغرب قاله القليوبى فى حواشى المحلى وفى الامداد والنهاية نه السبكي على أنها اذا اختلفت لزم من رؤيته بالبلد الشرقى رؤيته بالبلد الغربى من غير عكس وأطال فى بيان ذلك وتبعه عليه الاسنوى وغيره ومن ثمة لومات متوارثان وأحدهما بالشرق والآخر بالمغرب كل وقت زوال بلده ورث الغربى الشرقى متأخر زوال بلده انتهى وزاد فى النهاية بعد قول الاسنوى وغيره مانصه أى حيث اتحدت الجهة والعرض انتهى وذكر فى التحفة بعد كلام السبكي ومن تبعه مانصه وقضيته انه متى رؤى فى شرق لزم كل غربى بالنسبة اليه العمل بتلك الرؤية وان اختلف المطالع وفيه منافاة لظاهر كلامهم ويوجه كلامهم بأن اللازم انما هو الوجود لا الرؤية اذ قد يمنع منها مانع والمدار عليها لا على الوجود انتهى

التحفة قضية قوله لزم الخ أنه مجرد رؤيته يلد يلزم قرية منه الصوم أو الفطر لكن من الواضح أنه إذا لم يثبت بالبلد الذي أشيعت رؤيته فيها لا يثبت في القرية منه إلا بالنسبة لمن صدق الخبر وأنه ان ثبت فيها ثبت في القرية لكن لا بد فيها من طريق يعلم بها أهل القرية ذلك فإن كان ثبت بنحو حكم فلا بد من اثنين يشهدان عند حاكم القرية بالحكم ولا يكفي واحد وإن كان المحكوم به يكفي فيه الواحد لأن المقصود إثباته بالحكم بالصوم لا الصوم أو بنحو استفاضة فلا بد من اثنين أيضاً لذلك فإن لم يكن بالبلد من يسمع الشهادة أو امتنع لم يثبت عندهم إلا بالنسبة لمن صدق الخبر بأن أهل تلك البلد ثبت عندهم ذلك فعلم أنه لو وجدت شروط الشهادة على الشهادة فشهد اثنين على شهادة الرائي ولو واحد كفي أن كان ثم من يسمعهما أو افكهما ثم رأيت في المجموع وغيره تكفي الشهادة هنا من اثنين على شهادة واحد انتهى وهو يؤيد ما ذكرته آخر تأمل (قوله) لأن الرؤية تختلف باختلاف المناظر (تعليل لكون الاعتبار في ذلك بموافقة المطالع وهو الذي صححه النووي في أكثر كتبه وقيل العبرة فيه بما دون مسافة القصر لا بموافقة المطالع واختلافها وهذا ما صححه الرافعي وتبعه النووي في شرح مسلم وحزم به في الحاوي وتبعه ابن الوردي حيث قال في محجته

أورؤية العدل هلال الشهر * في حق من دون مسير القصر

قال الامام اعتبار المطالع المحجوج الى حساب وتحكيم المنجمين وقواعد الشرع تأتي ذلك بخلاف مسافة القصر التي علق بها الشرع كثيراً من الاحكام انتهى ومع ذلك المعتمد الاول لما ذكره الشارح (قوله وعروض البلدان) أي وأطوالها قال الكردي الفارسي اعلم أن عرض البلد في اصطلاح أهل الهيئة عبارة عن بعد البلد عن خط الاستواء الى جانب الجنوب أو الشمال وطول البلد عبارة عن بعده من مبدأ العمارة في الغرب الى جانب الشرق ومنازل القمر تختلف باختلافهما فلاقتصار على العروض ليس على ما ينبغي إلا أن يقال ذكر المطالع اشارة الى الأطوال وخط الاستواء مفروض على الأرض بين المشرق والمغرب في أفاليم الهند انتهى بل الاولى هنا ذكر الأطوال فقط والاقتصار عليه لماسيأتي (قوله فكان اعتبارها أولى) أي من الاعتبار بمسافة القصر اذ تعلق للهلال بها (قوله كما في طلوع الفجر) أي قياساً عليه فيما إذا كان لقوم فجر دون الآخرين فيلحق من لا فجر لهم عن لهم فجر في دخول وقت الفجر بأن يقدر بفجر من لهم فجر اذا اتحد المطالع (قوله والزوال وغروبها) الذي في غيره والشمس وغروبها واهله الا صوب وذلك فيما إذا كان لقوم نهار وآخرين لا نهار لهم فيلحق من لا نهار لهم عن لهم نهار في تقدير زمن الليل وطلوع الشمس لاجل دخول أوقات الصلوات وغيرها وفيما إذا كان لقوم ليل وآخرين لا ليل لهم فيلحق من لا ليل لهم عن لهم ليل في غروب الشمس بأن يحكم بغروبها في جميع ما ذكره باتحاد المطالع لا بمسافة القصر كما قرر به بعض المتأخرين ولا ننظر الى أن اعتبار المطالع يحتاج الى الحساب وتحكيم المنجمين مع عدم اعتبار قولهم كما مر لأنه لا يلزم من عدم اعتباره في الاصول والامور العامة عدم اعتباره في التوابع والامور الخاصة وبهذه محاب ما مر عن الامام والمراد بالاصول كما قاله البجيرمي الوجوب أصالة واستقلالاً وبالتوابع الوجوب تبعاً لقوله لم يلزم حكمه محلاً فيما فالوجوب على أهل هذا المحل تابع قال وهذا هو الظاهر فليتأمل (قوله) أما اذا اختلفت المطالع) أي بين البلدين أي المحليين وهذا مقابل من وافق مطالعهم مطالعهم ومعنى اختلافها كما قاله الكردي والقلوب أن يكون طلوع الفجر أو الشمس أو الكواكب أو غروبها في محل متقدماً على مثله في محل آخر أو متأخراً عنه فتأخر رؤيته في بلد عن رؤيته في بلد آخر أو تقدم عليه وذلك مسبب عن اختلاف عروض البلاد أي بعده عن خط الاستواء وأطوالها أي بعده عن ساحل البحر المحيط الغربي فتي تساوي طول البلدين لزم من رؤيته في أحدهما رؤيته في الآخر وإن اختلف عرضهما أو كان بينهما مسافة شهيرة أو كان أحدهما في أقصى الجنوب والآخر في أقصى الشمال ومتى اختلف طولهما امتنع تساويهما في الرؤية ولزم من رؤيته في البلد الشرقي رؤيته في البلد الغربي دون العكس فيلزم من رؤيته في مكة المشرفة رؤيته في مصر ولا عكس لأن رؤية الهلال من أفراد الغروب لأنه من جهة المغرب انتهى و به تعلم أن الاولى فيما تقدم الاقتصار على الأطوال كما أشيرت اليه هناك ثم رأيت بعضهم ذكر ما يوافق حيث قال بعد نقل عبارة القليوبي ما نصه وظهر من آخر كلامه أن المدار على اختلاف الطول

لأن الرؤية تختلف باختلاف المناظر وعروض البلدان فكان اعتبارها أولى كما في طلوع الفجر والزوال وغروبها أما اذا اختلفت المطالع

قال العلامة ابن قاسم قول الشارح والمدار عليها الأعلى الوجود هذا يخالف ما تقدم أول الباب عن شيخنا الشهاب الرملي انتهى وأراد بهذا قوله سئل الشهاب الرملي عن المرجح من جواز عمل الحاسب بحسابه في الصوم هل محله اذا قطع بوجوده ورؤيته أم بوجوده وإن لم يجوز رؤيته فإن اتهم قد ذكر ثلاث حالات حالة يقطع فيها بوجوده وبامتناع رؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ورؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ويجوزون رؤيته فأجاب بأن عمل الحاسب شامل للمسائل الثلاث انتهى انتهى ما نقله ابن قاسم

ويوافقهم نقل الرشيدى عن أهل هذا الشأن أن الزوال إنما يختلف باختلاف الأطوال لا باختلاف العروض
ففى اتفاق الأطوال انفق الزوال وان اختلف العرض وإذا اختلف الأطوال اختلف الزوال وان اختلف العرض
خلافا لما يوهمه كلام الرملى تأمل (قوله فلا يجب الصوم على من اختلف مطلعهم) يعنى من اختلف مطلعهم
مطلع محل الرؤية (قوله لبعده) تعليل لعدم وجوب الصوم عليه واستدل له بما رواه مسلم عن كريب مولى
ابن عباس أن أم الفضل بعثته الى معاوية بالشام قال فقد قدمت الشام فقضيت حاجتها واسهل على رمضان
وأنا بالشام فرأيت الهلال يوم الجمعة ثم قدمت المدينة آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال
فقال رأيتم الهلال فقلت رأيته ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم وراة الناس وصاموا وصام معاوية فقال
لكنا رأينا ليلة السبت فلا تزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه فقلت أولئك تنفى برؤية معاوية وصيامه
فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله هكذا الخ قيل أشار الى خبر صوم مواليه الخ وقيل
كان عنده حديث أخص منه فى هذه الحادثة واعتمد ابن دقيق العيد الاول ثم ما تقرر وهو الاصح وقيل متى
رؤى بليل لزم الصوم جميع أهل الارض لانها مسطحة مبسوطة فعدم الرؤية فى البعيد لعارض لا لعدم
الهلال و ردى بان البلاد مختلفة الطلوع والغروب للشمس والقمر فقد يحصلان فى محل دون آخر فينطبق كل
محل برؤية أهله وهناك أوجه أخر فى المسئلة كما قاله النووي ستة أوجه يلزم أهل الارض اقليم بلد الرؤية
ما وافقه فى المطالع وهو أصحها كل بلد لا يتصور رخفاؤه عنهم بل عارض من دون مسافة بلد الرؤية فقط
وتوجيهها مذكور فى المطولات (قوله وكذا الوشك فى اتفاقها) أى المطالع هل هى متفقة أو مختلفة فلا
يجب أيضا على من لم ير عندهم وشك فى محلهم هل هو موافق لمطلع بلد الرؤية أو مخالف لعدم ثبوت موجب
الرؤية وهو الاتفاق فى المطالع مع ان الاصل عدم الوجوب قال الاذرى وكان المراد فى الابتداء أموالو بان
بالأخر اتفاق المطالع فالظاهر وجوب القضاء انتهى (قوله ولا يمكن اختلافها) أى المطالع (قوله
فى دون أربع وعشرين فرسخا) هذا منقول عن التاج التبريزى فانه قال رؤية الهلال توجب ثبوت
حكمها الى أربع وعشرين فرسخا لانها فى أقل من ذلك لا تختلف باختلاف مسافة القصر ونصفها قال فى
التحفة وتبعوه وكان مستنده الاستقراء به ان صح يندفع قول الرافعى عن الامام بتصو اختلافها فى دون
مسافة القصر انتهى وفى قوله ان صح إشارة الى التوقف فيه بل قال القليوبى انه غير مستقيم بل باطل وكذا
قول شيخنا الرملى انها تحديد لكن أجاب الكردى عنه بان مادون الثلاث مراحل يكون التفاوت فيه دون
درجة فكان الفقهاء لم يلاحظوه لقلته ونبه السبكى على أنه قد يختلف المطالع والرؤية فى احد البلدين
مستلزما للرؤية فى الآخر من غير عكس وعلمه بان الليل يدخل فى البلد المشرقية قبل دخوله فى البلد المغربية
واذا غربت فى بلد شرقى وبينه وبين الشمس سبع درجات مثلا تمكن رؤيته واذا غربت فى بلد غربى
بتأخر الغروب وبينه وبين الشمس أكثر من عشر درجات أمكنت رؤيته فيها وان لم يرق فى ذلك الشرق فاذا
غربت فى غربى آخر بعد ذلك بدرجتين كان رؤيته أظهر ويكون مكته بعد الغروب أكثر وقس على
هذا يتبين لك أنه متى اتحد المطالع لزم من رؤيته فى أحدهما رؤيته فى الآخر ومتى اختلف لزم من رؤيته
فى الشرق رؤيته فى الغربى ولا عكس وتبعه الاسنوى قال فى الايعاب ومن ثم أفتى جيع بانه لو مات أخوان فى
يوم واحد وقت الزوال وأحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب ورث المغربى المشرقى لتقتسم موته فاذا ثبت
هذا فى الاوقات لزم مثله فى الالهة وأيضاً فالهلال اذا لم يرب بالمشرق لكونه فى الشعاع عند الغروب أمكن أن
يخرج منه قبل الغروب من الغرب للتأخره عن غروب المشرق فيخرج من الشعاع فى تلك المسافة هذا كلام
الايعاب وفيه تسليم أقول السبكى المذكور لكن فى التحفة وقضية أنه متى رؤى فى شرقى لزم كل غربى بالنسبة
اليه العمل بتلك الرؤية وان اختلفت المطالع وفيه منافاة لظاهر كلامهم وبوجه كلامهم بان اللازم انما هو
الوجود لا الرؤية اذ قد يمنع منها مانع اذا المدا على الاعلى الوجود وفى حاشية فتح الجوادان ذلك غير ظاهر فاذا
رؤى بمكة لم يلزم أهل مصر الصوم كما يصحح به كلامهم ولا شاهد فى مسئلة الارث لان الاموال تثبت بالوازم
القطعية بخلاف رمضان ألا ترى انه فى آخر يوم من شعبان لو رأى أحد الهلال بعد العصر بمحل يعلم بالقطع
أن الغروب يحصل والهلال موجود لم يجز الصوم بذلك خلافا للاسنوى هنا أيضا فاضل الاعن وجوبه

فلا يجب الصوم على
من اختلف مطلعهم
لبعده وكذا الوشك فى
اتفاقها ولا يمكن اختلافها
فى دون أربع وعشرين
فرسخا

(قوله وكذا الوشك فى
اتفاقها) أى فلا يجب
أيضا على من لم ير عندهم
لعدم ثبوت موجب الرؤية
وهو الاتفاق فى المطالع مع
أن الاصل عدم الوجوب
ومحل هذا كفى التحفة
والامداد والنهاية والايهاب
وغيرها ان لم يتبين آخر
اتفاقها والاوجب القضاء
(قوله فى دون أربع
وعشرين فرسخا) هذا
نقلوه عن التاج التبريزى
وأقره ومنهم الخطيب
والشهاب الرملى وابن
حجر والجمال الرملى
وغيرهم ممن لا يحصى كثرة
وقال القليوبى فى حواشى
المحلى انه غير مستقيم بل
باطل وكذا قول شيخنا
انما تحديد انتهى وأراد
بشيخه الجمال الرملى فانه
ذكره فى النهاية ونقله عن
اقتاء والده ويمكن أن
يجاب عنه بان مادون
الثلاث مراحل يكون
التفاوت فيه دون درجة
فكان الفقهاء لم يلاحظوه
اقلته

وعلاوة بان رمضان أنيط صومه بالرؤية فلا يجوز تغييرها وإن أفاد ما أفادت انتهى فليتمام
 (قوله ولو سافر من بلد الرؤية) هذا مرتبط بقوله أما إذا اختلف المطلاع الخ وعبارة المنهاج مع التحفة وإذا
 لم نوجب الصوم على أهل البلد الآخر لاختلف مطلاعهما فاسافر اليه من بلد الرؤية إنسان فلا يصح أنه
 يوافقهم في الصوم آخره من سافر من البلد الآخر الذي لم يرفيه إلى بلد الرؤية عيدهم وقضى يوم الخ
 (قوله إلى بلد بخالفه في المطلاع) أى بأن كان بينهم ما رى بعشر وعشرون فرسخاً أكثر على ما رى فيه قال
 القليوبي اعتبار المسافة واختلاف المطلاع معتبر بين كل بلد وآخرى بعيدة عنها بذلك المقدار مثلاً فقول
 بعضهم يلزم على اختلاف المطلاع دخول البلد القريب من بلد آخر وخروج البعيد عنه خطأ ظاهر والله
 أعلم انتهى أما إذا كانت البلدة المنتقل إليها موافقة للبلد الرؤية في المطلاع فيلزم أهلها الفطر ويقضون
 يوماً ما ثبت ذلك عندهم أما بشهادته إن كان عادلاً رأى الهلال أو بطريق والازمة الفطر كما لو رأى هلال
 شوال وحده وكذا من اعتقد صدقه كما مر (قوله ووافقهم في الصوم) أى آخر الشهر وجوباً بالموصل
 تلك البلدة التي لم ير أهلها هلال رمضان في يوم سفره من البلد التي رأى أهلها فلا يفطر على ما في التحفة هنا
 ووجهه في موضع آخر بأنه استند هنا إلى حقيقة الرؤية فلم يعارضها في ذلك اليوم إلا ما هو أضعف منها وهو
 استصحاب المنتقل إليهم بخلاف ما لو أصبح آخره صائماً فانتقل في ذلك اليوم لبلده عيده فانه يفطر لانه عارض
 الاستصحاب ما هو أقوى منه وهو الرؤية انتهى وهو دقيق جداً لكن خالفه محشيا وغيرهما فاقبالوا الوجه
 التسوية بينهم ما في جواز الفطر بل وجوبه يتجه أنه لا يجب قضاء يوم فطره إذا صام مع المنتقل إليهم تسعة
 وعشرين وتقبله بعضهم عن الخطيب والرملي والسيد السهمودي وعليه فقول المنهاج آخره ليس بقيد وحينئذ
 بلغز فيقال إنسان رأى الهلال بالليل وأصبح مفطراً بغير عذر تأمل (قوله فيمسك بهمهم وإن كان معيذاً)
 أى بأن أتم الثلاثين فعيداً بكسر الهمزة المشددة اسم فاعل من التعميد بمعنى الدخول فيه وقيل أنه لا يلزم ذلك
 حينئذ وانتصر له جمع منهم الأذرى بان صوم الحادى والثلاثين بالتوقيف بعيداً لمعنى له وبان ما روى أن
 ابن عباس أمر كريباً بذلك لم يصح وبتسليمه فلعلمه أنما أمره به لكسب السبب الظن انتهى قال في التحفة وما
 قاله في الثاني سهل وأما الأول فليس كما قال لانه إذا تقرر اعتبار المطلاع كان له معنى أى معنى كما هو ظاهر قال
 الشرع وإن قد يقال اعتبار المطلاع في الحاق غير بالرؤية بأهلها لا تأبى عنه قواعد الشرع بخلاف العكس
 الموجب اصوم أحد أو ثلاثين فتأبى عنه قواعد الشرع فاحتاج إلى التوقيف فليتمام (قوله لانه) أى
 المسافر المذكور تعليل لوجوب الموافقة في ذلك (قوله بالانتقال إليهم صار منهم) أى مثلهم قال سم فلو
 أفسد صوم اليوم الآخر الذي وافقه فيه لكونه وصلهم قبله بحيث يبيت التيلة فهل يلزمه قضاءه والكفارة
 إذا كان الإفساد بالجماع فيه نظر ولعل الأقرب عدم الإلزام لانه لا يجب صومه إلا بطريق الموافقة لا بطريق
 الإصالة عن واجبه ويحتمل أن يفرق بين أن يكون هذا اليوم هو الحادى والثلاثين من صومه فلا يلزمه
 ما ذكر أو يكون يوم الثلاثين فيلزمه واستوحه القليوبي وعش الزوم لقولهم صار منهم لكن تقل عن
 الخادم وغيره عدم الزوم فليحذر (قوله وكذا) أى يلزمه الموافقة لمن يخالف بلده في المطلاع (قوله
 لوجرت سفينة صائماً إلى بلد) أى يخالف بلده في المطلاع وعبارة المنهاج بشرحه أو بعكسه بأن سافر من البعيد
 إلى محل الرؤية عيدهم سواء أصام ثمانية وعشرين بأن كان رمضان عندهم ناقصاً فوقع عيده معهم التاسع
 وعشرين من صومه أو صام تسعة وعشرين بأن كان رمضان تاماً عندهم (قوله فوجدتهم معيدين) أى
 داخلين في العيد برؤية هلال شوال أو باستكمال رمضان كما تقرر (قوله فانه يفطر معهم) أى يوافقهم
 في العيد قال سم فلو فرض رجوعه منها في يوم عيدهم قبل تناوله مفطراً إلى البلد الأول بأن بيت الصوم
 في الأول ثم أصبح في بلد الرؤية ثم رجع منها إلى الأول فیتجه بقاء صومه وعدم لزوم قضاء يوم لانه بغروب
 الشمس في الأول لزمه حكمهم وتبين بقاء صومه (قوله لذلك) أى لانه بالانتقال إليهم صار منهم قال سم
 لو كان في هذه الصورة أدرك أول يوم من صوم المنتقل عنهم لكنه أحل به فالوجه وجوب قضاؤه وإن كان
 صام تسعة وعشرين غيره لانه باذراكه وجب عليه صومه فاذا فوته استقر في ذمته وإن مجرد الانتقال إنما

يوماً إذا ثبت ذلك عندهم والازمة الفطر كما لو رأى هلال شوال وحده (قوله لم ير أهلها الهلال) أى هلال رمضان في أوله (قوله ووافقهم في الصوم) آخر الشهر عندهم وإن كان يوم عيده وقيل لا يلزمه وانتصر له الأذرى والركشى بأن صوم الحادى والثلاثين بالتوقيف بعيد وما روى عن ابن عباس

ولو سافر من بلد الرؤية إلى بلد بخالفه في المطلاع ووافقهم في الصوم فيمسك معهم وإن كان معيذاً لانه بالانتقال إليهم صار منهم وكذا لوجرت سفينة صائماً إلى بلد فوجدتهم معيدين فانه يفطر معهم لذلك

فيه لم يصح قال في الإيعاب يؤيد الأول الحديث الصحيح والفطر يوم يفطرون انتهى أما لو وصل تلك البلدة التي لم ير أهلها هلال رمضان في يوم سفره من البلد التي رأى أهلها الهلال فالذي في التحفة أنه لا يفطر قال وهو وجهه أى لانه استند في صومه إلى حقيقة الرؤية ولم يعارضها إلا ما هو أضعف منها وهو استصحاب المنتقل إليهم وقال العلامة ابن قاسم قد يقال هلا جازله الفطر وقضاء يوم كما في قوله الآتى عيدهم

وقضى يوماً بجماع إن

في كل صار حكمه حكم المنتقل اليهم وان كان هذا في الاول وذاك في الآخر فلي تأمل فان الوجه النسوية بينهما في جواز الفطر بل وجوبه ولا وجه للفرق بينهما بل يتجه انه لا يجب قضاء يوم فطره اذا صام مع المنتقل تسعة ١٦٩ وعشرين فلي تأمل انتهى (قوله الا ان

صام ثمانية وعشرين يوما) أي فانه يجب عليه قضاء يوم لان الشهر لا يمكن أن يكون ثمانية وعشرين قال العلامة ابن قاسم فلو فرض رجوعه من بلد الرؤية في يوم عيدهم قبل تناوله مفطرا الى البلد الاول يتجه بقاء صومه وعدم لزوم قضاء يوم لانه يغرب شمس في الاول لزمه حكمهم وتبين بقاء صومه انتهى (قوله ولا أثر

ولا قضاء عليه الا ان صام ثمانية وعشرين يوما ولا أثر رؤية الهلال نهارا ولو قبل الزوال

لرؤية الهلال نهارا) بالنسبة للماضي والمستقبل وان حصل الغيم وكان مرتفعا قدر الولا الغيم لرؤية قطعا خلافا للاسنى (قوله ولو قبل الزوال) أشار بذلك الى خلاف في ذلك وعجازه الراجح في الشرح الصغير ومهما رأى الهلال بالنيار يوم الثلاثين فهو لليلة المستقبلة سواء رآه قبل الزوال أو بعده ولا يلزمه الامساك ان كان ذلك هلال رمضان ولا يفطر وان كان هلال شوال ونسب الى أبي حنيفة أنه ان رأى الهلال قبل الزوال فهو

يؤثر في المستقبل لا فيما استقر فيما مضى فلي تأمل وهو ظاهر (قوله ولا قضاء عليه) أي فيما اذا صام تسعا وعشرين لان الشهر فديكون كذلك ولو رمضان وذا الحجة وأما الحديث الصحيح شهر اعيد لا ينقصان رمضان وذا الحجة فليس المراد به أنهم لا ينقصان حسا لوقوع الحس بخلافه بل المراد انه لا ينقص ثوابهما قال في التحفة ومجمله كما هو ظاهر في الفضل المترتب على رمضان من غير نظر لايامه أما ما يترتب على يوم الثلاثين من ثواب واجبه ومنه بدو به عند سجوده وفطره فهو زيادة يفرق أي الكمال بها الناقص وكان حكمة انه صلى الله عليه وسلم لم يكمل له السنة واحدة والبقية ناقصة زيادة تطمين نفوسهم على مساواة الناقص للكمال فيما قدمناه انتهى وقيل الكمال له صلى الله عليه وسلم رمضان وعليه جرى الدميرى ونقله في الايعاب عن بعض الحفاظ وقيل أربعة ناقصة وخمسة كاملة ولذا قال على الاجهوري

وفرض الصيام ثاني الهجره * فصامه تسعاني الرحمة
أربعة تسعاً وعشرين وما * زاد على ذاك الكمال اتسما
كذلك مضى وقال الهيمى * فاصام كاملا لشهره علم
وللدميرى انه شهران * وناقص سواء خسنديان

ومنشأ الخلاف ما صح عن ابن مسعود وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعا وعشرين أكثر مما صمنا معه ثلاثين قال في شرح مسلم وقد يقع النقص متواليا في شهرين وثلاثة وأربعة ولا يقع أكثر من أربعة قال الشارح وكان دليله الاستقراء ومع ذلك الظاهر أنه لو وقع خلاف ذلك عمل به (قوله الا ان صام ثمانية وعشرين يوما) أي لان الشهر لا يكون كذلك ويكفيه قضاء يوم فقط لما مر أن الشهر يكون تسعا وعشرين ولذا قال في الهجره وان بصم عشرين مع ثمانية * كان قضاؤه ليوم كافيه وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سمع رجلا يقول الليلة ليلة النصف فقال له ما يدريك ان الليلة النصف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشهر هكذا وهكذا وأشار بأصابعه العشر مرتين وهكذا في الثالثة وأشار بأصابعه كلها وحسب أو خمس إمامه (قوله ولا أثر لرؤية الهلال نهارا) أي يوم الثلاثين من آخر شعبان أو رمضان (قوله ولو قبل الزوال) أي لانه لليلة المستقبلة ان رؤى بعد الغروب لا الماضية فلا يفطر ان كان في ثلاثي رمضان ولا يعمل ان كان في ثلاثي شعبان لخبر صوموا الرؤيته وأفطر والرؤية أي بعد ما كره له تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أي بعد دلو كها والماء الدارقطني والبيهقي بإسناد صحيح عن سلمة بن شقيق قال جاء كتاب عمر بن الخطاب بخاتين أي بكسر العاف بلدة بالعراق ان الأهلة بعضها أكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال نهارا فلا تفطروا حتى تشهد شاهدان انهم ما رأياه بالامس وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما ان ناسا رأوا هلال الفطر نهارا فامتن صيامه الى الليل وقال لا حتى يرى من حيث يرى بالليل وفي رواية لا يصالح أن تفطروا حتى تروا ليلا من حيث يرى وروى نحو ذلك عن عثمان وابن مسعود وعلى وأنس رضي الله عنهم ولا يخالف لهم والمراد بما ذكر دفع ما قيل ان رؤيته يوم الثلاثين تكون لليلة الماضية وأما رؤيته يوم التاسع والعشرين فلم يقل أحد انها لليلة الماضية لئلا يلزم أن يكون الشهر ثمانية وعشرين قال الزركشي لو شهد اثنان اثنا عشر رمضان برؤيته في ليلة قبل الليلة التي رؤى فيها فقياس ما مر فيما لو شهدوا بعد الغروب آخر رمضان برؤيته في الليلة الماضية عدم القبول هنا فلا فائدة له الانتقويت صلاة العبد وهذا نظيره اذ لا فائدة الانتقويت يوم ثلاثي رمضان نعم بقول بالنسبة الى الآجال والتعليقات ما لم يؤخر الشهادة بلا عذر لانه فسق نقله في الايعاب وأقره (فائدة) في مسند الدارمي ومحمد بن حبان أن النبي صلى

لليلة الماضية ولا يشب ذلك ونما هو قول أبي يوسف وبه قال أحمد في هلال رمضان وعنه في هلال شوال روايتان وقوله في الكتاب أي الوجه قبل الزوال ليس للتقييد وتقييد الحكم به ولكن خصه بالذکر لانه موضع الشبهة والخلاف وأما بعد الزوال فهو متفق عليه انتهت بحرف وفهاومته نقلت

الله عليه وسلم كان يقول عند رؤيته لللال الله أكبر اللهم أهله علينا بالامن والايمن والسلامة والاسلام والتوفيق لما تحب وترضى ربنا وربك الله وفي سنن أبي داود كان يقول هلال رشد وخير مرتين آمنت بالذي خلقك ثلاث مرات الحمد لله الذي ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا وفي مسند أحمد يقول إذا رأي الهلال الله أكبر لا حول ولا قوة إلا بالله اللهم اني أسألك خير هذا الشهر وأعوذ بك من شر القدر ومن شر المحشر فيسن أن يجمع ذلك كله وسن بعده قراءة سورة تبارك لأثر فيه ولأنها المنجية الواقية قال السبكي وكان ذلك لأنهم ثلاثون آية بعد أيام الشهر ولأن السكينة تنزل عند قراءتها وكان صلى الله عليه وسلم يقرأها عند ارادة النوم ويسن عند رؤيته القمر أن يقول أعوذ بالله من شر هذا الغاسق إذا قرب ويسن في رجب أن يقول اللهم بارك لنا في رجب وشعبان وبلغنا شهر رمضان للاتباع (قوله واصحة الصوم) أي الفرض وغيره (قوله شروط) أي أمور لا بد منها بعضا شرط حقيقي وبعضا هاركن في كلامه تغليب إذا النية والامساك ركنان للصوم اتفاقا زاد جمع والصائم وهو مبنى على عدم المصلي والمتوضى مثلا ركننا ويحتمل عدم البناء والفرق كما مر في صفة الصلاة أن ماهية الصوم لا وجود لها في الخارج وإنما تتعلق بتعقل الفاعل فجعل ركننا لتكون تابعة له بخلاف نحو الصلاة توجد خارجا فلم يحتج للنظر لفاعلها وزاد بعضهم قابلية اليوم للصوم وعلم مما قررته رد ما قيل ان المصنف جعل النية شرطا والامساك شرطا فلا حقيقة للصوم فانه لا شيء عليه فيه غير النية والامساك فإذا كانا شرطين فابن الصوم انتهى تأمل (قوله الاول) أي الشرط الاول (قوله النية) أي فلا بد من النية في الصوم لما تقر ركنها ركن له بل لم يوردوا الخلاف هنا في أنها ركن في الصلاة أم شرط بل جزموا بأنها ركن كالامساك قيل والايق عن اختار كونها شرطاً هنا أن يقول بمثلها هنا وأجيب بأن حقيقة الصوم الامساك وهو لا يتميز عن الامساك العادي فاعتبر النية ركننا جزمنا في تميزه اذا الصوم عدم فلامقوم له الا هي بخلاف الصلاة لكونها أمرا وجوديا تأمل (قوله لخبر انما الاعمال بالنيات) دليل لا شرط النية بالمعنى السابق والصوم وان كان كفالا لأنه لما قصد به وقع الشهوة التحق بالفعل وما قاله بعض السلف لا يجب لمصنوع نية لتعيينه وعدم انعقاد غيره فيه مردود بان الصوم لا يمكن صرفه لمعناه الشرعي إلا بالنية فوجب وأما الرد له بأنه منتقض بالصلاة إذا لم يبق من وقتها الا وقت الفرض فليس بجيد لصحة اياع غير هافيه وان أتم وزاع بعضهم في انعقادها بأنها محرمة وقد مر أن ما لا سبب لها لو فعلت في وقت الهى لا تنعقد أجيب عنه بأن محل عدم الانعقاد اذا كان الهى فيها من حيث الوقت لذاتها والصلاة المفعله هنا ليست كذلك فان تسبب عنها في وقتها صاحبة الوقت لذاتها فاعتين القول بصحتها تأمل (قوله ومر الكلام عليها) أي على النية وكأنه أراد به قوله السابق في صفة الصلاة مما نصه وهي معتبرة وفي سائر الابواب بالقلب فلا يكفي النطق مع غفلة ولا يضر النطق بخلاف ما فيه انتهى (قوله وانما تجب بالقلب) أي لانه محلها ولا تكفي باللسان قطعاً ولا يشترط التلفظ بها قطعاً أيضاً كما قاله في الرخصة ويصح تعميمها بان شاء الله ان قصد التبرك وحده لا التعليق وان لم يقصد الاتيان به أولاً لان الاتيان به بعد النية ابطال لها اذ قصد تعميمها بعد وجودها ابطال لها وهي تقبل الابطال بخلاف الطلاق لانه بعد وجوده لا يمكن ابطاله وكذا لو أطلق ولا يشك في بنظره من نحو الطلاق حيث لم يؤثر الشرط فيه الا عند قصد الفرق بينهما بان وضعها التعليق المبطل والنية تتأثر بالابطال المتأخر كما تقر بخلاف نحو الطلاق والكلام في القلبى لو جرد دال المشيئة فيه وما قيل من عدم تعلق ذلك فيه يردده شاهدان وقولهم انما تصور المعاني بالنسبة اليها باللفظها الذهنية فتأمل (قوله ويسن التلفظ بها) أي بالنية كافي المجموع وغيره قياساً على الصلاة وليساعد اللسان القلب وخروجاً من خلاف من أوجب في سائر العبادات فقول الشيخين لا يشترط النطق بخلاف معترض بذلك نعم أشار بعضهم الى شدوذا القول بوجوده فلعلهم الغيا النظر اليه لذلك ايعاب (قوله ونجب في الفرض والنفل لكل يوم) أي فلو نوى أن يصوم شهر رمضان

(ولصحة الصوم شروط
الاول النية) نية
الاعمال بالنيات ومر
الكلام عليها وانما تجب
بالقلب ويسن التلفظ بها
وتجب في الفرض والنفل
(لكل يوم)

(قوله وانما تجب بالقلب)
كسائر النيات وفي الصلاة
ولا يكفي اللسان وحده
ويصح تعليقها بان شاء
الله ان قصد التبرك

لئلا يكون متلبسا بعبادة
فاسدة في عقيدته وفي
المجموع يسن لمن نسي
النية في رمضان حتى طلع
الفجر أن ينويه أول النهار
لأنه يجزئه عند أبي حنيفة
رضي الله عنه فيحتاط
بالنية انتهى قال الشارح
في شرح العباب هو

أظهار الخبر الآتي ولأن
كل يوم عبادة مستقلة فلو
نوى أول ليلة من رمضان
صوم الشهر كله لم تكف
لغير اليوم الأول لكن
ينبغي له ذلك ليحصل له
ثواب صوم رمضان إن
نسى النية في بعض أيامه
عند القائل بأن ذلك
يكفي (ويجب التبييت في
الفرض) بأن يوقع نيته
ليلا لم يصح من قوله صلى
الله عليه وسلم من لم يبيت
الصيام قبل الفجر

ظاهر أن قلده والافه هو
متلبس بعبادة فاسدة في
عقيدته وهو حرام انتهى
وقال الثلاثة لا بد من النية
كل ليلة لكن اكتبني
الحنفية بالنية نهارا (قوله
بأن يوقع نيته ليلا) أي فيما
بين غروب الشمس
وطولع الفجر فلو قارنت
أحدهما لم تصح (قوله
لما صح) الخ رواه أرباب
السنن وغيرهم بأسانيد
كثيرة الاختلاف رفعها

رمضان دفعة واحدة لم يكفه خلافا للامام مالك فإنه قال يجزئه نية واحدة ما لم ينقضها والامام أبو حنيفة في
هذه مع الشافعي وعن أحمد وإتقان أظهرهما كذهبننا والآخرى كمالك رضي الله عنهم (قوله لظاهر
الخبر الآتي) أي من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له (قوله ولأن كل يوم عبادة مستقلة) أي لأن في
إفساد كل يوم كفارة حتى عند مالك وهذا أقوى الأدلة لما قلناه ولأنه يتخلل بين اليومين ما يناقض الصوم
كالصلاة يتخللها السلام وفارق الحج الذي نظر إليه مالك بأن أجزاء رمضان لا يفسد بعضها بإفساد بعض
بخلاف أجزاء الحج إيجاب (قوله فلو نوى أول ليلة من رمضان) نفريع على وجوب النية لكل يوم (قوله
صوم الشهر كله) أي كان يقول نويت صوم جميع أيام هذا الشهر والظاهر كما قلناه في الإيجاب أن قولهم أول
ليلة ليس بقيد بل لو نوى ليلة نصفه مثلا صوم باقيه كفاه الصوم تلك الليلة فقط (قوله لم تكف لغير اليوم الأول)
أي أما هو فتكفيه على المذهب وبه جزم ابن عبدان لدخوله في صوم الشهر قال في الإيجاب الفرق بين
ما هنا وقولهم لو أجره كل شهر بدرهم لم يصح ولا في الشهر الأول ولو باعاه من هذه الصبغة كل صاع
بدرهم لم يصح في شيء منها أنه ثم لم يعين شهر الصاع بعينه فلم يكن بعضها أولى بالبطلان من بعض وأيضا شرط
الاجارة استعقاب العقول لا ابتغاء فعلها وهناك عين اليوم الأول وإنما أضاف إليه غيره فصيح فيه فقط
لشمول لفظه له مع كونه معلوما مينا وهذا فيه تفرق الصفة في العبادة على خلاف فيه ولا نظير له بخلاف
مالوا أحرم بأكثر من حجة أو نوى بالتيمم استباحة أكثر من فرض فإنه يصح في أحدهما قطعاً وكان
الفرق أن النية هنا ضوئياً فيها أكثر منها في الحج وهو واضح وكذا التيمم لأنه وسيلة انتهى (قوله لكن
ينبغي له ذلك) أي نية صوم جميعه أول ليلة منه أو فيما بعده لما مر (قوله ليحصل له) أي لهذا النواي تعليل
للإنبغاء (قوله ثواب صوم رمضان) أي جميعه (قوله إن نسي النية في بعض أيامه) أي لبعض أيام رمضان
في معنى اللام (قوله عند القائل بأن ذلك يكفي) هو الامام مالك رضي الله عنه لأنه لم يشترط النية لكل يوم نعم
لا بد من تقليده له في ذلك لئلا يكون متلبسا بعبادة فاسدة في اعتقاده قال النووي يسن لمن نسي النية في رمضان
حتى طلع الفجر أن ينويه أول النهار لأنه يجزئه عند الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه قال في الإيجاب
وهو ظاهر أن قلده والافه هو متلبس بعبادة فاسدة في عقيدته وهو حرام (قوله ويجب التبييت في الفرض)
أي في صوم الفرض حتى في صوم الصبي المميز كما ذكره الرويان وغيره فلا بد في صومه من التبييت
كالتيه الآتي وإن كان صومه نفلا حكاية لصورة الفرض كما يجب القيام في صلاته المكتوبة لذلك قال
الرويان ولو صام بالتبييت لم يقع عن رمضان بخلاف وتبعه ابن أبي لدم ثم ذكر ما يقتضي أنه لا يحصل له صوم
نفل أيضا وإن تظهروه في الإيجاب لأن رمضان لا يقبل غيره بخلاف نيته نحو قضاء نهارا فإنه يشاب عليه نفلا
إن جهل تأمل (قوله بأن يوقع نيته ليلا) أي نية صوم الفرض ليلا بأن تقع بين الغروب والفجر فلو قارنت
أحدهما لم تصح كما يأتي (قوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم) دليل لوجوب التبييت والحديث رواه
أصحاب السنن وغيرهم عن عائشة وحفصة وابن عمر بأسانيد كثيرة الاختلاف رفعها ووفقا وضعها لكن
كثير منها صحيح معتمد عليه لأن معها زيادة علم برفعه فوجب قبوله وقد قال الدارقطني في بعض طرقه
الموصولة أسناده كلهم أجله ثقات (قوله من لم يبيت الصيام قبل الفجر) أي من لم يوقع نيته قبله يقال بات
يفعل كذا يبيت ويأت بدتوته إذا فعله ليلا وبيت النية تبييتا إذا عزم عليها فهي مبيتة بالفتح ويقال
التبييت بمعنى التدبير وليس مرادها هنا ومن ثم قال في الغرر عند قول الإجماع

وإن يكن فرضا شرطنا نيته * قد عينت من ليلة مبيتة

وضمها ووفقا وكثير منها صحيح وقال الدارقطني
في بعض طرقه الموصولة رجال أسناده كلهم أجله ثقات

مانعه وزاد الناطم قوله من ليله دفع التوهم الاكتفاء بنية واحدة من أول الشهر وهو حسن وان كانت هذه الزيادة مفهومة بالاولى من قوله أى قبل هذا البيت لكل يوم نعم لو أخر قوله لكل يوم الى هنا لشم هذه الزيادة وقد يقال على بعد فيها فائدة أخرى وهي دفع توهم ان يراد بجسمة مدبرة كما في قوله والله يكتب ما يبيتون وقوله ان يبيتون ما لا يرضى من القول أى يدبرون (قوله فلا يصيام له) أى صحيح لا كامل خلافا للحنفية فان نفي الصحة أقرب الى نفي الحقيقة من نفي الكمال قال في الايعاب وقد وافق أبو حنيفة رضى الله عنه جماعة السلف والخلف اشتراط التبيت في القضاء والكفارة واحتجوا به بهمة صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء الى أهل العوالي أن يصوموا يومهم ذلك وأنه كان واجبا ثم نسخ أجاوا عنه بمنع وجوبه وانما كان متأكدا للذهب وعلى الوجوب أى وهو ظاهر السنة فابتداء فرضه عليهم انما هو من حين بلغهم ولم يخاطبوا قبله كاهل قباء فان بعض صلاتهم كانت لبنت المقدس بعد نسخها ولم يعمدوا لان الناسخ لا تكليف به الا بعد العلم به فصار هذا كمن صام بالنية من الليل ثم نذر أثناء النهار صومه فانه يصح بالتبيت لان ابتداءه نفل وأيضا فوجوب عاشوراء نسخ اجماعا فكيف يقاس عليه (قوله وهو) أى الحديث المذكور (قوله محمول على الفرض) أى من رمضان وكل صوم واجب كندر وقضاء وكفارة بسائر أنواعها كفدية الحج اتفاقا فينا عدا النذر وصوم استسقاء أمر به الامام لوجوبه حينئذ كما مر عن النووي فيشمه كلامهم في الفرض وقال الزركشي انه الظاهر وتردد ابن العماد فيه ثم ترجحه لعدم وجوب التبيت فيه لعدم وجوبه لذاته مردود بان الملحوظ وجوب الصوم لا خصوص كونه واجبا لذاته كما يصرح به كلام التبيين وغيره وكونه لا يستقر في الذمة انما هو لوال سبب الوجوب بزوال اتمام الصوم فلانظر اليه وانما النظر الحالة الراهنة والوجوب فيها تام فاعطى حكم بقية الواجبات ولو نوى في غير رمضان بعد الفجر وقبل الزوال صوم نحو قضاء أو نذر لم ينقض عنه لكونه انعقدت فلا حيث كان جاهلا على المعتمد على أفهمه قوله لم نوى الصوم عن القضاء أو تطوعا لم يجز عن القضاء قطعا ويصح غلطا في غير رمضان تأمل (قوله بقرينة الخبر الآتى في النفل) أى جماعين الأدلة ثم الصحيح أنه لا يشترط في التبيت النصف الاخير من الليل بل يكفي ولو من أوله لاطلاق التبيت في الخبر السابق من الليل وما ليه من المشقة وفي وجهه ضعف يشترط ذلك لقربه من العبادة لان الاصل وجوب اقتران النية باول العبادة وهو هنا طلوع الفجر فاما سقط ذلك للمشقة أو جينا النصف الاخير كما في أذان الصبح وغسل العبد والدفع من مزدلفة (قوله ولا يضر وقوع منافع) أى للصوم على الصحيح وقول الشيخ أبى اسحاق المروزي بالعذر غلطه فيه بل بالغ الاصططخري فقال انه خلاف الاجماع ويستتاب منه بل حكى عنه أنه قال ان لم يتب ضربت عنقه بيدي وقال الامام انه رجع عن ذلك عام حج وأشهد لما أخبر به نص الشافعي رضى الله عنهم وأتوا بنسبة ذلك القول الى أبى اسحاق فاذن خلاف في المسئلة (قوله كالوجع) أى وسائر المنافيات الالردة لانه تزيل التأهل للعبادة بكل وجه (قوله بعد النية) أى وقبل الفجر لظاهر الخبر ولانه تعالى أباح الاكل والشرب الى طلوع الفجر فلو أبطل النية لامتنع الى طلوعه ومثله ذلك كما هو ظاهر الاكل ونحوه مع النية لان ذلك لا ينافي النية بخلاف الردة ولو نام بعد النية ثم انتبه ليلا لم يجب تجديده النية على الصحيح لان النوم غير منافي للصوم وقيل يجب تقرير النية من العبادة بقدر الوسع أما اذا استمر النوم الى الفجر فلا يضر بخلاف ولو فرض النية قبل الفجر ضرر لانه ضد ما فيحتاج الى تجديدها قال في التحفة قطعا لانه أتى بمنافى نفسها بخلاف نحو الاكل وانما لم يؤثر قطعها نار على المعتمد لانها وجدت في وقتها من غير معارض فاستحال رفعها ولان القصد الامساك بالنية المتقدمة وقد وجدوه فارق بطلان نحو الصلاة بنية قطعها قال السيد عمر قد يقال والفرض من الصلاة أفعال بنية مقترنة باولها فينبغي ان لا تضرب في القطع فالاولى الفرق بما ذكره غيره من انه يحتاط لها ما لا يحتاط

فلا يصيام له وهو محمول على الفرض بقرينة الخبر الآتى في النفل ولا يضر وقوع منافع كالوجع بعد النية

(قوله كالوجع) قال في التحفة وكل مغطر الالردة لانها تزيل التأهل للعبادة بكل وجه انتهى وفي الامداد عطف على الاكل والوجع والنوم مانعه وكذا لو حدث بعد حاجته أو نفاس وكذا ردة على ما قاله بعضهم ثم زال ذلك قبل الفجر وتوقف الاذرى في الاخيرة وتوقفه ظاهر ويؤيده قول الزركشي لو نوى رفض النية قبل الفجر وجب تجديدها بخلاف انتهى ووجه ان رفض النية ينافي فائزها قبل الفجر لضمفها حينئذ الخ (قوله بعد النية) وقول أبى اسحاق تبطل غلطه فيه وأنكره جمع عنه قال الامام بل رجع عنه عام حج وأشهد وقال الاصططخري انه خلاف الاجماع ويستتاب منه قيل عنه انه قال ان لم يتب الاضر بت عنقه بيدي

(قوله مقارنتها) بخلاف ما لو اتصل آخر النية بأول الفجر فإنه يجوز كما صرح به صاحب الكافي وفي الإيماء ما نصده وفي المجموع هنا عن الأصحاب وأقرهم وما نقل أنه غلطهم في ذلك لم أرفه أنه يجب أمساك جزء بعد الغروب لتحقيق أمساك جميع النهار وقياسه وجوب أمساك جزء قبل الفجر لذلك ويؤيده ما يأتي قبيل الشروط عن ابن الرفعة والعزير انتهى (قوله بخلاف ما لو مضى ولم يتذكر) عقبه في الإمداد بقوله وبحيث لا ذرعى أن التذكر بعد الغروب كهو في النهار انتهى وفي التحفة ١٧٣ ولوشك نهار في النية أو التبييت فإن تذكر

ولو بعد مضى أكثره صح
كافي المجموع قال لا ذرعى
وكذا أنه كره بعد الغروب
فيما يظهر انتهى فقول
الأنوار أن تذكر قبل أكثره
صح والا فلا ضعيف انتهى

ولا تجزئ مقارنتها للفجر
ولأن شكك عندها في أمساك
متقدمة على الفجر أولا
بخلاف ما لو نوى ثم شك
أطلع الفجر أم لا أو شك
نهارا هل نوى ليلا ثم تذكر
ولو بعد مضى أكثر النهار
بخلاف ما لو مضى ولم يتذكر
(دون النقل) فلا يجب
التبييت فيه

كذا في نسختي من التحفة
ورأيت بخط ابن القيم
بها مش الإمداد في الكلام
على بحث الأذري نقله عن
التحفة وهو أي بحث
الأذري ضعيف كقول
الأنوار أن تذكر قبل أكثره
صح والا فلا انتهى فلعل
نسخ التحفة اختلفت في
التعبير ثم رأيت النسخة
التي كتب ابن القيم
حاشيته على التحفة
بها مشها وفيها كما نقله

له لا يقال مقصوده أنه لا يشترط فيه عدم ما ينافي النية في الدوام بخلافها لا أنا نقول هذا كما صا درة على المطلوب
فليتأمل (قوله ولا تجزئ مقارنتها) أي نية صوم الفجر (قوله للفجر) أي الصادق لظواهر الخبر المذكور
بخلاف اتصال آخر النية بأول الفجر فقد قال في الإيماء وخرج مع الفجر ما لو اتصل آخر النية بأوله فإنه
يجوز كما صرح به الكافي لأنه قدم النية على كل الصوم قال وفي المجموع هنا عن الأصحاب أنه يجب أمساك
جزء بعد الغروب لتحقيق أمساك جميع النهار وقياسه وجوب أمساك جزء قبل الفجر كذلك ويؤيده ما يأتي
عن ابن الرفعة والعزير (قوله ولأن شكك عندها) أي ولا تجزئ النية أن شكك عندها (قوله في أمساك) متقدمة
على الفجر أولا) أي لأن الأصل عدم وقوع النية في الوقت الجزئي وهو الليل إذاً الأصل في كل حادث تقديره
بأقرب زمن قال سم ولمدم الجزم في النية ويؤخذ منه أن من شك في بقاء الليل لا تصح نيته وطريقه أن
يجتهد فإذا ظن بالاجتهاد بقاء صحته نيته وهذا بخلاف ما لو أكل مع الشك في بقاء الليل فلا يبطل صومه إذ
الأصل بقاء الليل ولا يبطل الصوم بالشك وإنما أثر الشك في النية لأنه ينافي الجزم المعتبر فيها فالمدرك في
المقامين مختلف انتهى (قوله بخلاف ما لو نوى ثم شك) أي بعد النية (قوله أطلع الفجر أم لا) أي هل كان
الفجر طالعا عند النية أم لا فإنها تجزئ قال في الإيماء اتفاقا وفارق ما هو المصريح به في المجموع بعروض
الشك بعد النية فلم يؤثر فيها لأن الأصل حينئذ وقوعها مع جبرية وعدم طلوعه عندها (قوله أو شكك نهارا هل
نوى ليلا) أي شك في النية أو التبييت كذا في التحفة قال سم أي شك هل وجدت منه النية أو لم توجد أو
علم أنها وجدت وشك هل وجدت في الليل أو النهار وهذه الثانية مغايرة لقوله السابق ولأن شكك عندها الخ
لأن تلك علم فيها وجود النية في وقت يحتمل الليل بخلاف هذه تأمل قال السيد عمر وقد يقال إن هذه الثانية
عين الثانية المتقدمة في قوله بخلاف ما لو نوى ثم شك الخ إذا استدر الشك هناك إلى ما بعد طلوع الفجر فما
وجه إطلاق الصحة هناك والتفصيل هنا فليتأمل (قوله ثم تذكر) أي وقوع النية في الوقت الجزئي (قوله
ولو بعد مضى أكثر النهار) أي بل ولو قبل تمام الغروب فإنه يجزئ اتفاقا كافي الإيماء (قوله بخلاف
ما لو مضى) أي النهار بأن تم غروب شمس (قوله ولم يتذكر) أي أنها وقعت في الوقت الجزئي فإنه لا يجزئ
قال في الإيماء خلافا للأذري لأن الأصل عدم النية ليلا ولم يجبر بالتذكر نهارا ومثله في الاسنى واعتمد
الخطيب والرملي قول الأذري حيث قالوا واللفظ للأول ولوشك نهارا هل نوى ليلا ثم تذكر ولو بعد الغروب
كما قاله الأذري صح أيضا لأن نية الخروج لا تؤثر فكيف يؤثر الشك في النية بل متى تذكرها قبل قضاء
ذلك اليوم لم يجب قضاؤه والتعبير بما ذكره للإشارة إلى أنه لا يشترط تذكرها على الفور ولوشك بعد الغروب
هل نوى أولا ولم يتذكر لم يؤثر أخذ من قولهم في الكفارة ولو صام ثم شك بعد الغروب هل نوى أولا أجزاء
بل صرح به في الروضة في باب الحيض في مسألة المتحيرة والفرق بينه وبين الصلاة فيجاء لوشك في النية بعد
الفرغ منها ولم يتذكر حيث تلزمه الإعادة التضييق في نية الصلاة بدليل أنه لو نوى الخروج منها بطلت في
الحال أي بخلاف الصوم فلا يضر نيته الخروج منه (قوله دون النقل) أي بجميع أنواعه (قوله ولا يجب
التبييت فيه) أي في نيته خلافا للزنى وأبي يحيى البلخي فقل لا يصح الأمن الليل وهو مذهب مالك رضي الله عنه

بها مش الإمداد عنها ورأيت غيرها من النسخ وفيها كما نقله عن نسختي وعبارة فتحة الجواد للشارح ولم يتذكر قبل الغروب ذكره
في المجموع خلافا لما نقله الاسنى عنه قال الأذري أو بعده انتهت وعبارة الروض أما إذا لم يتذكر بالنهار فلا يجزئ لأن الأصل عدم النية
ليلا ولم يجبر بالتذكر نهارا انتهت وفي المغنى والنهاية بل متى تذكرها قبل قضاء ذلك اليوم لم يجب قضاؤه ثم قالوا ولوشك بعد الغروب هل نوى
أولا ولم يتذكر لم يؤثر أخذ من قولهم في الكفارة لو صام ثم شك بعد الغروب هل نوى أولا أجزاء الخ

(قوله قبل الزوال) قال في الابعاب للشافعي قول جديد انه تصح نيته أى النفل قبل الغروب ويوافقه ما صح عن حذيفة رضي الله عنه انه بدله الصوم بعد الزوال فصام فن تركه فيه قبل الزوال ينبغي له بالشرط الذي ذكرناه وهو تقليد في ذلك أن ينويه بعده ليحوز ثوابه على هذا القول بناء على جواز تقليده ١٧٤ انتهى (قوله لما صح) صححه الدارقطني والبيهقي وجهه الدلالة منه ان قوله أصوم

ظاهر في انشاء الصوم حينئذ وكذا رواية مسلم فاني اذا صائم والغداة بفتح الغين المعجمة وبالذال المهملة اسم لما يؤكل قبل الزوال فلذلك لم تجز النية بعده ولا ادراك معظم نهاره كما في ركعة

(فتجزئته نيته قبل الزوال) لما صح انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها يا منهل عندكم من غداة قالت لا قال فاني اذن أصوم ولا بد من اجتماع شرائط الصوم من الفجر للحكم عليه بانه صائم من أول النهار حتى يثاب جميعه اذ صومه لا يتبعض

المسبوق (قوله ولا بد من اجتماع شرائط الصوم الخ) قال الشارح في شرح العباب وفي وجهه مبنى على أنه لا يثاب في النفل الا من حين النية أنه يصح صومه وان سبق منه نكحوا كل أو جماع وحكى عن أئمة كان سريج وابن جرير والشيخ أبي زيد بل وعن جماعة من الصحابة قال في المجموع وما أظنه صحيحا عنهم فعلى هذا الوجه لو سبق منه

(قوله فتجزئته نيته قبل الزوال) أى لا بعده وتكفيه هذه النية وان نذر ان شاء الله ولذا يلغز لنا صوم فرض لا يجب فيه تبين النية وفي قوله لم قبل الزوال لا بعده تدافع فيما لو قارنت النية الزوال والمعتمد انه لا يكفي قياسا على ما وقارنت الفجر في الفرض (قوله لما صح انه صلى الله عليه وسلم) دليل لاجزاء نية صوم النفل نهارا قبل الزوال والحديث رواه الدارقطني والبيهقي باسناد صحيح وفي صحيح مسلم نحوه (قوله قال لعائشة رضي الله عنها يا منهل) أى وذلك انه دخل عليها ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال فاني اذا صائم ثم أتانا بما آخر فقلنا يا رسول الله أهدي لنا حيس فقال أرنيه فلقد أصبحت صائما فأكل كل هذه رواية في مسلم (قوله هل عندكم) جمع ضميرها للتعظيم مجرى (قوله من غداة قالت لا) بفتح الغين والذال المهملة محذود اسم لما يؤكل في الغداة أى قبل الزوال والجمع أغذية بخلاف العشاء بفتح العين فانه ما يؤكل بعد الزوال وأما الغذاء بالذال المعجمة فهو ما يتغذى به من الطعام والشراب مطلقا ثم هذه الرواية التي فيها الغداة هي رواية للدارقطني واسنادها صحيح أيضا كما قاله وهي مفسرة للشيء الذي في باقي الروايات (قوله فاني اذن أصوم) ههنا محل الدليل لان قوله أصوم ظاهر في انشاء الصوم حينئذ وكذا رواية فاني اذن صائم ومران حديث التبيين الذي أخذ بعمره مالك رضي عنه وغيره محمول على الفرض جمعا بين الاحاديث وان الغداة اسم لما يؤكل قبل الزوال كما مرأنا فاعلم تجزئته نيته بعده والقول باجزائها بعده قياسا على ما قبله تنسوية بين اجزاء النهار كما في النية لئلا مدفوع بهداو بأن الاصل ان لا يحالف النفل الفرض في وقت النية وورد الحديث في النفل قبل الزوال فاقصر عليه ودفع أيضا بأن النية قبل الزوال تكون ومعظم النهار باق فهو مدرك معظم النهار بذلك كفي ركعة المسبوق ونقض هذا بما لو كانت النية قبيل الزوال فان ابتداء النهار من الفجر وقد مضى معظمه والصوم حينئذ صحيح وأجيب بأن ذلك جرى على الغالب بمن يريد صوم النفل ومن ثم قال الامام ضبط بالزوال لانه ظاهر بين نعم صح عن حذيفة رضي الله عنه أنه بدله الصوم بعد الزوال والنصام فهنا موافق لذلك القول الذي هو صحة النية بعد الزوال وهو قول للشافعي جديد أيضا قال في الابعاب فمن تركه فيه قبل الزوال ينبغي له بالشرط الذي ذكرناه أى وهو تقليد أن ينويه بعده ليحوز ثوابه على هذا القول بناء على جواز تقليده (قوله ولا بد من اجتماع شرائط الصوم من الفجر) هذا هو الصحيح المنصوص عليه وذلك بأن لا يسبقها منافع للصوم ككفر وجماع وأكل وجنون وحيض ونفاس وان لم يحصل مقصود الصوم وهو خلو النفس عن الموانع في اليوم بكامله والثاني لا يشترط ما ذكر وهو مبنى على الضعيف أن الصوم انما يحصل من حين النية فيكون ما قبله بمثابة جزء من الليل فلا يضر تغاطي مقطرفيه فمحل الخلاف اذا قلنا انه صائم من وقت النية أما اذا قلنا انه صائم من أول النهار وهو الاصح فلا بد من اجتماع شرائط من أول النهار جز ما فافهم (قوله للحكم عليه) أى على هذا النوى نهارا (قوله أنه صائم من أول النهار حتى يثاب جميعه) أى لان الاصح أن صومه من أول النهار لا من حين النية فقط (قوله اذ صومه لا يتبعض) أى كافي الركعة بادراك الركوع حيث حصل جميعها بادراكه ولم يتبعض وعلى مقابل الصحيح المذكور وقال في الابعاب لو سبق منافع ثم نوى أثيب من حينئذ فقياس ما قاله النووي ويجرى هنا أيضا بناء على جواز تقليد الوجه الضعيف الآن يقال انه ضعيف مرة فهو شاذ والشاذ لا يقلد وهذا هو الظاهر ويوافقه قول التحفة وأشار المصنف الى فساد وان رواية المتولى له عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم

مناف ثم نوى أثيب من حينئذ فقياس ما قاله النووي ويجرى هنا أيضا بناء على جواز تقليد القول ليست الضعيف الآن يقال انه ضعيف مرة فهو شاذ والشاذ لا يقلد انتهى شرح العباب ويؤيد ما قاله آخر التعبير المنهاج في ذلك بالصحيح يقال والصحيح اشتراط حصول شرط الصوم من أول النهار قال في التحفة أشار المصنف الى فساد أى المقابل الخ

ليست بصحيحة ومن ثم رد عليه غير واحد بأن ذلك من تفرد تأمل (قوله ولو أصبح) أي دخل في الصباح (قوله ولم ينوصوا) أي في الليل (قوله ثم تضحض) أي أو استنشق (قوله ولم يبالغ فسبق ماء المضمضة إلى جوفه) أي وأمالو بالغ فيها ووصل الماء إلى جوفه فلان صح نيته بعد قال ع ش وقد يتوقف فيه بأنه إنما أفطر به في الصوم لتولده من مكر وبه بخلافه هنا فان المبالغة في حقه مندوبة لكونه ليس في صوم فليتنامل قال الشر واني وقد يجاب بأن المدار هنا على سبق مفطرو ولو كان تناوله مطلوباً (قوله ثم نوى صوم تطوع) أي بعد ذلك (قوله صح) أي صومه سواء قلنا يفطر بذلك أم لا ولذا قال في الإيعاب وإن قلنا أنه يفطر بذلك بعد النية كافي زيادة الرخصة قال في المجموع وهي مسألة نفيسة مهمة تطلب من أسنين وبه يرد على من قال الأشبه بصحته ولو مع المبالغة انتهى (قوله وكذا كل ما لا يبطل به الصوم) أي كالأكل مكرها ولا يتصور هنا الاكل ناسياً بخلاف ما يتوهم ولو ظن من عادته يوم الاثنين مثلاً أن اليوم غير الاثنين قال مثلاً من لم يصح صومه لأنه أكل متعمداً وهذا مما لا ينبغي التوقف فيه خلافاً لما نقل عن بعضهم انتهى سم (قوله ويجب التعمين أيضاً) أي كما يجب التبييت في صوم الفرض قال في الإيعاب لقوله صلى الله عليه وسلم وإنما لكل امرئ ما نوى إذا أصل النية فهم من إنما الأعمال بالنيات فلم ينوى الصوم عن فرضه أو عن فرض وقته لم يكف كافي الصلاة وفارق الحج الذي نظره إليه أبو حنيفة رضي الله عنه بأن مبناه على التوسعة ولهذا يصح تعليق نيته على إحرام الغير بخلاف ما هنا (قوله للنوى من فرض كرمضان أو نذراً أو كفارة) أي لأن الصوم عبادة مضافة إلى وقت فوجب التعمين في نيتها كالصلوات الخمس ولا فرق في الكفارة بين أن يعين سببها أم لا كما سيأتي لكن لو عين وأخطأ لم يجز فان جهل سبب ما عليه من الصوم من كونه قضاء عين رمضان أو نذراً أو كفارة كفاه نية الصوم الواجب للضرورة كمن نسي صلاة من الخمس لا يعرف عينها فانه يصلي الخمس ويجزئه عما عليه ويعذر في عدم جزئه بالنية للضرورة فان قيل قياس الصلاة أن يصوم ثلاثة أيام بنوى يومان عن القضاء ويومان عن النذر ويومان الكفارة أوجب بان الذمة هنا لم تشتغل بالثلاث والأصل بعد الاتيان بصوم يوم بنية الصوم الواجب براءة ذمته مما زاد بخلاف من نسي صلاة من الخمس فان ذمته اشتغلت بجميعها والأصل بقاء كل منها قال في الإيعاب وقضية أنه لو فرض هنا ان ذمته اشتغلت بصوم الثلاث وأتى بأثنين منه ونسي الثالث لزمه الثلاثة وهو متجه واعتمده شيخنا أيضاً ويؤيده قول أصحابنا لو صام يومين أحدهما نفل ثم علم ترك النية في أحدهما منه لزمه إعادة الفرض لكن قال والدالرواني في إعادة عله لأنه سأل في وجوبها والشك في وجوبها لا يومها انتهى ويجب بانه تحقق شغل ذمته بالخطاب بالفرض وشك هل رثت ذمته منه أو لا والأصل عدم براءتها لزمه إعادته وإنما يكفوا ثم بنية الصلاة الواجبة كما هنا لأن ما هنا أوسع ألا ترى أنه لا يشترط هنا نية الفرضية ولا مقارنة لنية للصوم ولا يخرج بنية تركه بخلاف الصلاة نعم لو علم أن عليه صلاة واجبة ولم يدر هل هي مكتوبة أو مندورة كفاه نية صلاة واجبة كما يحسنه بعضهم قياساً على ما هنا (قوله ومن نقل له سبب) عطف على من فرض الواقع بياناً للنوى (قوله كصوم الاستسقاء بغير أمر الإمام) أي فيجب فيه التعمين كما يحسنه الأسنوي في المهمات واعتمده واحترز بقول بغير أمر الإمام عما إذا كان بأمره فانه من أفراد الفرض لا من النفل (قوله أو مؤقت) عطف على جملة له سبب الواقعة نعمت النفل (قوله كصوم يوم الاثنين وعرفة وعاشوراء وأيام البيض) أمثلة للصوم النفل المؤقت فيجب فيها التعمين على ما يحسنه النووي وفي التحفة أما النفل فيصح بنية مطلقة نعم بحث في المجموع اشتراط التعمين في الراتبة كعرفة وما معها بما يأتي كراتب الصلاة فلا يحصل غيرها معها وإن نوى بل مقتضى القياس أن ينفذ ما مبطله كما لو نوى الظهر وسنة أو سنة الظهر وسنة العصر الخ (قوله لكن في معنى وجوب التعمين في النفل المذكور بقسميه) أي ذى السبب

ولو أصبح ولم ينوصوا
تضمض ولم يبالغ فسبق
ماء المضمضة إلى جوفه ثم
نوى صوم تطوع صح
وكذا كل ما لا يبطل به الصوم
(ويجب التعمين أيضاً)
لأنه من فرض كرمضان
أو نذراً أو كفارة ومن
نقل له سبب كصوم
الاستسقاء بغير أمر الإمام
أو مؤقت كصوم يوم
الاثنين وعرفة وعاشوراء
وأيام البيض لكن في معنى
وجوب التعمين في النفل
المذكور بقسميه

(قوله ولم يبالغ) قال في
شرح العباب وبه يرد على
من قال الأشبه بصحته ولو
مع المبالغة انتهى (قوله
كرمضان) فيقول فيه نويت
صوم غد عن رمضان
وكذلك البقية (قوله
بغير أمر الإمام) قيده ليصح
جعله من النفل أما لو أمر
به الإمام فيكون واجبا فيكون
من قسم الفرض لا من
قسم النفل (قوله بقسميه)
أي المؤقت وذى السبب

لوني به غيرها حصلت
كتعبية المسجد لان المقصود
حصول صوم فيها انتهى
وذكره الخطيب الشربيني
والجمال الزملي وغيرهما
زاد الشارح في شرح
العباب ومن ثمة أفق
البارزي بأنه لو صام فيه
قضاء أو نحوه حصل انواه

أنه بالنسبة لحيازة الثواب
المخصوص لان الصحة
متوقفة عليه ولو كان عليه
قضاء رمضان أو صوم
نذر أو كفارة عن جهات
مختلفة فنوى صوم غد عن
رمضان أو صوم نذر
أو كفارة جاز وان لم يعين
عن قضاء أيهما في الاول
ولانوعه في الثاني لانه كله
جنس واحد (دون) نية
(الفرضية في) صوم
(الفرض) فلا تجب نيتها

معه أم لاؤذ كغيره أن
مثل ذلك ما لو اتفق في يوم
راتبان كعرفة يوم الخميس
انتهى وذكروا في التحفة
بعد ان نقل بحث المجموع
اشتراط التعيين في الرواتب
كعرفة والحاقي الاسنوي
ماله بسبب مانصه وهما
واضحان ان كان الصوم
في كل ذلك مقصودا لذاته
أما اذا كان المقصود
وجوب صوم فيها وهو
ما اعتمده غير واحد
فيكون التعيين شرطا
للكمال وحصول الثواب

والمؤقت وانما أتى بهذا الاستدراك تصحيحا لما ذكر من البحثين وعبرة التحفة وهما واضحا ان كان
الصوم في كل ذلك مقصودا لذاته أما اذا كان المقصود وجود صوم فيها وهو ما اعتمده غير واحد فيكون
التعيين شرطا للكمال وحصول الثواب عليه انخصوصها بالاصل الصحة نظير ما مر في تحفة المسجد قال
بعضهم مثلا اذا نوى يوم عرفة الصوم وأطلق أي لم يلاحظ فيه صومه يوم عرفة فان صومه صحيح ويسقط
عنه طلب صوم يوم عرفة ويثاب عليه ثواب النفل المطلق وان الثواب المترتب على صوم عرفة الذي وعده
الشارع فلا يحصل الا بالتعيين أي بنية كونه صوم ليوم عرفة تأمّل (قوله انه بالنسبة لحيازة الثواب
المخصوص) أي بذلك النفل قال في المصباح حزت الشيء أحوزه حوزا وحيازة ضممته وجمعه وكل من
ضم الى نفسه شيئا فقد حازه وحازه حيزا من باب سار لفته فيه (قوله لان الصحة متوقفة عليه) أي على التعيين
لان الصوم في الايام المتأكد صومها منصرف اليها بل نوى به غيرها حصلت أيضا كتعبية المسجد لان
المقصود صوم فيها ومن ثم أفق البارزي بأنه لو صام فيه قضاء أو نحوه معه حصل انواه معه أم لاؤذ كغيره
أن مثل ذلك ما لو اتفق في يوم راتبان كعرفة يوم الخميس كذا في الاعباب وعبرة فتح الجواد أفق جمع
متأخر ون يحصل ثواب عرفة وما بعده بوقوع صوم فرض فيها وقال الاسنوي القياس أنه ان لم
ينو التطوع حصل له الفرض وان نواه لم يحصل له شيء منهما انتهى وانما يتبطل ان ثبت أن الصوم منها
مقصود لذاته والذي يتجه أن المقصود وجود صوم فيها فهي كالتحفة فان نوى التطوع أيضا حصل الا لا سقط
عنه الطلب وبه يجمع بين العبارات المختلفة في ذلك وعليه لوني ليس الفرض وقبل الزوال النفل فهل
يثاب على النفل حينئذ لان القصد التقرب بالصوم عن الجهتين وقد حصل أولا لان صحة نية العتائم صوما
آخر بعيدة كل محتمل انتهى (قوله ولو كان عليه) أي على الانسيان وهذا مرتبط بالمتن وعبرة النهاية
ويستثنى من وجوب التعيين ما قاله القفال أنه لو كان عليه الخ وسأني ما فيه (قوله قضاء رمضان) أي
أو أكثر (قوله أو صوم نذر) أي أو كان عليه صوم نذر من جهات مختلفة فهو عطف على قضاء على
رمضان وعبرة الغرر وكذا اذا كان عليه صوم نذر الخ (قوله أو كفارة عن جهات مختلفة) أي أو
كان عليه صوم كفارة فهو عطف على نذر وذلك ككفارة الوقاع في رمضان والظهار والقتل (قوله فنوى
صوم غد عن رمضان) أي عن قضائه في الاول (قوله أو صوم نذر أو كفارة) أي أو نوى صوم نذر ولم
يعين انوعه أو صوم كفارة كذلك (قوله جاز وان لم يعين عن قضاء أيهما في الاول) أي قضاء رمضان
(قوله ولا نوعه في الثاني) أي وان لم يعين نوعه في الثاني بتسميته النذر والكفارة (قوله لانه كله جنس
واحد) تعليل للجواز مع عدم التعيين في ذلك وعبرة الاعباب ووجهه أن اتحاد الجنس مع تعيينه يغني عن
تعيين النوع فجعل الزر كشيء التابع له الرمي في النهاية كما تقرر ذلك مستثنى من وجوب التعيين في اطلاقه
نظر انتهى ولولزمه قضاء يوم من رمضان أو قضاء يوم منه من سنة ثلاث فنوى قضاء اليوم الثاني في الاول
أو قضاء يوم من سنة أربع في الثانية لم يجزه كما في المجموع قال بخلاف ما لو أطلق النية عن واجبه في
الموضعين انتهى فعلم أنه متى عين وقت المقضى فاختلط لم يصح كالأعناق عن كفارة الظهار والذي عليه
كفارة القتل وفارق ما لو قال في الادعاء نويت صوم غد يوم الاثنين وهو يوم الثلاثاء فانه يصح بأن الوقف
فيه متعين قاله المتولي واعتمده جمع وعمله بعضهم بأنه كمن أشار الى الامام أو الميت وخطأ في اسمه
وبعضهم بأنه من باب تعارض الإشارة والعبرة اذ تعرضه للغداشارة اليه فلم يضر تسميته بغير اسمه كلفظ أثره
قال وهو داخل في قول الروضة أول الكلام اذا وقع التعرض لليوم لم يضر الخطأ في أو صافه ولا يمنع ذلك
تمثيله بما لم يصرح فيه باسم الغدا فاده في الاعباب (قوله ودون نية الفرضية في صوم الفرض) أي ومن باب
أولى نية النفلية في صوم النفل (قوله فلا تجب نيتها) أي الفرضية في صوم الفرض كما صححه في المجموع عن

عليها انخصوصها بالاصل الصحة نظير ما مر في تحفة المسجد انتهى (قوله جاز وان لم يعين) واعتمده في المغنى الأكثرين
والتحفة والنهاية وغيرها أنه لو نيقن أن عليه صوم يوم وشك أنه قضاء أو نذر أو كفارة أنه يكفي نية الصوم الواجب للضرورة أمالو كانت

الثلاثة عليه نادى اثنين وشك في الثالث اعتمد في التحفة أنه يلزمه صوم الكل واعتمد في النهاية الا كفاء بصوم يوم نية الصوم الواجب عليه كما في الاول (قوله فان المعادة الخ) اورد السبكي على ذلك اشتراط نية الفرضية في المعادة وأجيب بأن المراد بها على المعتمد القائل يلزمه نية صورة الفرض أو الفرض على المكافئين لاحقية الفرض عليه حتى لو نواه لم تصح صلاته (قوله وان كانت جمعة) صورة الاعادة فيها أن يصلحها بتمكن ثم يدركها بتمكن آخر فانه يندب له اعادتها معهم وتوقع له نقلا ١٧٧ وعبارة شرح الروض فان قلت الجمعة

لا تقع من البالغ الا فرضا مع أنه يشترط فيها نية الفرضية قلت ممنوع فانه لو صلاها بتمكن ثم ادرك جماعة في مكان آخر يصلونها فانها لا تقع فرضا انتهت (قوله وعلم من كلامه) أي حيث أوجب فيه النية والتعيين فقوله

لان صوم رمضان من البالغ لا يقع الا فرضا بخلاف الصلاة فان المعادة وان كانت جمعة نفل وعلم من كلامه أن أقل النية في رمضان أن ينوي صوم غد عن رمضان والا كل أن ينوي صوم غد عن اداء فرض رمضان هذه السنة لله تعالى

عن رمضان هو التعيين وقوله غدا قال في الروضة لفظ الغد اشهر في كلامهم في تفسير التعيين وهو في الحقيقة ليس من حد التعيين وانما وقع من نظرهم الى التبيين انتهى أي فثبت كان التبيين معتبرا في الصوم الواجب وشبه اليوم الذي يريد صومه الى الليلة التي ينوي فيها غدا عبر بالغد قال الشارح في شرح

الاكثرين وهو المعتمد خلافا لما اقتضاه كلام الروض والارشاد والبهجة والمناهج واصولها قال في التحفة وعلى ما في المجموع لو نوى أي الصبي صوم رمضان ولم يتعرض للفرضية ثم بلغ قبل الفجر لم يلزمه التعرض لها قال السيد عمر البصري يقتضي أنه على المقابل يلزمه التعرض لها وهو واضح غير أن فيه إيماء إلى أنه لا يشترط التعرض لها على المقابل وهو محمل تأمل لما مر في صلاته ولما مر من اشتراط التبيين في يومه فليحرر وليراجع (قوله لان صوم رمضان من البالغ لا يقع الا فرضا) أي فلا حاجة التعرض له فهو تعليل لعدم وجوبه مع الفرق بين الصوم والصلاة ويفرق بينهما أيضا بأن وقته لا يصلح لوقوع غيره فيه بخلاف وقت الظهر مثلا فانه يصلح لوقوع النفل وغيره فيه فاحتيج لنية الفرضية لتمييزه عن غيره تأمل (قوله بخلاف الصلاة فان المعادة وان كانت جمعة نفل) أي فاحتيج لنية الفرضية فيها لتمييزه وهذا الفرق على القول الضعيف القائل بعدم وجوب نية الفرضية في المعادة أما على الصحيح فلا يتأني ولذا رد السبكي هذا الفرق بوجوب نية الفرضية فيها أيضا لكن رده الشارح في التحفة بأن وجوبها نية على ما مر ليس المراد به حقيقة بل لتتم محاسنها الاولى كما مر في الكلام في الجمعة فقد يقال انها لا تقع من البالغ الا فرضا مع أنه يشترط فيها نية الفرضية ورد بجمع هذا الاطلاق فانه لو صلاها بتمكن ثم ادرك جماعة في آخر يصلونها فانه يطلب له فعلها معهم ولا تقع منه فرضا بل نقلا والى هذا أشار الشارح رحمه الله هنا بقوله وان كانت جمعة تأمل (قوله وعلم من كلامه) أي المصنف رحمه الله تعالى حيث اقتصر في بيان واجب النية على التبيين والتعيين (قوله ان أقل النية في رمضان) أي أقل الجزئي في نية صومه (قوله ان ينوي صوم غد عن رمضان) أي بأن يقول في قلبه نويت صوم غد عن رمضان كما يعلم الاول والاخير من قول الشيخين أما الصوم والتعرض لكونه عن رمضان فلا خلاف في اعتبارهما وأما الغد فبالا فيه انه اشهر في كلامهم في تفسير التعيين وهو في الحقيقة ليس من حد التعيين وانما وقع ذلك من نظرهم الى التبيين انتهى فثبت كان التبيين معتبرا في الصوم الواجب ونسبة اليوم الذي يريد صومه الى ليلة التي ينوي فيها هو غدا عبروا بالغد قال في الايماب ويؤيده أي كلامهما أنه لو نوى جميع الشهر صرح لليوم الاول وحينئذ في جعل المصنف أي المزج كذا لشارح نفسه هناك كذا من الأقل حتى لا يصح النية مع عدمه نظر بل الواجب هو أو ما يقوم مقامه مما يدل عليه انتهى كنية دخوله في صوم المنوي وهذا وارد في كلامه في هذا الكتاب وأما قول بعضهم يؤخذ من كلامهما المذكور أنه لا تجب نية الغد فقال في التحفة ان أراد ما قلناه أي لا تجب نية بخصوصه بل يكفي عنه نية الشهر كله فصحيح أي فيصح له اليوم الاول كما تقرر وأما لا يجب هو ولا ما يقوم مقامه فهو فاسد على أن أصل هذا الاختلاف من ذلك ممنوع قال سم هو كذلك كيف لا والتبيين الذي اقتضى النظر اليه نية الغد مما لا بد منه تأمل (قوله والا كل) أي في نية صوم رمضان (قوله ان ينوي) أي يستحضر في قلبه بعد التلفظ بذلك أو معه فان التلفظ مستنون كما مر (قوله صوم غد) هذا واجب لا بد منه نعم يكفي عنه عموم يشبهه كما تقرر (قوله عن اداء فرض رمضان هذه السنة لله تعالى) بجر رمضان بالكسر لاضافته الى ما بعده والاسم الذي لا ينصرف اذا اضيف جسر بالكسر عملا بجهوم قول ابن مالك في الخلاصة

وجسر بالفتحة ما لا ينصرف * ما لم يضاف أو يك بعد ال رد

٢٣ - ترمسى - رابع * الباب بعد ذكر كلام الروضة مانصه ويؤيده أنه لو نوى جميع الشهر صرح لليوم الاول وحينئذ في جعل المصنف ذكر الغد من الأقل حتى لا يصح النية مع عدمه نظر بل الواجب هو أو ما يقوم مقامه مما يدل عليه انتهى وهو وارد على كلامه في هذا الكتاب (قوله رمضان هذه السنة) بجر رمضان بالكسر لاضافته الى ما بعده والاسم الذي لا ينصرف اذا اضيف جسر بالكسر

(قوله لتمييز عن اضدادها) وهي القضاء والنفل ونحو النذر وسنة أخرى ولم يكف عنها الاداء لانه قد يراد به مطلق الفعل كاداء الوضوء واحتيج لاضافة رمضان الى ما بعده لان ١٧٨ قطعه عنها يصير هذه السنة محتملا لكونه ظرفا لنويت فلا يبق له معنى قال في التحفة

قال في التحفة واحتيج لاضافة رمضان الى ما بعده لان قطعه عنها يصير هذه السنة محتملا لكونه ظرفا لنويت فلا يبق له معنى فتأمل فانه لا يخفى ان نوى بالاداء القضاء أو عكسه بأنى هنا ما في الصلاة من أنه ان عذر لكونه محبوسا مثلا صرح والا فلا واعلم أنه اذا نوى بالاكمل المذكور في كلامه أنى بالنية المتفقة على اجزائها في كل من المذكورات في كلامه قول بوجوده لاسيما نية لتمييز عن اضدادها ولو تسحر ليصوم أو شرب لدفع العطش نهارا أو امتنع من نحو الاكل خوف الفجر كفاه ذلك ان خطر بياله الصوم بالصفات التي يشترط التعرض لها

الفرضية فالخلاف في وجوبها قوى (قوله بالصفات التي يشترط التعرض لها) قال الشارح في الايعاب قال في الانوار يشترط أن يحضر في الذهن صفات الصوم مع ذاته ثم يضم القصد الى ذلك المعلوم فلو أحضر بياله الكلمات ولم يدر معناها لم يصح انتهى وأقر ذلك في الامداد والرملي في النهاية وغيرهما وفي مسألة الكتاب لا يشترط ضم القصد الى ذلك المعلوم لان ما ذكره الشارح مع خطور الصوم بصفاته بياله يتضمن قصد الصوم وفي الامداد والنهاية تتضمن كل منها قصد الصوم وفي شرح العباب الشارح نقلا عن الاذري خطو وما ذكر بياله لا يكفي فان أريد به العزم على الصوم

قال في التحفة واحتيج لاضافة رمضان الى ما بعده لان قطعه عنها يصير هذه السنة محتملا لكونه ظرفا لنويت فلا يبق له معنى فتأمل فانه لا يخفى ان نوى بالاداء القضاء أو عكسه بأنى هنا ما في الصلاة من أنه ان عذر لكونه محبوسا مثلا صرح والا فلا واعلم أنه اذا نوى بالاكمل المذكور في كلامه أنى بالنية المتفقة على اجزائها في كل من المذكورات في كلامه قول بوجوده لاسيما نية لتمييز عن اضدادها ولو تسحر ليصوم أو شرب لدفع العطش نهارا أو امتنع من نحو الاكل خوف الفجر كفاه ذلك ان خطر بياله الصوم بالصفات التي يشترط التعرض لها

قال في التحفة واحتيج لاضافة رمضان الى ما بعده لان قطعه عنها يصير هذه السنة محتملا لكونه ظرفا لنويت فلا يبق له معنى فتأمل فانه لا يخفى ان نوى بالاداء القضاء أو عكسه بأنى هنا ما في الصلاة من أنه ان عذر لكونه محبوسا مثلا صرح والا فلا واعلم أنه اذا نوى بالاكمل المذكور في كلامه أنى بالنية المتفقة على اجزائها في كل من المذكورات في كلامه قول بوجوده لاسيما نية لتمييز عن اضدادها ولو تسحر ليصوم أو شرب لدفع العطش نهارا أو امتنع من نحو الاكل خوف الفجر كفاه ذلك ان خطر بياله الصوم بالصفات التي يشترط التعرض لها

صريحه

الشارح مع خطور الصوم بصفاته بياله يتضمن قصد الصوم وفي الامداد والنهاية تتضمن كل منها قصد الصوم وفي شرح العباب الشارح نقلا عن الاذري خطو وما ذكر بياله لا يكفي فان أريد به العزم على الصوم

صريحه أن مجرد دخول الصوم بصفاته المذكورة مع نحو التمسح بالمدكو ربحزى عن النية وليس كذلك لما صرحوا به في الصلاة وغيرهما من أنه لا بد في نيتها من قصد ايقاعها وفعالها وأما مجرد الخطو ومن غير الإيقاع فغير مجزئ الخ وهو وجيه ويؤيده ما نقلوه هنا عن الأنوار مما نصه ويشترط أن يحضر في ذهنه صفات الصوم مع ذاته ثم يضم القصد إلى ذلك المعلوم فإن أخطر بآله الكلمات مع جهله معناها لم يصح تأمل (قوله لتضمن كل منها) أى المذكور رات من التمسح الخ بقيد المدكو وهو وتعليل لكفاية ذلك (قوله قصد الصوم) أى فيكفى ذلك وإن لم يعزم على الصوم خلافاً للذرى لأن خطوره بباله كذلك مع فعل ما يعين عليه أو ترك ما ينافيه متضمن للعزم عليه كرى وأراد بخلاف الذرى قوله اعتراضاً على الشيخين خطو رماذ كرى بباله لا يكفي فإن أريد به العزم على الصوم بالصفات المعتمدة فهذه نية جازمة فلا يني الشيخين خطو رماذ كرى بباله لا يكفي فإن أريد به العزم على الصوم بالصفات المعتمدة فهذه نية جازمة فلا يني لما ذكر من السجور وغيره معنى انتهى وهو ظاهر جداً وسيأتى ما يوافق (قوله وكذا لو تسحر ليتقوى على الصوم) أى فإنه يكفي بقيد لا يني على المعتمد خلافاً لابن الصباغ (قوله أن خطر بباله ذلك) أى الصوم مع استحضار الصفات المذكورة قال في الإيعاب وأما قول الرويات لا يصح بخلاف فلا مستند فيه لأنه لم يفرض ذلك فيما إذا خطر بباله ذلك بل في مجرد ما لو تسحر ليتقوى والشيخان موافقان في هذه على عدم الصحة قال والحق الفارق بما قاله ما لو ذكر كلاً ما يدل على الصوم كان قال على أى شئ يفطر عند أى وقار ذلك العزم على الصوم والافجود هذا القول لا يستلزمه كما هو ظاهر ثم رأيت الزوكشى رجح ما قاله بنحو ما ذكرته فقال هذا منزل منزلة النية فينبغي التسامح فيه وهو الظاهر من فعل السلف ثم ساق كلام الفارق المذكور وما يأتى أنه لو عزم المعتكف على العود عند الخروج كان بمنزلة النية أى فكذا هنا قال السيد عمر البصرى والذي يتجه في هذه المسائل أنه ان وجد منه حقيقة القصد الذى هو النية مع استحضاره أجزائه بلا شك وأما الاكتفاء بمجرد التصور والاستحضار فيبعد كل البعد لخلوه عن حقيقة النية انتهى ومما يوافقوه ويوضحه تفسير بعضهم النية هنا بأن يستحضر حقيقة الصوم وهى الامساك عن المفطرات وما يجب التعرض له ويقصد الاتيان بذلك قال فلا بد من الاستحضار وقصد الاتيان بالاستحضار كما في الصلاة فافهم والله أعلم (قوله الثانى) أى من شروط صحة الصوم (قوله الامساك عن الجماع) أى الكف عنه يقال أمسكت عن الأمر كفت عنه وأمسكت المتاع على نفسى حبسته والمراد بالجماع ادخال الحشفة أو قدرها من فاقدها في فرج ولود برامن آدمى أو غيره أنزل أم لا (قوله في فطره وان لم ينزل) أى وإن لم يحصل منه خروج المني بذلك الجماع قال في المغنى نعم في اتيان البهيمه أو الدبر أو المني خلاف فقييل لا يفطر بناء على أن فيه التعزير فقط انتهى وسيأتى ما يوافقوه والجماع أحد مفطرات الصوم العشرة المنظومة في قول المداينى

عشرة مفطرات الصوم * فهاكها اغشاء كل اليوم

انزله مبشاشرا والرده * والوطء والتقى اذا تعمده

ثم الجنون الخبيض مع نفاس * وصول عين بطنه مع راس

وكلاهما مذكورة في كلام المصنف غير أنه خالف في العد (قوله بشرط أن يصدر من واضح) أى ذكر وأنى واضحين فلا يفطر بالجماع حتى قال في التحفة إلا ان وجب عليه الغسل بأن تيقن كونه واطئاً أو موطوءاً فلا أثر من حيث الجماع لا يلاج رجل في قبله بخلاف دبره ولا يلاج ختنى في قبل ختنى أو دبره أو فى امرأة أو رجل قال سم بخلافه من حيث الانزال عن مباشرة فيؤثر كما هو ظاهر لان الوطء بالرائد أو فيه مع الانزال لا ينعط عن الانزال باللس بنحو اليد إلا ان أنزل من فرجه كما يعمد لم زاد غيره أما من حيث دخول عين إلى الجوف فيؤثر قال السيد عمر والخاص ان لاحظنا نفي التأثير بالنسبة للخنثى كما يقتضيه السياق كان محترزه ما أشرنا إليه وان لاحظناه بالنسبة للرجل اتجه

لتضمن كل منها قصد الصوم وكذا لو تسحر ليتقوى على الصوم ان خطر بباله ذلك (الثانى الامساك عن الجماع) في فطره وان لم ينزل بشرط أن يصدر من واضح

بالصفات المعتمدة فهذه نية جازمة فلا يني لما ذكر من السجور وغيره معنى انتهى ويرد على قوله لا يكفي بل الوجه أنه يكفي لان خطوره بباله كذلك مع فعل ما يعين عليه أو ترك ما ينافيه متضمن للعزم عليه وأما قول الرويات لا يصح بخلاف فلا مستند فيه لأنه لم يفرض ذلك فيما إذا خطر بباله ذلك بل في مجرد ما لو تسحر ليتقوى والشيخان موافقان في هذه على عدم الصحة إلى آخر ما قاله في شرح العباب (قوله وان لم ينزل) قال في الامداد اجماعاً وكذلك في النهاية للجمال الرملى وكذلك شيخ الاسلام فكان قوله كغيره وان لم ينزل لأنه قد ينجفى في مجرد تغيب الحشفة بفطر (قوله من واضح) سيأتى محترزه في كلامه أى ولو بهيمة أو منها

ما أفاده المحشى سم (قوله عـ) أي متعمدا بذلك الجماع بخلافه : سيما فلا يفطر به على المذهب كالا كل ناسيا
والطريق الثاني أنه على القولين في جماع المحرم ناسيا وافرقة الأول بأن المحرم له هيئة تذكريها الاحرام فاذا
نسى كان مقصرا بخلاف الصائم وقضية تشبيه الجماع بالا كل أن يأتي فيه التفصيل بين أن يطول زمنه أولا
وهو متجه بل محييه في الجماع أولى لانه دائر بين اثنين ان نسي أحدهما ذكره الآخر بخلاف الا كل وان
كان كلام الشرحين والروضة يقتضى خلافه أفاده في المغنى (قوله مع العلم بتحريره) أي الجماع بخلافه مع
الجهل بذلك حيث كان معدورا بجهله كما هو ظاهر فلا يفطر به (قوله ومع كونه مختارا) أي بخلاف ما لو
كان مكرها على الجماع فلا يفطر به ان قلنا يتصور الا كراه على الوطء وهو الاصح وقيل لا يتأتى الا كراه عليه
لانه اذا لم يكن له ميل واختيار لا يحصل له انتشار وظاهر كلامهم أنه لا فرق بين كون الا كراه على وطء
حلال ووطء حرام وقال الزكشى الكلام فيما اذا أكره على وطء مباح والافيني أن يفطر وتلزمه الكفارة
لان الزنا لا يباح بالا كراه وانما سقط الحد للشبهة قال في الايعاب ويؤيده تعليلهم بكونه مخاطبا بالوطء لدفع
ضرر الا كراه اذا لا يتأتى هذا الا في الا كراه على وطء مباح وقد يوجه اطلاقهم بأنهم سماحوا في الفطر بما لم يسامحوا
به في الزنا اذا لا يباح بحال فلا يلزم من عدم حله بالا كراه الا فطر لان مصدره على القصد وأما الكفارة فالشبهة
تسقطها تأمل (قوله وعن الاستمناء) هو استخراج المني بغير جماع فالسين والتاء فيه بالطلب (قوله يعني وعن
تعمد الانزال) أي الامساك عنه فيبطل الصوم بالاستمناء قال شيخنا رحمه الله ويرد عليه أنه يقتضى أن مجرد
طلب خروج المني يبطل الصوم ولو لم يخرج المني ولا قائل به وأجيب بأن المراد بطلب خروج وجهه مع خر وجهه
بالفعل كما هو ظاهر (قوله بل يمس لما ينقض مسه الوضوء) المناسب لمن ينقض مسه لانها واقعة على من
يعقل شيخنا رحمه الله (قوله أو استمناء) أي أو باستمناء فهو عطف على لمس (قوله بيده أو بيد حليته) أي
زوجته أو أمته وأشار به الى أنه لا فرق بين الممنوع مطلقا كيده والممنوع لنعو الصوم كيده حليته
والحاصل كما قرر به العلامة الحنفى أن الانزال ان كان بالاستمناء أي بطلب خروج المني سواء كان بيده أو
يد زوجته أو بغيرهما بجائل أولا فطر مطلقا وأما اذا كان الانزال باللس فتارة يكون الملموس مما تشبهه
الطبائع السليمة أولا فان كان لا تشبهه الطبائع السليمة كالامرد الجليل والعضو المبان فلا يفطر بالانزال مطلقا
أي سواء كان بشهوة أم لا بجائل أم لا وأما اذا كان الانزال باللس ما يشتهي طبعا فتارة يكون محرما وتارة لا فان
كان محرما ولمسه بشهوة وبلا حائل فطر بالانزال والا فلا يفطر به وأما اذا كان غير محرر فيفطر بالانزال
بلمسه مطلقا أي بشهوة أم لا بشرط أن يكون باللس من غير حائل وأما اذا كان بجائل فلا يفطر وان كان بشهوة
تأمل (قوله لانه اذا فطر بالجماع بالانزال) أي كما مر في قوله ولو بالانزال وهذا تعليل لمخدوف مفهوم من
اشتراط الامساك وعبارة التحفة في فطر به واضح وكذا مشكل خرج من فريجه ان علم وتعمد واختار لانه
أولى من مجرد الايلاج (قوله فبالانزال مباشرة فيها نوع شهوة أولى) أي في الافطار من مجرد الجماع قال عـ ش
ظهره سواء كان بجائل أم لا وهو ظاهر لانه بقصد اخراجه أشبه الجماع وهو مفطر ولو مع الحائل وعن سم
ما يصرح به فالايلاج نفسه مفطر ولو في هوى الفرج أو بجائل ولو تخينا أو غير آدمي في قبل أو دبر وكذا
خروج المني باللس بحيث ينسب خر وجهه اليه وان تأخر عنه كما في القليوبى قال نعم لو لمس قبل الفجر وأنزل
بعده لم يفطر (قوله أما الانزال بنحو فكر ونظر امرأة) مقابل قوله الانزال باللس لما ينقض الخ وكذا لمس
الامرد كما صرح به في التحفة نعم ينبغي القضاء كما ينسب الوضوء من مسه رعاية لموجبه ومس المحرم والشعر
والظفر على ما سيأتى عن سم (قوله وضم امرأة بجائل وان رق) أي الحائل قال الحنفى التفصيل بين الحائل
وعدمه فيما اذا لم يقصد اخراجه كان وجده مجرد دلالة فخرج منه فان كان بجائل ولو رقيقا لم يضرب والا ضرب

(عـ) مع العلم بتحريره
ومع كونه مختارا (وعن
الاستمناء) يعني وعن
تعمد الانزال باللس لما
ينقض مسه الوضوء أو
استمناء بيده أو بيد
حليته لانه اذا فطر
بالجماع بالانزال
بمباشرة فيها نوع شهوة
أولى أما الانزال بنحو
فكر وضم امرأة بجائل
وان رق

(قوله أو استمناء بيده) الخ
أي اخراج المني بذلك
فاخراجه بيده يحرم
مطلقا ويبد حليته يحل الا
لمانع من نحو صوم

(قوله وان تكررت الثلاثة بشهوة) كذلك في الامداد وغيره كالاياعاب وزاد في التحفة مس فرج البهجة أي ولو بغير حائل لانه غير ناقض للوضوء (قوله لكن يحرم تكررها) كذلك في شرح الروض والنهاية لكن تبرا الشارح منه في الايعاب فقال على ما نقله في المهمات عن جمع واعتمده هو وغيره لكن قال الزركشي الذي في كلامهم انه انما يصح بذلك ان أنزل واقتضى كلامهم انه اذا لم ينزل لا يحرم سيما اذا علم من عادته أنه لا ينزل بذلك ويؤيده قول المجموع عن الحاوي واذا كرر النظر فأنزل أتم انتهى زاد في التحفة على أن في الانتم مع الانزال نظر لانه لا مقتضى له الا أن يقال انه حينئذ مظنة لارتكاب نحو جماع مفطر انتهى وكان الشارح في الامداد وافق ما في هذا الكتاب من التحريم وان لم ينزل ثم ضرب عليه وكتب مع انه يحرم عليه منها الثلاثة ما لا يملك ١٨١ معه نفسه من جماع أو انزال كما يأتي

انتهى وسيأتي عن سم ما وافقه (قوله فلا يفطر به) أي بالانزال المذكور جواب أما (قوله وان تكررت الثلاثة بشهوة) أي الفكر والنظر وضم امرأة قال سم الوجه أن محل ذلك ما لم يقصد بالضم مع الحائل اخراج المني أما اذا قصد ذلك وخرج المني فهذا استمناء مبطل وكذا الوضوء المحرم بقصد اخراج المني فاذا خرج بطل صومه وهذا هو الوجه المتعين (قوله اذا مباشرة) أي في تلك الثلاثة لتعليل اعدام الاططار بها قال في التحفة

نعم بحث الاذري انه لو أحس بانتقال المني وتمييزه للخروج بسبب استدعاء النظر فاستداهه أفطر قطعا وكذا لو علم من عادته وفيه نظر بل لا يضح مع تزييفهم للقول بأنه ان اعتاد الانزال بالنظر أفطر وقد أطلقوا حكاية الاجماع بأن الانزال بالفكر لا يفطر (قوله كالاختلام) أي قياسا عليه فانه لا يفطر ان أمني به قال في الايعاب اجماعا لانه مغلوب كما لو دخلت ذبابة جوفه بغير اختياره (قوله لكن يحرم تكررها) أي الثلاثة المذكورة قال القاضي وكما لا يحصل النظر الى ما لا يحصل يحرم التفكير فيه لقوله تعالى ولا تنسوا الآية فنع من تنسى ما لا يحصل كما منع النظر اليه بقوله عز قائل لاقل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم الآية نقله في الايعاب (قوله وان لم ينزل) أي على ما نقله الاسنوي عن جمع واعتمده هو وغيره كشيخ الاسلام قال في الايعاب لكن قال الزركشي الذي في كلامهم انه انما يصح بذلك ان أنزل واقتضى كلامهم انه اذا لم ينزل لا يحرم سيما اذا علم من عادته أنه لا ينزل بذلك ويؤيده قول المجموع عن الحاوي واذا كرر النظر فأنزل أتم زاد في التحفة على أن في الانتم مع الانزال نظرا لانه لا مقتضى له الا أن يقال انه حينئذ مظنة لارتكاب نحو جماع مفطر (قوله كالقبيل في الفم أو غيره) أي نظيره في الحرمة بقيدته فالكاف للتظهير لا للتشثيل (قوله لمن لم يملك نفسه من جماع أو انزال) أي حاله قال الكردى وعدم ملك نفسه عما ذكره هو ضابط تحريك الشهوة المذكورة في قولهم تحرم القبلة ان حركت شهوته (قوله لان فيه تعرضا لافساد العبادة) تعليل لحرمة ذلك على من ذكر وبه يعلم أن الكلام في صوم الفرض اذا يحرم افساد صوم النفل (قوله بخلاف ما اذا ملكها) أي نفسه من جماع وانزال (قوله معه) أي التقبيل (قوله فان تركه أولى) أي حسم الباب اذ قد يظنه غير محررك وهو محررك ولان الصادق عليه السلام ترك الشهوات مطلقا وسيأتي في فصل السنن اعادة هذه المسئلة بأبسط مما هنا (قوله ولا يفطر بل يمس ما لا ينقض لمسه وان أنزل) أي والحال أنه أنزل كلس ظفر المرأة وكذا شعرها فأنزل في فطره وجهان بناء على انتقاض الوضوء بل يمس قال في الايعاب فقضية البناء كما هو ظاهر وصرح به الزركشي وغيره تصحيح عدم الاططار فاختيار البغوى مقابله ضعيف ولمس الشعر لمس كل ما لا ينقض الوضوء كما هو ظاهر (قوله كلس عضو مبان) تمثيل لما لا ينقض لمسه ودخل تحت الكلى الامرد وبه صرح في التحفة والمحرم وقيد في النهاية ذلك بما اذا فعله

فلا يفطر به وان تكررت الثلاثة شهوة اذا مباشرة كالاختلام لكن يحرم تكررها وان لم ينزل كالقبيل في الفم أو غيره لمن لم يملك نفسه من جماع أو انزال لان فيه تعرضا لافساد العبادة بخلاف ما اذا ملكها معه فان تركه أولى ولا يفطر بلمسه ما لا ينقض لمسه وان أنزل كلس عضو مبان

(قوله لمن لم يملك معه نفسه) الخ وعدم ملك نفسه عما ذكره هو ضابط تحريك الشهوة المذكورة في قولهم تحرم القبلة ان حركت شهوته (قوله ما لا ينقض لمسه) كبدن أمرد كما في التحفة وعبر في النهاية بقوله

كحرم وفي شرح الروض لو لمس شعرها فأنزل قال في المجموع قال المتبولى في فطره وجهان بناء على انتقاض الوضوء بلمسه انتهى أي والمعتمد عدم الانتقاض فلا يفطر به وبعبارة النهاية ما لا ينقض لمسه كحرم فلا يفطر بلمسه وان أنزل حيث فعل ذلك شفقة أو كرامة كما اقتضاه كلام المجموع انتهت والتقييد بالشفقة أو الكرامة لم يندكره الشارح في كتبه وقال الحلبي في حواشي المنهاج بعد نقله قيد الرملى مانعه كذا قال شيخنا وفيه ما لا يخفى وقال القليوبي في حواشي المحلى كأمرد ومحرم وعضو مبان فلا يفطر ولو بشهوة كما اعتمده شيخنا آخر ولم يوافق على قول شيخنا الرملى بتقييد لمس المحرم بكونه على وجه الكرامة انتهى ونقل عن حواشي العلامة ابن قاسم على شرح المنهاج أن الوجه ما لم يقصد بالضم مع الحائل اخراج المني أما اذا قصد ذلك وخرج المني فهذا استمناء مبطل وكذا لو لمس المحرم

بقصد اخراج المني فاذا خرج بطل صومعه هذا والوجه المتعين خلافا لما يوجهه الروض وشرحه انتهى واعتمده الخياراتى والموجود في كتب الشارح اطلاق عدم الفطر وان أنزل فيشمل ذلك صورة ابن قاسم فالإمام الذي في كلام شرح الروض موجود في كلام الشارح فيحمل كلامهما على ما إذا لم يقصد بذلك اخراج المني (قوله وان اتصل) أى عضوها المبان منها في موضعها بحرارة الدم كما بحثه شيخ الإسلام زكريا في شرح الروض قال في شرحى الارشاد على الوجه أى لانه مستحق الازالة لتوقف صحة الوضوء على غسل ما تحته لانه في حكم الظاهر يجب غسله في الحدث وقيد به الجبال الرمل في النهاية بما إذا لم يخف من قطعه محذور ريمم قال والأفطر انتهى وتبعه على ذلك الحلبي وغيره وهو ظاهر لانه حينئذ لا يجب ازالته وعبارة التحفة في الجنائيات والتصاق أذن بهذا البانة جميعها أى لا يسقط الارش بذلك ويجب قلعها أى حيث لم يخش مبيح تيمم كاهو ظاهر بخلاف معلقة بجادة النصقة وذلك لان الدم وان قل لما انفصل معها ثم عاد بعد انفصاله عن البدن بالكلية بلا حاجة لحاله الذي صار ظاهر اعلى وجهه يدوم لم يباحق بالمعفو عنه في غير ذلك لان هذا الفحش الخ اتولد من مباشرة مباحة أطلق الحكم كذلك النووي في المجموع ١٨٢ وتبعوه ومنهم شيخ الإسلام والشارح في شرح الارشاد والجبال الرمل

شفقة أو كرامة ولم يذكره الشارح كغيره قال سم الوجه أن محل ذلك ما لم يقصد بذلك اخراج المني اما إذا قصد وخرج المني فهذا استمناء مبطل وكذا الوضوء المحرم بقصد اخراج المني فاذا خرج بطل صومعه هذا هو الوجه المتعين قال ودخل في كلامه الشعر لكن إذا لمس البشرة من وراءه بحيث انكيس تحت العضو الماس حتى أحس بالبشرة وكان ذلك لقصد الاستمناء وخرج فالوجه بطلان الصوم وقدي يخالف ذلك ما تقدم في المس بجائز رقيق الأ أن يفرق بين الشعر والحائل فليتنامل (قوله وان اتصل) أى العضو المبان بحرارة الدم لانه مستحق الازالة لتوقف صحة الوضوء على غسل ما تحته فكان في حكم الظاهر يجب غسله في الحدث وعبارة الإيعاب مع المتن وفي فطره بالمس العضو الملتصق بعد انفصاله سواء كان من اللامس أو الممسوس بحرارة الدم تردد وقضية ما في الجنائيات من وجوب ازالته وقوله انه بمنزلة المنفصل انه لا أثر لاسه وكان هذا هو ملحظ شيخنا أى في الاسنى والظاهر أن الحكم كذلك أى لمس المبان وان اتصل بها عضوها بحرارة الدم انتهى قال الشهاب الرمل أفهم قوله المبان انه يفطر فيما يحشه الشارح وهو كذلك ان خافت من قطعه محذور ايبيح التيمم وقد قال في البحر لو أنزل بالمس أذن الملتصقة بالدم يحتمل وجهين انتهى وعلى هذا التفصيل جرى ولده في النهاية فانه قال حيث لم يخف من قطعه محذور ريمم والأفطر وتبعه جمع واستظهره الكردى قال لانه لعدم لزوم ازالته حينئذ (قوله ولو حل ذكره) أى أوحكه برجل مركوبه حواشى الاسنى (قوله لعارض سوداء أوحكة) أى ولم يقصد بذلك الاستمناء كما قيد به في الإيعاب ومر عن سم ما وافقه والسوداء بضم السين داء يصيب الانسان وغيره والحكة بالكسر الجرب اليابس والحل بالفتح امرار الجرم على جرم صكا (قوله فأنزل) أى بسبب الحلك (قوله لم يفطر) أى في الاصح كما صرح به غيره وبحث الاذرى أنه لو علم من نفسه أنه إذا حكه أنزل فالحكم بالانتم والفطر وأقره في النهاية وقال في الإيعاب وهو متجه حيث لم يضطر لحكه والا فالوجه انه لا يفطر حينئذ اذ في التحفة لما مر أنه يغتفر له حينئذ في الصلاة (قوله ولو قبلها) أى المرأة أو غيرها بلا حائل (قوله ثم فارقه ساعة) أى زمنا والغرض أن التقبل في النهار

في شرح نظم الزبد وابن قاسم العبادى في شرحه على مختصر أبى شجاع وغيرهم قال الجبال الرمل في نهايته عقبه قال الاذرى فلو علم من نفسه

وان اتصل ولو لم يذكره لعارض سوداء أوحكة فأنزل لم يفطر ولو قبلها ثم فارقه ساعة

أنه إذا حكه أنزل فالقياس الفطر انتهى وأقر كما ترى كلام من النقلين زاد الشارح في التحفة والإيعاب والعبارة له وهو متجه حيث لم يضطر لحكه والا فالوجه انه لا يفطر حينئذ انتهت قال في التحفة لما مر أنه يغتفر

أما

له حينئذ في الصلاة وان كثر انتهى وزاد الشارح

في شرح العباب شرطا آخر وهو قوله ولم يقصد الاستمناء انتهى ويؤيده ما قدمته عن ابن قاسم العبادى وبحث الاذرى أنه لو أحس بانتهال المني وتميئته للخروج بسبب استدامة النظر فاستدامه أفطر قطعا وكذا لو علم ذلك من عادته انتهى وأقره في النهاية ونظر فيه الشارح في التحفة والإيعاب قال فيها بل لا يصح مع ترييقهم للقول بأنه إذا اعتاد الانزال بالنظر أفطر وقد أطلقوا حكاية الاجماع بأن الانزال بالنظر لا يفطر انتهى وفي الإيعاب الوجه خلاف ما قاله الاذرى وذكر نحو ما سبق عن التحفة ثم قال نقلا عن المجموع ولو احتاط فقصى يوما فحسن وهو يؤيد ما ذكره أنه حيث تعاطى ما قيل بأنه يفطر سن له القضاء قال القاضى وكما لا يحل له النظر الى ما لا يحل بحرم التفكير فيه لقوله تعالى ولا تمنوا الآية فنع من تمنى ما لا يحل كما منع من النظر اليه بقوله عز من قائل قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم الآية انتهى ما نقله في شرح العباب وفي التحفة نعم ينبغى القضاء أى من الانزال بمس الامر كذا يندب الوضوء من مسه رعاية لوجهه وذلك لانه انزال بمباشرة بخلاف ضم امرأة مع حائل أو لا فلها بشر وأعرض قبل الفجر ثم أمنى عقبه لم يفطر انتهى وقول الإيعاب قال القاضى الخ رأيت في النكاح من التحفة فيما اذا وطئ حليلته متفكر فى محاسن أجنبية حتى خيل اليه أنه يطؤها خلافا طويلا في ذلك رجح منه الشارح الحل الا ان صمم على انه لو فطر

بتلك الحسنة لاني بها وذكرك كلام القاضي هذا ثم قال استدلال القاضي بالآية وقوله عقبها فنع من التمني صريحان في أن كلامه ليس فيما نحن فيه من التفكير والتخيل السابقين وانما هو في حرمة تمنى حصول ما لا يحل له بأن يتمنى الزنا بفلانة أو أن يحصل له نعمة فلان بعد تسليمه اعنه الى آخر ما أطال به فراجعته فقد تكلم على ذلك بأكثر من ثلثي ورقة بقطع

١٨٣

الكامل (قوله بأحد فرجه)

اذا خرج من فرجه فانه يفطر به وفي الامداد والنهاية نعم لو أمني من فرج الرجال عن مباشرة ورأى الدم ذلك اليوم من فرج النساء واستمر الى أقل مدة الحمض بطل صومه لانه أفطر يقينا بالانزال أو الحيض زاد

ثم أنزل فان كانت الشهوة مستصعبة والذكر قائما حتى أنزل أفطر والا فلا ولا يضر امناء الخنثى المشكل ولا وطره بأحد فرجه لاحتمال زيادته وخرج بمامر الناسي والجاهل المعذور لقرب اسلامه أو نشئه بيادية بعيدة عن العلماء والمكره

في الايعاب ولا كفارة عليه لاحتمال انه امرأة ^{تتمه} قال القليوبي في حواشي المحلى لو علت المرأة عليه ولم يحصل منه حركة لم يفطر الا بالانزال لانه عن مباشرة ولا كفارة عليه كذا قالوه وفيه وقفة انتهى وفي حواشي المنهج للحاجي قبيل صوم التطوع لو نزلت عليه لا كفارة لانه لم ينزل لم يفسد

أما لو قبلها بالانتم فارقها أنزل نهارا فلا يفطر مطلقا في التحفة فلو باشر وأعرض قبل الفجر ثم أمني عقبه لم يفطر قال السيد عمر البصري ظاهره وان كانت الشهوة مستصعبة والذكر قائما وهو واضح والفرق بينه وبين ما يأتي لائح (قوله ثم فارقها ساعة) أي قطعة من الزمان (قوله ثم أنزل) أي خرج منه المني (قوله فان كانت الشهوة مستصعبة) أي مستمرة الى الانزال (قوله والذكر قائما حتى أنزل أفطر) أي وكان الذكر الخ وهو عطف على الشهوة الخ قال الجرهمي والذكر قائما ضبطه الطنيد اوى بكسر الدال من الذكر فيكون بمعنى تذكر الشهوة والظاهر أنه لا يتعين اذ قيام الذكر بفتح الدال بلزوم لاستصحاب التفكير والتعبير باللازم واردة المزموم كثير في كلامهم انتهى كلام الجرهمي وهذا الذي استظهره هو الذي تلقته عن المشايخ ثم رأيت تعبير العباب صريحافيه ونصه مع الايعاب ولو قبل امرأة أو نحوها بلا حائل ثم فارقها ساعة أو ساعتين ثم أنزل أفطر ان دام انتشاره وشهوة الى انزاله والا فلا قاله في التحفة والبحر وأقره في المجموع انتهى بقوله ان دام انتشاره وهو معنى قول الشارح والذكر قائما بل يتعين حينئذ فتح الدال تأمل (قوله والا فلا) أي وان لم تكن الشهوة مستصعبة ولا الذكر قائما حتى أنزل فلا يفطر بالتراله وهذا التفصيل الذي ذكره هو الاصح كما صرح به غيره وعليه فيسن القضاء لما مر عن التحفة ويوافقه ما في الايعاب قال أي في المجموع ولو احتاط فقتضى يوما فحسن وهو يؤيد أيضا ما سأذكره انه حيث تعاطى فاقبل انه مفطر سن له القضاء (قوله ولا يضر امناء الخنثى المشكل ولا وطره) أي كما تقدم كله في الذكر الواضح والابن الواضحة فهذا محترز قوله السابق بشرط أن يصدر من واضح (قوله بأحد فرجه) أي بخلاف ما إذا أمني منها فانه يفطر وكذا يقال في الوطء (قوله لاحتمال زيادته) أي أحد فرجي الخنثى لتعليل لعدم الضرر بذلك وكذا الحيض من أحدهما قال في الايعاب ولا ينافي ما ذكر في امثاله بأحد فرجه المجزوم به في المجموع في باب الاحداث وقياسه الوطء أو الحيض بأحدهما ما مر أن خروج المني من غير طريقه المعتاد كخروج وجه من طريقه المعتاد لان محل ذلك فيما اذا انسدا الاصل كما صرحوا به خلافا لمن وهم فيه فقال لم يصرحوا بهذا هنا وفيه هنا عن العمراني ما يوافق ما جزم به ثم بالنسبة الى المني والحيض مع زيادة بيان حكم ما إذا أمني وحاض معا ولم يخصه أنه إذا أمني عن مباشرة ورأى الدم يوما كاملا من فرج النساء لم يبطل صومه لاحتمال أنه عضو زائد ولو أمني عن مباشرة من فرج الرجال ورأى الدم في ذلك اليوم من فرج النساء واستمر أقل مدة الحيض بطل صومه لانه ان كان رجلا فقد أمني والافقه حاضت فان استمر الدم بعد ذلك أياما لم يبطل في يوم انفراده كيوم انفراد الامناء وحيث حكمنا بفطره فلا كفارة انتهى وصورة الاخيرة أن تحيض بفرج النساء ويطأ بفرج الرجال فهذا يبطل صومه ولا كفارة عليه لاحتمال انه امرأة تأمل (قوله وخرج بمامر) أي والعلم بالتحريم والاختيار الاول في المتن والاخران في الشرح (قوله الناسي) أي للصوم لا للفطر بالجماع كما هو ظاهر أفاده في الايعاب قال وأطلق في المجموع أن فعل المنافي للصوم نسيانا للصوم لا يفطر قال الاذري ويدخل في كلامه ما لو ارتد بقلبه ناسيا للصوم ثم أسلم في يومه ولا أحسبهم بسمه يحون به ولا انه أراد ان يشبه له لفظه وهو كما قال (قوله والجاهل المعذور) أي بخلاف الجاهل الغير المعذور فانه يفطر بذلك لانه مقصر (قوله لقرب اسلامه أو نشئه بيادية بعيدة عن العلماء) أي بحيث لا يستطيع النقلة اليهم كما سيأتي في مبحث الاكل بخلاف ما إذا كان قديما الاسلام وهو بين أظهر العلماء والمراد بهم من يعرف مفطرا (قوله والمكره) بفتح الراء بناء على تصور الاكره فيه قال في الايعاب عن حاصل كلام المجموع

صومه وان أنزل أفسده غير وطء كذا قرر دسرخنا الزياي انتهى وفي حواشي شرح المنهج للشواري لو علت المرأة فلا كفارة ولا فطر كما أفتى به شيخنا الرملي على ما قاله بعض الثقات الا فاضل وقال عندى خطه بذلك وجرى عليه شيخنا الزياي أيضا وذكر القليوبي أيضا أن اس المرأة للرجل لو كان بفعلها لا يفطر وان تمكن من دفعها كما يؤخذ مما مر انتهى وينبغي أن يراجع هذا مع ما ذكره

في مسئلة الخيط من انه ان تمكن مع منع نازعه ولم يفعل يفطر بذلك وعليه بمناسبة لغرض النفس فان هذا المعنى موجود في مسئلة القليوبي
وفي التحفة والنهاية لوليس الفرج بعد انفصاله وانزل ان بقي اسم الفرج أفطر والا فلا (قوله ونحوه) أي من نحو كل وشرب وغير ذلك (قوله
عن الاستقاة) قال ابن قاسم العبادي في شرح مختصر أبي شجاع لواجب الى التقيد للتداوي بقول طبيب فهل يفطر به أو لا وبفرق بين ان
يجبر للتضرر بحبسه فلا يفطر أو لا يفطر فيه نظر انتهى وأقول في التحفة في شرح قول المنهاج لو وصل جوفه ذباب أو بعوضة لم يفطر مانصه
لكن كثير ما يسي الانسان في اخراج ذبابة وصلت حد الباطن وهو خطأ لأنه حينئذ في مفطر نعم ان خشي من اضرار راييحه النجس لم
يعد جواز اخراجها وجوب القضاء انتهى فهذا قيد الفطر في مسئلة ابن قاسم وذ كفي شرح العباب بعد ان ذكر مسئلة الذبابة مانصه
والاحتياج لاجراجه لا يقتضي ١٨٤ عدم الفطر بل يوجب ان اضره تركها اضرارا لا يحتمل عادة كما هو ظاهر مع القضاء كما

لو شديده ودرس ذكره فان لم ينزل أو انزل لا يفكر وقصد وتلد لم يفطر والأفطر وفي الكفارة وجهان
للشبهة انتهى وانما أفطر اذا نزل بقصد من لا يزال الا كراهه كالأول كره على الطلاق فنوى ايقاعه أو على طلاق
امرأة فقصده غيرها قال وأما الكفارة فان الشبهة تسعة طها وقياس كلامهم في نحو البيع أن الا كراهه يوجب
كالاختيار انه يوجب مفطر تأمل (قوله فلا يفطر ون) أي الناسي والجاهل المذنب والمكره فهو تفرع
على وخرج بما مر الناسي الخ (قوله بالجماع ونحوه) أي من أكل وشرب وغير ذلك مما مر ويأتي (قوله
لغيرهم) تعليل لعدم افطارهم بذلك وأيضا فليس للمكره فعل ولا قصد وجماعه مثلاً غير منهي عنه فاشبه
الناسي بل أولى لأنه مخاطب بالجماع لدفع ضرر الا كراهه عن نفسه بخلاف الناسي (قوله الثالث) أي من شروط
صحة الصوم (قوله الامساك عن الاستقاة) أي استدعاء في أي طلب خروجه قال في المصباح جاء الرجل
مأكله فيأمن باب باع ثم أطلق المصدر على الطعام المقدوف واستقاء استقاة وتقيأت كلفه ويتعدى
بالتضعيف فيقال قياه غيره (قوله فيفطر من استدعى التقيء) أي وخرج التقيء بالفعل اذ مجرد الاستقاة
يدون خروجه التقيء لا يفطر ومن الاستقاة نزعه خيط ابتلعه ليلال قال في النهاية ولو ابتلع ليلال طرف خيط
وأصبح صائماً فان ابتلعه أو نزعه أفطر وإن تركه لم تصح صلاته فطر يته في صحتهم ما أن ينزعه منه آخر وهو
غافل فان لم يكن غافلاً وتمكن من دفع النازع أفطر اذا نزعه موافق لغرض النفس فهو منسوب اليه في حالة
تمكنه من دفعه وهذا فارق من طعنه بغير ادنه وتمكن من منعه قال الزركشي وقد لا يطالع عليه عارف بهذا
الطريق ويريد الخلاص فطر يته ان يجبره الحاكم على نزعه ولا يفطر لانه كما ذكره وما قاله من أنه لو قيل انه
لا يفطر بالنزع باختياره لم يعد تنزيلاً لايجاب الشرع منزلة الا كراهه كالحالف ليطوئها في هذه الليلة فوجدها
حائضاً لا يحنث بترك الوطء مردود بمنع القياس اذ الحيض لا مندوحة له الى الخلاص منه بخلاف ما ذكر
وحيث لم يتفق شيء مما ذكر يجب عليه نزعه أو ابتلاعه محافظة على الصلاة لان حكمه أغلظ من حكم
الصوم اقل تاركها دونه ولهذا لا تترك الصلاة بالعذر بخلافه قال ابن العماد هذا كله ان لم يثبت له قطع الخيط
من حد الظاهر من القم فان تأتى وجب القطع وابتلاع ما في حد الباطن واخراج ما في حد الظاهر واذا
راعى مصلحة الصلاة فينبغي له ان يبتلعه ولا يخرج لئلا يؤدي الى تنجس فيه تأمل (قوله عامداً لم يختاراً)
قيود للأفطار باستدعاء التقيء واستدعاء التقيء محترزتها في المتن والشرح (قوله وان لم يعد منه) أي من التقيء
الذي استقاه (قوله شيء الى جوفه) أي الصائم وأشار بان الى خلاف فيه في المنهاج والصحيح انه لو تيقن

لواحتياج المريض للفطر انتهى وفي التحفة من الاستقاة نزعه خيطاً ابتلعه ليلال وفي مبحث الاستقاة ماله تعلق به وفي شرح الروض لو نزعه منه الخيط وهو غير غافل

ويمكن من دفع النازع فلم يفعل أفطر الخ وقال القليوبي ولو لم يتصل طرف الخيط الداخل الى النجاسة لم يضرب في الصلاة ولا في الصوم ولو أمكنه قطعه من حد الظاهر واخراجه وابتلاع ما في الباطن لزمه وصح ما انتهى وفي شرح الروض طر يته

في صحة صومه وصلاته ان ينزع منه وهو غافل قال الزركشي وقد لا يطالع عليه عارف بهذا الطريق ويريد
هو الخلاص فطر يته ان يجبره الحاكم على نزعه ولا يفطر لانه كما ذكره الى ان قال في شرح الروض واذا لم يتفق شيء مما ذكر يجب نزعه
أو ابتلاعه محافظة على الصلاة انتهى ما أردت نقله وفي الامداد للشارح لو شرب خمر قبل الفجر أو أكره على شربه وهو صائم فهل يجب عليه
التقيؤ هنا كالأول لم يكن صائماً أولاً لا يجب رعاية للصوم ولان التقيد فيه حرام للنظر فيه مجل وواضح أنا حيث قلنا انه واجب لا يفطر به والفرق
بينه وبين من وجب عليه الافطار لمض أو اضطرار واضح انتهى وقال القليوبي بمقتضى اغتفارها ثم قال وفي كلامهم خلافه فيفطر به انتهى
وفي شرح العباب للشارح الذي يظهر انه يراعى الصوم للاتفاق على وجوب الامساك فيه والاختلاف في وجوب التقيد على غير الصائم
انتهى (قوله وان لم يعد منه شيء) أشار به الى خلاف في ذلك وعبارة القمولى في الجواهر واختلفوا في الموجب لفطره والصحيح انه ان خرج
كالاستمناء وقيل انه أفطر بالدخول فانه لا بد ان يرجع شيء منه الى المعدة وان قل فالفطر بما يرجع وينبئ عليهم ما لو تقيأ منكوساً أو

تحفظ بحيث يتقن انه لم يرجع شيء الى جوفه انتهى ما أردت نقله من جواهر القمولى (قوله ان عذره) أى بأن كان قريب عهد بالاسلام أو نشأ
ببادية بعيدة عن علماء ذلك وعلى ذلك جرى في التحفة وفي النهاية هو الاصح ومال في ١٨٥ البحر الى انه يعذر مطلقا لانه يشبهه

على من نشأ في الاسلام
بين أهله أيضا وحكى
الشارح في الامداد
المقالتين ولم يرجع منهما
شيئا وقال في فتح الجواد
فيما مال اليه في البحر انه
متجه وفي شرح العباب
منه يؤخذ ما بحثه فيما أتى
من أن كل ما جهله أكثر
العامه ينبغي أن يعذر في

لانه يفطر لعينه لالهودش
منه (ولا يضرتقيؤه) نسيانا
ولا جهلا ان عذروا (بغير
اختياره) لما صح من
قوله صلى الله عليه وسلم
من ذرعه الشيء أى غلبه
وهو صائم فليس عليه
قضاء ومن استقاء فليقض
(الرابع الامساك عن
دخول عين)

تعاطيه انتهى (قوله لما
صح) الخ الحديث قد تكلم
فيه لكن صححه ابن حبان
وغيره ولما بسط في المجموع
كلام الناس فيه قال
والحاصل انه بمجموع
طرقه وشواهده المذكورة
حديث حسن وكذا نص
على حسنه غير واحد من
الحفاظ وذرعته بالذال
المعجمة (قوله عين) خرج
به الاثر كاطعم والريح
فلا يفطر به كما سيأتى في
كلامه في شرح قول
المصنف ولا يفطر بغير
الطريق قال الجلال الرملى

انه لم يرجع شيء الى جوفه بطل (قوله لانه يفطر لعينه لالهودش منه) أى الى الجوف هذا هو المعتمد
فقد قال القمولى واختلفوا في الموجب لفطره والصحيح انه الخروج كالاستمناع وقيل انه أفطر بالدخول
فانه لا بد أن يرجع شيء منه الى المعدة وان قل فالفطر بما يرجع وينبى عايم ما لم يوقيا منه كوسا وتحفظ
بحيث انه لم يرجع شيء الى جوفه أى فهو مفطر على الاول لاعلى الثانى قال الامام فلو استقاء عمدا أو تحفظ
جهده فغلبه الشيء ورجع شيء فان قلنا الاستقاء مفطرة بنفسها فهنا أولى والا فهو كالإمساك في المضمة
اذا سبق الماء الى جوفه (قوله ولا يضرتقيؤه نسيانا) أى للصوم فلا يفطر به وهذا محترز قوله عمدا (قوله ولا
جهلا) أى ولا يضرتقيؤه جهلا لحكمه وهذا محترز قوله عالما لدليل عليه كالذي قبله عموم خبر رفع عن أمى
الخطأ الخ اذا جهل كالناسى (قوله ان عذر) أى بجهله لذلك وهذا مأخوذ من فرق القاضي بين قريب
الاسلام وغيره وهو المعتمد في التحفة والنهاية قال في الايعاب ليكن مال في البحر الى انه يعذر مطلقا لانه يشبهه
على من نشأ في الاسلام بين أهله أيضا واطلاق المذهب والتبعية يقتضيه ولم يستدركه في المجموع ولا تصحيح
التبعية مع تقييد غيره من المفطرات ومنه يؤخذ ما بحثه فيما أتى من ان ما جهله أكثر العامة ينبغي ان يعذر
في تعاطيه (فرع) شرب خمر بالليل وأصبح صائما فرفضه تعارض واجبان الامساك والتقيؤ والذي
يظهر أنه يراعى حرمة الصوم للاتفاق على وجوب الامساك فيه والاختلاف في وجوب التقيؤ على غير
الصائم تأمل (قوله ولا بغير اختياره) أى ولا يضرتقيؤه بغير اختياره وهذا محترز قوله لما صح من
قوله صلى الله عليه وسلم الخ) دليل لعدم ضرر رأتى بغير اختياره ولو وجوب الامساك عن الاستقاء والحديث
رواه أصحاب السنن الاربعة عن أبي هريرة مرفوعا قال الترمذى حديث غريب لا نعرفه من حديث هشام
ابن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الامن حديث عيسى بن يونس وقال
البخارى لا أراه محفوظا هذا معنى الغرابة ولا يقدح في ذلك بعد تصديقه الراوى فانه هو الشاذ المقبول وقد
صححه الحاكم وابن حبان ورواه الدارقطنى وقال رواته كلهم ثقات ثم قد تابع عيسى بن يونس عن هشام
حفص بن غياث رواته ابن ماجه والحاكم ورواه مالك في الموطأ موقوفا على ابن عمر والنسائي على أبي
هريرة وعبد الرزاق عليه وعلى بن أبي طالب والحاصل كما قاله النووى انه بمجموع طرقه وشواهده
المذكورة حديث حسن وكذا نص عليه جمع من الحفاظ تأمل (قوله من ذرعه أى غلبه) أى فهو
بذال معجمة وراء وعين مهملة مفتوحات قال في القاموس ذرع الشيء فلان غلبه وسبقه أى في الخروج
بغير اختياره (قوله وهو صائم) جملة حاله (قوله فليس عليه قضاء) أى فيدل على ان ذلك غير مفطر للصوم
(قوله ومن استقاء) بالمدأ مبدونه فطلب ماء الشرب حفنى (قوله فليقض) أى وجوبه بالبطان صومه فهذا
دليل وجوب الامساك عن الاستقاء قال سم ينبغي أن من الاستقاء ما لو أخرج ذبابة دخلت الى جوفه وانه
لو تضرر ببقائها أخرجه أو فطر كما لو أكل مرض أو جوع مضرت انتهى وبما بحثه صرح في التحفة حيث
قال مع المتن فلو وصل جوفه ذبابة أو بعوضة لم يفطر لكان كثيرا ما يسعى الانسان في اخراج ذبابة وصلت لحد
الباطن وهو خطأ لانه حينئذ في مفطر نعم ان خشى من اضر را يبيع التيمم لم يبعد جواز اخراجه أو وجوب
القضاء وزاد في الايعاب والاحتياج لا اخراجه لا يقتضى عدم الفطر بل يوجب ان اضره تركه اضرا
لا يجتمل عادة كما هو ظاهر مع القضاء كالأول احتياج المريض للفطر انتهى وبه يعلم انه لو احتاج المريض الى
التقيؤ لاجل التداوى بقول طبيب أفطر خلافا لما توقف فيه سم (قوله الرابع) أى من شروط الصوم (قوله
الامساك عن دخول عين) أى أى عين كانت مما عدا أعيان الآخرة فقد قال جمع ان محل الافطار بوصول
العين اذا كانت من غير غمار الجنة جعلنا الله تعالى من أهلها فان كانت العين من غمارها لم يفطر بها وفي
الانحاف ان طعام الجنة وشربها لا يجرى عليه أحكام المكافين كما في غسل صدره الشريف صلى الله عليه وسلم

في النهاية وبه صرح في الانوار ويؤخذ منه ان وصل لدخان الذى فيه رائحة البخور
وغيره الى جوف لا يفطر به وان تعمد فتح فيه لاجل ذلك وهو ظاهر وبه أفنى الشمس البرماوى لما تقر رانها ليست عيناً أى عرفا اذا مدارها

عليه وان كانت ملحقه بالعين في باب الاحرام الا ترى أن ظهور الرجح والطعم ملحق بالعين فيه لاهنا وقد علم من ذلك أن فرض المسئلة اذالم يعلم انفصال عين هنا انتهى كلام النهاية زاد الحلي في حواشي المنهاج أي بواسطة الدخان انتهى وكلام النهاية مأخوذ من الامداد للشارح الاقوله وقد علم من ذلك الخ ليس في الامداد وزاد فيه باب النجاسة فقال في باب النجاسة والاحرام انتهى وجرى في التحفة وفتح الجواد على عدم ضرر الدخان أيضا وزاد في النقل عن البرماوى في شرح العباب مانصه وقال في ذلك في البخور وأودخان الطعام خلافا في المذاهب الاربعة قيل وفيه تسامح ١٨٦ انتهى وعبارة القليوبي في حواشي المحلى ومنه أي العين دخان معه عين تنفصل كما في شرح شيخنا

الرملى وخروج بها الرجح ومنه دخان نحو بخور وليس معه عين تنفصل انتهت وقال ابن قاسم العبادى في شرح أبي شجاع بعد وان قلت كسمسة أولم تؤكل عادة كحصاة في منفذ مفتوح مع عدم دخولها واختياره والعلم بأنه مفطر الى ما يسمى (جوفاً كباطن الاذن والاحليل) وهو مخرج البول من الذكر واللبن من الثدي فاذا أدخل في شيء من ذلك شيئاً فوصل الى الباطن أفطر وان كان لا ينفذ منه الى الدماغ في الاولى نقل ما ذكر عن البرماوى مانصه وفيه نظر لان الدخان عين انتهى (قوله منفذ) بفتح الفاء كما ضبطه النووي كالدخول والمخرج وقوله مفتوح أي سواء كان خلقياً أو طارئاً (قوله كباطن الاذن) قال الشارح في شرح العباب ينبغى حده بما يأتي في المسئلة أنه

في طست الذهب مع أن استعمال أو انى الذهب الديوى حرام ومن ثم قال ابن كثير أي من المالكية الذي يفطر شرعاً انما هو الطعام المعتاد وأما الخارق للعادة كالمحضر من الجنة فعلى غير هذا المعنى وليس تعاطية من جنس الاعمال وانما هو من جنس الثواب كما كل أهل الجنة والكرامة لا تبطل العبادة (قوله) وان قلت كسمسة أولم تؤكل عادة كحصاة (أشار بان الى خلاف فيه في الاعباب وان قلت كسمسة خلافاً لما نقل عن أبي حنيفة رضي الله عنه هنا وفي الباقي في خلل الاسنان أولم يؤكل عادة كحصاة اتفاقاً عندنا بل وعند غيرنا لما نقل عن بعضهم (قوله في منفذ مفتوح) متعلق بالدخول وفي معنى من كما سيأتي التصريح بها في المتن وتبع الشارح في تعبيره في المنهاج وغيره وقد قال السيد عمر البصري انما يعنى من قال كما عبر بها في موضع من الروضة (قوله مع تعدد دخولها) أي ادخال تلك العين وهذا قيد (قوله واختياره) أي ومع اختيار الصائم دخولها فهو من اضافة المصدر الى فاعله وهذا قيد آخر (قوله والعلم بأنه مفطر) أي للصوم وهذا قيد آخر أيضاً وسيأتي محترزات هذه القيود (قوله الى ما يسمى جوفاً) متعلق بالدخول فيفطر بذلك للاجماع في الاكل والشرب ولعموم مفهوم قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض الاية وللأثر الحسن أو المصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال انما الفطر مما دخل وليس مما خرج رواه البيهقي أي الاصل فيه ذلك فلا ترد الاستقاة قال في الاعباب وما أوهمه كلام الخادم حيث قال انما يكون الفطر مما دخل لا مما خرج حتى لو تنخم وأخرجها من الجوف المحبل لا يبطل صومه من أن الحصر باق على حقيقة غير مراد كما يعلم مما يأتي (قوله كباطن الاذن والاحليل) أشار بهذا التمثيل الى أنه لا يشترط في الجوف أن يكون فيه قوة تحيل الغذاء أو الدواء وهو المعتمد ولذا قال في البهجة جوفه ولو سوى محبل كباطن الاذن والاحليل

وما قيل من اشتراط ذلك لان ما لا يحيط به لا يتفقع به البدن فكان الواصل اليه كالواصل الى غير جوف مردود بأن الواصل للمخلق مفطر مع أنه غير محمل فالحق به كل جوف كذلك (قوله وهو) أي الاحليل بكسر الهمزة بوزن قنديل (قوله مخرج البول من الذكر) أي محل خروج البول منه (قوله واللبن من الثدي) أي ومخرج اللبن من الثدي فالاحليل يطلق على شيئين قال في القاموس والاحليل وان تحليل بكسرهما مخرج البول من ذكر الانسان واللبن من الثدي قال في الثدي ويكسر وكالثرى خاص بالمرأة أو عام ويؤنث والجمع أندوندى كعلى (قوله فاذا أدخل في شيء من ذلك) أي مما يسمى جوفاً ويحتمل أن المشار اليه الاذن والاحليل بمعنى وقديمين هذا قوله الا في وان كان لا ينفذ الخ (قوله شيئاً) أي من الاعيان الديوية (قوله فوصل الى الباطن) أي باطن الاذن والاحليل (قوله أفطر) جواب اذا دخل (قوله وان كان لا ينفذ منه الى الدماغ في الاولى) أي في الصورة

الاولى لا بد من الوصول الى الجوف دون أول المنطبق انتهى وفي فتاوى الشارح بعد نقل ما ذكر عن الشارح مانصه

ويقال بذلك باطن الذكر أيضاً ثم قال فان قلت ينبغى ضبط باطن الاذن بما ضبطوا به باطن الفرج وهو ما لا يجب غسله فثبت جاوز ما يجب غسله وهو أول المنطبق أفطر نظير ما قالوه في باطن الفرج وكان هذا هو الذي نظر اليه السائل في الضبط بالرؤية وعدمها قلت فرق واضح بينهما لان القياس أن مجاوز المنطبق من الشفرين باطن لكن لما كان يظهر عند الجلوس على القدمين الحق بالظاهر ولم يحكموا بالفطر الا عند مجاوزة هذا الظاهر فلا ضبط هنا غيره وأما الاذن فما قبل المنطبق ظاهر حسا وقياسا كما قبل المسئلة فتناسب أن يلحق بها في أن ما جاوز أول المنطبق الى الجوف جوف وما لا فلا انتهى وفي الامداد له اذا وصل الى الباطن أفطر وان كان لا يفطر منه الى الدماغ لانه نافذ الى داخل قحف الرأس وهو جوف انتهى زاد في شرح العباب وقول جيع أنه لا ينفذ منه الى الدماغ وانما يصله بالمسام كالكمحل ضعيف وان صححه الغزالي انتهى وعن مالك وجع أنه لا يؤثر الوصل اليه الا ان وصل للمخلق (قوله والاحليل) قال في التحفة يفطر بادخال أدنى جزء من أصبعه

في دبره أو قبلها بأن يجاوز ما يجب غسله في الاستنجاء نعم قال السبكي قول القاضي يفطر بوصول رأس أمثلة إلى مسرته محله أن وصل المخوف
منها دون أولها المنطبق إذ لا يسمى جوفاً والحق به أول التحليل الذي يظهر عند تحريره ١٨٧ بل أولى قال ولده وقول القاضي

الاحتياط أن يتغوط بالليل
مراده أن يقاعه فيه خير
منه في النهار لا يصل شيء
إلى جوف مسرته لأنه
يؤمر بتأخير الليل لأن
أحد الأثر بمضرة في
بدنه انتهى كلام التحفة
وفي شرح العباب
للشارح ينبغي ضبطه

أو لم يجاوز الداخل فيه
الحشفة أو الحلمة في الثانية
لوصوله إلى جوف
وكخر بطة دماغ وصل
إليه دواء من مأومة وان
لم يصل إلى باطنه وكجوف
وصل إليه طعنة من نفسه
أو غيره بإذنه

أي باطن الذكركر بما قبله
أي وهو ما سبق في الأذن
وعبارة شرح مختصر
أبي شجاع لابن قاسم
العبادي يكتفي بمجاوزة
ما ظهر من رأس الذكركر
ولذلك لكن شرطه في
الدبر أن يصل للعجل
المخوف بخلاف أول
المسربة المنطبق فانه
لا يسمى جوفاً فلا ينبغي
الفطر بالوصول إليه
كما قاله السبكي تقييداً لما
أطلقه القاضي من الفطر

الأولى لأنه نافذ إلى داخل قحف الرأس وهو جوف بناء على الأصح أن الجوف لا يشترط كونه محيلاً قال
في الإيعاب وينبغي حده أي باطن الأذن بما يأتي في المسربة أنه لا بد من الوصول إلى الجوف دون أول
المنطبق زاد في الفتاوى فإن قلت ينبغي ضبط باطن الأذن بما ضبطوا به باطن الفرج قلت فرق واضح
بينهما لأن القياس أن ما يجاوز المنطبق من الشفرين باطن لكن لما كان يظهر عند الجلوس على القدمين
الحقوه بالظاهر ولم يحكموا بالفطر إلا عند مجاوزة هذا الظاهر فلا ضابط هنا غيره وأما الأذن فيقبل
المنطبق ظاهر حساً وقياساً كما قبل المسربة فتناسب أن يلحق بها في أن ما جاوز أول المنطبق إلى الجوف
جوف وما لا فلا فتأمل (قوله أول مجاوز الداخل فيه) أي في الذي يسمى جوفاً (قوله الحشفة أو الحلمة في
الثانية) أي في الصورة الثانية قال في المصباح الحشفة رأس الذكركر قال والحلم القراد الصغير الواحدة حلمة
مثل قصب وقصبته وقيل لرأس الثدي وهي اللحمة الناتئة حلمة على التشبيه بقدرها قال الأزهرى الحلمة
الحبة على رأس الثدي من المرأة ورأس الثدي من الرجل (قوله لوصوله إلى جوف) تعليل لأفطار
الوصول إلى الباطن في الصورتين مع ما غياهما به في أدخل شبهة أي باطن الذكركر أو الحلمة أفطر ولا يشترط
هنا مجاوزة الحشفة والحلمة قال في الإيعاب ولذا أفطر بأدخال ميل إلى باطن حشفته كما في الجواهر
كالكفاية (قوله وكخر بطة دماغ) عطف على قول المتن كباطن الأذن فهي من أمثلة ما سمي جوفاً
والدماغ هو المخ وخريطة حلبة الرقيقة التي يكون المخ داخلها كالكبس قال في القاموس الدماغ
ككتاب مخ الرأس أو أم لدماغ حلدة رقيقة كخر بطة هو فيها لجمع أدمة والدماغ شجة تقلع الدماغ وهي
آخرة الشجاج العشرة مرتبة فاشرة حارصة باضعة دامية متلاحمة موضحة هاشمة منقولة مأومة دامغة
وقد ذكرها في الجنائيات (قوله وصل إليها) أي إلى الخريطة (قوله دواء من مأومة وان لم يصل إلى
باطنها) هذا هو المعتمد فلا يشترط وصوله إلى باطن الدماغ ولا الدماغ نفسه لأنه في باطن الخريطة فقد قال
الاسنوي أعلم أن جلدة الرأس المشاهدة بعد الخلق يليها لحم يليه جلدة رقيقة تسمى السمحاق ويليه أعظم
يسمى القحف وبعده خريطة مشتملة على دهن وذلك الدهن يسمى الدماغ وتلك الخريطة تسمى
خريطة لدماغ وأم لرأس الجنابة الواصلة إلى الخريطة تسمى مأومة فلو كان على رأسه مأومة أو على
بطنه جائئة فوصل الدواء منها جوفه أو خريطة دماغه أفطر وان لم يصل بطن الأمعاء وباطن الخريطة
كذا قاله الأصحاب وحزم به في الروضة فباطن الدماغ ليس بشرط ولا الدماغ نفسه وإنما يعتبر بمجاوزة
القحف وكذا الأمعاء لا يشترط باطنها بخلاف ما في المنهاج انتهى أي حيث قيد ذلك بالباطن
ليكن أجيب عنه بأن التقييد به لأنه الذي يأتي على الوجهين وبأن مراده بباطن الدماغ
باطن القحف تأمل (قوله وكجوف وصل إليه طعنة من نفسه) أي الصائم عطف أيضاً على قول المتن كباطن
الأذن فلو طعن الصائم نفسه فوصل السكين جوفه أفطر (قوله أو غيره بإذنه) أي أو طعنة من غيره فوصل
جوفه فانه يفطر أيضاً إذا كان بإذنه بخلاف ما إذا لم يأذن وان تمكن من دفعه فلا يضركونه مع تمكنه من
دفعه إذا فعل له وانما تزول تمكن المحرم من الدفع عن الشعر منزلة فعله لأنه في يده أمانة فلزمه الدفع عنها
وترك الدفع مضتم ولا كذلك ما هنا واستشكل ذلك بما في الإيمان أنه لو حلف ليأكلن ذا الطعام غداً

بدخول شيء من الأمثلة إلى المسربة الخ (قوله خريطة الدماغ) هو المخ وخريطة الحلبة الرقيقة التي يكون المخ في داخلها كالكبس وفي
شرح العباب للشارح الدماغ في باطن الخريطة انتهى (قوله وأم الرأس) في القاموس أم الرأس الدماغ أو الجلدة الرقيقة التي عليها انتهى
أي وهي خريطة الدماغ وفي كلام الفقهاء أنها خريطة الدماغ وفي القاموس أيضاً القحف بالكسر أعظم فوق الدماغ وما نفاق من الجمجمة
فبان ولا يدعي دفعاً حتى يمين أو ينكسر انتهى (قوله إلى باطنها) أي إلى الدماغ (قوله بإذنه) بخلاف ما إذا لم يأذن وان تمكن من دفعه إذا فعل
له وانما تزول تمكن المحرم من الدفع عن شعره منزلة فعله لأنه في يده أمانة فلزمه الدفع عنها بخلاف ما هنا

(قوله ليس بجوف) أي لم يمد جوفاً (قوله من جائفة) هي الجرح الذي ينفذ إلى جوف كالبطن والصدر والثفرة ونحوها (قوله أوحقنة) بالضم قال في الحقنة هي أدوية معروفة يعالج بها المثانة انتهى وظاهره أن الحقنة تخص بالقيل إذا المثانة مجتمع البول ويؤيد هذا عبارة القاموس وهي احتقن المريض ببوله فاستعمل الحقنة وفيه أيضاً الحقنة بالضم كل دواء يحقن به المريض المحتقن انتهى وفي كلام الغير اختصاص الحقنة بادخال ١٨٨ الدواء في الدبر فقد حكى الشافعي في المعتمد عن القاضي أن الحقنة لا تفطر لانه لا يصل إلى

الجوف للتغذي ثم قال بعد ذلك وكان القاضي اعتقد أن الحقنة التقطر في الاحليل وليس كذلك وإنما الحقنة عبارة عما يدخل في الدبر من الدواء وذلك ينفذ إلى الجوف وما يحصل في الاحليل يقال له تقطير لا حقنة فكانه اختار مذهب أبي

ولا يضرب وصولها إلى ساقه لانه ليس بجوف أو وصل إليه دواء من جائفة أو حقنة أو سعو

حقنة انتهى قال الزركشي في الخادم عقبه يشير إلى ما سبق عنه في الوصل إلى المثانة انتهى وفي شرح نظم الزبد للجمال الرملي ووصول العين إلى الثالث أي وهو المثانة بتقطير في احليل وان لم يجاوز الحشفة وإلى الرابع أي وهو الدبر بحقنة أو نحوها انتهى وفي كلام جماعة أنها تكون في كل من القبل والدبر وهو المراد غالباً في كلام الفقهاء قال القاضي أبو شجاع في

فأثقله من قدر على انتزاعه منه وهو ساكت حث وأجيب بأن الملاحظ ثم تفويت البر باختياره وبسكوته مع قدرته بطلاق عليه عرفاً أنه فوته وهناتاً مطي مفطر وهو لا يصدق عليه عرفاً ولا شرعاً أنه تماطاه واستشكل أيضاً بما إذا جرت النخامة بنفسها مع قدرته على مجها وأجيب بأن ثم فاعلا يحال عليه الفعل ولم ينسب للساكت شيء بخلاف تزول النخامة وأيضاً في شأن دفع الطاعن أن يترتب عليه هلاك أو نحوه فلم يكلف الدفع وإن قدر بخلاف ما عده فينبغي أن تكون قدرته على دفعه كفعله كما يشهد له مسألة النخامة وتقييدهم بعدم الفطر بفعل الغير بالمكره فليتامل (قوله ولا يضرب وصولها) أي العين المذكورة (قوله لم يخ ساقه) أي أول لحمه كما فهم منه بالاولى (قوله لانه ليس بجوف) أي لم يمد دواء من الساق جوفاً قال ع ش وينبغي أن مثل ذلك في عدم الضرر ما لو افتصد مثلاً في الانثيين ودخلت آلة الفصد باطنهما (قوله أو وصل إليه) أي إلى الجوف عطف على وصل إليه طعنة (قوله دواء من جائفة) هي الجرح الذي ينفذ إلى الجوف كالبطن والصدر والثفرة ونحوها قال في المصباح قيل للجراحة جائفة اسم فاعل من جافته تجوفه إذا وصلت الجوف فلو وصلت إلى جوف عظم الفخذ لم تكن جائفة لان العظم لا يمد مجوفاً وطعنه فخافه وأجافه وفي حديث لجوفه أي اطعنوه في جوفه (قوله أوحقنة) أي أو وصل إليه حقنة وهي بالضم كل دواء يدخل في القبل أو الدبر وهذا هو المراد من كلامهم لكن الاولى كما قاله الكردى جل كلامه هنا على الدبر خاصة لان الذكر قد سبق في قول المصنف والاحليل ومثل ذلك ادخال الاصبع أو غيره في القبل أو الدبر عند الاستنجاء مثلاً فانه يفطر في الاعياب عن القاضي لو أدخل أصبعه دبره أفطر وكذا الوصل ذلك به غيره باذنه فليتحفظ حال الاستنجاء من رأس الآلة لئلا يدخل منها شيء في مسر به فانه لو أدخل فيه منها أدنى شيء أفطر قال القاضي وينبغي أن يتغوط بالليل ويبول بالنهار أي لانه اذا تغوط بالنهار احتاج للاستنجاء وقد يؤثر الماء دون الحجر فربما دخل شيء من أصبعه في دبره فيفطر فالحاصل انه ان أمكنه إيقاع الاستنجاء بما أراد بعد التغوط ايلاً مادام صائماً كان أولى خشية من وقوع مفسد لو فعل ذلك نهاراً وان بعد قال السبكي وما ذكره من الإفطار بوصول ما ذكر ظاهر اذا وصل إلى المكان المخوف وأما أول المسربة المنطبق فلا يسمى جوفاً فينبغي أن لا يفطر بالوصول إليه انتهى وجزم به في الخادم وبما قررته في معنى قول القاضي ينبغي أن يتغوط بالليل يعلم الجواب عن قول التاج السبكي إن أراد بذلك أنه يستحب له تأخير غائط احتاج إليه نهاراً يقع ايلاً فلا شك في بطلانه وهو في البول أشد بطلاناً فان الشرع لا يكلف المحتاج إليه تأخيره فله أن يرد بالنهار التقييد بل ذكره لمقابله الليل والمراد ان البول لا يتقيد بل أي وقت شاء فهو سائغ وأما التغوط فليحمل كلامه فيه على أن إيقاعه في الليل خير من إيقاعه في النهار لعلنا نأمر أحدنا بمضرة في بدنه انتهى وتجب منه ذلك مع ظهور ما قدمته في معناه (قوله أو سعو) أي أو وصل إليه سعو قال في المصباح السعو مثل رسول دواء يصب في الأنف والمسط بضم الميم البوعاء يجعل فيه السعو وهو من النوادر التي جاءت بالضم وقياسها الكسر لانه اسم آلة وانما ضمت الميم ليوافق الابنية الغالبة مثل فعلل ولو كسرت أدى إلى بناء مقوداذ ليس

غاية الاختصار والحقنة من أحد السبيلين انتهى قال ابن قاسم العبادي في شرحه القبل والدبر وان لم يصل باطن في الامعاء أو المثانة الخ وفي نهاية الجمال الرملي الحقنة راجع للامعاء والمثانة انتهى والاولى أن يحمل كلام الشارح هنا على الدبر خاصة وذلك لان الذكر قد سبق في قول الماتن كباطن الاذن والاحليل فلو حملنا كلامه هنا على ما يشمل الذكر كان تكراراً وهكذا يكون في كلامهم حيث ذكرت الحقنة مع الادخال في أحد السبيلين كان المراد منها الادخال في الثاني فراراً من التكرار (قوله وسعو) بفتح أوله وهو ما يصب في الأنف من الدواء

في الكلام مفعول ولا فاعل بكسر الاول وضم الثالث فافهم (قوله وان لم يصل الى باطن الامعاء) هذا راجع الى الجائفة والحقنة والامعاء بفتح الهمزة جمع معي بوزن رضى وهو المصيران وفي الحديث الصحيح المؤمن يأكل في معي واحد والكافري يأكل في سبعة امعاء وفي رواية يشرب فيها قال النووي قال أهل الطب لكل انسان سبعة امعاء المعدة ثم ثلاثة متصلة بهارفاق ثم ثلاثة غلاظ وقد نظم أسماءها الحافظ العراقي في قوله سبعة امعاء لكل آدمي * معدة وبواجم صائم ثم الرقيق ثم عوره ولون مع * المستقيم سلك المطاعم فالكافر شره وعدم تسميته لا يفي به الاملوها والمؤمن لا تصاد وتسميته يشبهه ملء أحداهما ويحتمل أن يكون هذا في بعض المؤمنين وبعض الكفار وقيل المراد بالسبعة سبع صفات الخرس والشره وطول الامل والطمع وسوء الطبع والحسد والسمن وقيل المراد بالمؤمن هنا تام الايمان المعرض عن الشهوات المقتصر على شدخله والمختار أن معناه بعض المؤمنين يأكل في معي واحد وان أكثر الكفار يأكلون في سبعة امعاء ولا يلزم ان كل واحد من السبعة مثل معي المؤمن قال الامعاء ومقصود الحديث التقليل من الدنيا والحث على الزهد فيها مع أن قلة الاكل من محاسن أخلاق الرجل وكثرة الاكل بضده (قوله والدماغ) راجع الى السعوط والدماغ هو المخ كما مر (قوله اذما وراء الخيشوم) مبتدأ خبره جوف قال في القاموس الخيشوم من الانف مافوق نحرته من القصبة وما تحتها من خشارم الرأس والخياشيم غراصيف في أقصى الانف بين وبين الدماغ وعروق في باطن الانف (قوله وهو أقصى الانف) جملة معترضة والضمير لما لا للخيشوم (قوله جوف) أي بخلاف الخيشوم نفسه فانه من الظاهر كالقصبة فما زال الداخل في قصبة الانف ولم يجاوزها لا ينفطر به ولا ينافي هذا قول الزركشي ان قول الرافي ان وصل الى دماغه يوهم انه اذا وصل الى قصبة الانف واتصل بالعين مثلا ولم يصل بعد الى الدماغ لا يحكم بقطره والقياس الفطر كالحلق وكما لو قطر في احليله ولم يصل الى المثانة الخ ووجه عدم المنافا كما بينه بعضهم أنه قيد الوصول الى قصبة الانف بالاتصال بالعين واذا اتصل بها جاوزت القصبة واذا جاوزها جاوز الخيشوم واتصل بالباطن فيفطر به حينئذ والقصبة فوق المارن وهو ما لان من الانف فليأمل (قوله وانما ينفطر بالواصل الى الخلق الخ) غرضه بهذا تنقيدهم قولهم ان الواصل الى الخلق مفطر ومن أتى بانما وعبارة الاسنى ثم الخلق وما وراء الخياشيم جمع خيشوم وهو أقصى الانف جوفان فالواصل اليهما مفطر وحد الظاهر بمخرج الخاء المهملة كالعجمة المفهومة بالاولى وقال الرافي تغلق الغزالي مخرجها من الباطن بخلاف مخرج المعجمة فالخلق في قولهم الواصل الى الخلق مفطر محمول على ما ضبطوا به الباطن منه انتهى وسيأتي ما فيه (قوله ان وصل الى الباطن منه شيء) أي بخلاف ما اذا لم يصل اليه منه شيء فانه لا ينفطر قال في النهاية ومعنى الخلق عند الفقهاء أخص منه عند أئمة العربية اذا المعجمة والمهملة من حروف الخلق عندهم أي أئمة العربية وانه كان مخرج المعجمة أدنى من مخرج المهملة قال ع ش قول الرملي أخص منه أي هو بعضه عند اللغويين وليس أخص بالمعنى المصطلح عليه عندهم لانه ليس جزئيا من جزئيات مطلق الخلق وانما هو جزء منه فهو عند الفقهاء على المعتمد خصوص مخرج الخاء والهمزة وعند علماء العربية مخرجهما ومخرج الخاء المعجمة والخاء على هذا من الوسط تأمل (قوله ومخرج الهمزة والخاء) أي محل خروجهما فالمخرج بفتح الميم وسكون الخاء وهو اسم موضع خروج الحرف كدخول ومقداسه لموضع الدخول والرقود والجمع محارج وقد فسره بعضهم المخرج في اصطلاح التجويد بانه عبارة عن الحيز المولد للحرف وهو قريب من الاول (قوله باطن) أي فالواصل اليه مفطر لان مخرجهما أقصى الخلق قال ابن الجزري * ثم لأقصى الخلق همزها * الخ قال بعض المحققين أقصى الخلق يعني أبعدهما الى الصدر بخروج منه حرفان وهما همزة فها أعنى أنه ينقسم الى مخرجين جزئيين متقاربين يخرج من أولهما الى الصدر الهمز ومن ثانيهما الخاء (قوله ومخرج الخاء المعجمة والخاء المهملة ظاهر) أي فالواصل اليه غير مفطر اذا المهملة تخرج من وسط الخلق والخاء المعجمة من أدنى

وقوله باطن الدماغ مثال لا قيد فلو كان برأسه مأمومة فوضع دواء عليها فوصل خريطة الدماغ أنفطر وان لم يصل باطن الخريطة كما حكاه الرافي عن الامام وأقره ومثل ذلك الامعاء فلو وضع على جائفة بطنه دواء فوصل جوفه أنفطر وان لم يصل الى باطن الامعاء كما جزم به في الروضة ويمكن دفعه بان يقال قيد بالباطن لانه الذي يأتي على الوجهين

وان لم يصل الى باطن الامعاء والدماغ اذما وراء الخيشوم وهو أقصى الانف جوف وانما ينفطر بالواصل الى الخلق ان وصل الى الباطن منه شيء ومخرج الهمزة والخاء باطن ومخرج الخاء المعجمة والخاء المهملة ظاهر

انتهى (قوله الى باطن الامعاء) راجع الى الجائفة والحقنة جمع معي بوزن رضا وهي المصارين (قوله والدماغ) راجع للسعوط وهو المخ كما تقدم (قوله اذما وراء الخيشوم الخ) فأنخوشوم جميعه من الظاهر قال في العباب والقصبة من الخيشوم قال الشارح في شرحه كما ذكره الرافي وغيره في الجراح فلا فطر بالواصل

اليها انتهى وكذلك في شرح الارشاد له وغيرهما فما زال الداخل في قصبة الانف لم يجاوزها فانه لا ينفطر به ولا ينافي هذا قول الزركشي في الخادم قول الرافي ان وصل الى دماغه يوهم انه اذا وصل الى قصبة الانف

الآخر ما قال وذلك لانه قيد الوصول إلى قصبة الأنف بالاتصال بالعين وإذا اتصلت بها جاوزت القصبة وإذا جاوزت جاوزت الخيشوم واتصلت بالباطن فيفطر به حينئذ وأقصية فوق المارن

ثم داخل الفم إلى منتهى المهملات والأنف إلى منتهى الخيشوم له حكم الظاهر في الإفطار باستخراج الشيء إليه أو ابتلاع النخامة منه وفي عدم الإفطار بدخول شيء منه وإن أمسكه وفي أنه إذا تنجس وجب غسله وله حكم الباطن في عدم الإفطار بابتلاع الريق منه وفي سقوط غسله عن الجنب وفارق وجوب غسل النجاسة عنه بانها أندر وأخف فضيق فيها لم يضيّق في الجنابة وإنما يفطر بإدخال ما ذكر في الجوف

وهو ما لا من الأنف قال المحلى في الجراح من شرح المهاج بعد أن ذكر أن في المارن الدية مانصه ولا يزد بقطع قصبة معه أي المارن شيء وتدرج حكمها في دية في الأصح انتهى ونحوه في النعفة وغيرهما واقضى كلام القليوبي في حواشي المحلى استمرار الخيشوم إلى الدماغ

الحلق أي أقرب مما يلي الفم وقال الغزالي مخرج الحاء المهملات من الباطن والحاء المعجمة من الظاهر واستظهره الرافعي مع لادله بأن المهملات تخرج من الحلق والحلق باطن والمعجمة تخرج مما قبل الغلصمة قال ويشبه أن يكون ما بعد مخرج الحاء المهملات من الظاهر أيضاً هذا كلامه والصحيح الذي اختاره النووي أن المهملات أيضاً من الظاهر قال ويجيب ضبطها وهي من وسط الحلق لا بالهاء والهمزة التي كل منهما من أقصاه وأما المعجمة فن أدناه قال في الفرر وفي تبعه منه نظر لأن الباطن إذا كان عنده من مخرج المهملات وجب ضبطها ثم لا قرب كما قال السبكي أنها من الباطن كما قاله الرافعي بل قد يقال أن تكون حروف الحلق كلها من الباطن لما صرحوا به من أن الواصل إلى الحلق مفطر وكل منها مخرج من الحلق كما هو مشهور وعند أئمة اللغة وغيره ما يجاب بحمل الحلق في هذا الذي صرحوا به على ما ضبطوا به الباطن منه انتهى ولذا مر عن النهاية أن معنى الحلق عند الفقهاء أخص منه عند أئمة العربية تأمل (قوله ثم أدخل الفم إلى منتهى المهملات) أي الحاء المهملات وعبارة غيره إلى منتهى الغلصمة وهي بغين معجمة مفتوحة ولام ساكنة وضاد مهملات الموضوع الثاني في الحلق قال في الإيعاب وحدها مخرج الحاء المهملات وفي المصباح الغلصمة رأس الحلقوم والجمع غلاصم وفي القاموس الغلصمة اللحم بين الرأس والعنق أو العجوة على ملتقى اللهاة والمرى أو رأس الحلقوم بشوار به وحر قوته وأصل اللسان انتهى (قوله والأنف إلى منتهى الخيشوم) أي ودخل الأنف الخ قال ع ش أي إلى ما وراءه (قوله له حكم الظاهر) الجلة خبر داخل فالضمير راجع إليه (قوله في الإفطار باستخراج الشيء إليه) أي الداخل المذكور (قوله أو ابتلاع النخامة منه) أي سواء استعدها أي استقلها إلى الفم والأنف أم لا بل حصلت فيه بالاستدعاء فان جرت بنفسها من الفم أو الأنف ونزلت إلى جوفه عاجزاً عن المص لا يفطر للعذر بخلاف ما إذا أجراها هو وهو ظاهر أو جرت بنفسها فادرا على مجها وبه فارق ما إذا طعن غيره كما مر وقرئ أيضاً بأنه لا يلزم من قصده بالطعن وصول الطعن إلى جوفه بخلاف النخامة فإنه يغلب نزولها وان لم يجها وان الماطعون قد يظن القتل ويستسلم كما هو الأفضل فلم ينسب إلى تقصير في الدفع ولا يفطر بوصول ما طعن به بخلاف ترك النخامة تأمل (قوله وفي عدم الإفطار بدخول شيء منه) أي إلى داخل الفم أو الأنف (قوله وإن أمسكه) أي ولم يلفظه إلى خارج (قوله وفي أنه إذا تنجس وجب غسله) أي مع المبالغة في الغرغرة كما مر في باب النجاسة وذلك ليغسل ما في حد الظاهر ونقلته ثم عن النعفة ما نصه فلو تنجس فيه أخذ الماء بيده إليه وان لم يعلمها عليه ويجب غسل كل ما في حد الظاهر منه ولو بالادارة كصب ماء في أناء متنجس وإدارته بتجوئه انتهى (قوله وله) أي لدخل الفم أو الأنف إلى منتهى المذكور (قوله حكم الباطن في عدم الإفطار بابتلاع الريق منه) أي إذا كان الريق صرفاً كما سيأتي الكلام عليه مبسوطاً (قوله وفي سقوط غسله عن الجنب) أي وله حكم الباطن في سقوط الخ لا يجب في الغسل عن نحو الجنابة غسل ما ذكر إذا لا يجب في الغسل مضمضة ولا استنشاق كما مر في بابه (قوله وفارق) أي سقوط غسل باطن الفم والأنف عن نحو الجنب (قوله وجوب غسل النجاسة عنه) أي الباطن المذكور ورواياته يحرم ابتلاع شيء قبله لئلا يكون آكلًا للنجاسة (قوله بانها أندر وأخف) أي من الجنابة ونحوها ما ندرتها فظاهرة وأما خفها فلا ناسية والجنابة معنوية (قوله فضيق فيها لم يضيّق في الجنابة) أي فوجب غسل ذلك عن النجاسة ولم يجب غسله عن الجنابة (قوله وإنما يفطر بإدخال ما ذكر) أي العين بالقيود السابقة من التعمد والاختيار والعلم بالفطر به وهذا دخول على المتن (قوله إلى الجوف) يعني ما يسمى جوفاً ولو لم يحمل الطعام فإن الصائم يفطر به كما يفطر بالوصول

فانه قال بالاستعانة وهو وصول الشيء إلى الدماغ من الأنف وعلى هذا لم يصل إلى الدماغ لم يضرب بان لم يجاوز الخيشوم كما مر وما في البرلسي هنا غير مستقيم فراجع انتهى (قوله نحو الجنب) أي من الخائض والنفساء فالدخول الأصغر من باب أرى إلى

الى حلقه وان لم يصل الى معدته المحيطة بالطعام كما مر (قوله بشرط دخوله اليه) أى دخول ما ذكر الى الجوف (قوله من منفذ مفتوح) أى عرفا أو فتحا يدرك كما قاله سم والمنفذ بفتح الميم والفاء مثل المدخل والمخرج كما ضبطه جمع ونقله بعضهم عن النووي لكن في المصباح ما نصه نوافذ الانسان كل شئ يوصل الى النفس فرجا أو ترحا كالاذنين واحدها نافذ والفقهاء يقولون منافذ وهو غير مجتمع قياسا فان المنفذ مثل مسجد موضع نفوذ الشئ قال ع ش فان كان ما في المصباح من قوله مثل مسجد بفتح الجيم وافق ما هنا وان كان بكسرهما خالفه فلتراجع (قوله كما تقرر) أى عند قول المصنف الامساك عن دخول عين من قول الشارح من الظاهر في منفذ مفتوح (قوله ومن ثم) أى من أجل شرطية دخول ما ذكر من المنفذ المفتوح (قوله لا يضر تشرب المسام بتثنية الميم) أى الاخيرة جمع سم بتثنية السين المهمة والفتح أفصح كما ناله في التحفة وغيرها (قوله وهى) أى المسام (قوله ثقب البدن) بضم الثاء المثناة جمع ثقبه وعباره التحفة وهى ثقب لطيفة جدا لا تدرك (قوله بالدهن) أى كان طارأه أو بطنه به وان وحد أثره بباطنه (قوله والكحل) بضم الكاف يقال كحلت الرجل كحل من باب قتل جعلت الكحل في عينه والفاعل كاحل والمفعول مكحول وبه سمي الرجل المشهور والاصل كحلت عينه فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه لفهم المعنى ولذا يقال عين كحيل أى مكحولة (قوله والاغتسال) أى فانه يجوز اتفقا في حمام وغيره وان وحد أثره في باطنه لما صح من طرق أنه صلى الله عليه وسلم صب على رأسه الماء وهو صائم من العطش أو من الحرأبأ (قوله فلا يفطر بذلك) أى تشرب المسام فيما ذكر (قوله وان وصل جوفه) أى بان وجد في حلقه طعاما ولو نال الفرق في عدم الافطار بين أن يجد في الحلق منه طعاما ولا يجد لانه لا منفذ من العين الى الحلق وما يصل اليه من المسام كذا قالوا وفيه ان أهل التشريع يشبهونه وأجيب بانه خلفائه وصغره ملحق بالمسام كما يدل له تعليل الشارح هنا ونقل عن مالك وأحمد انه اذا وجد في الحلق ذلك أفطر (قوله لانه لم يصل من منفذ مفتوح) أى وانما وصل من ثقب لطيفة جدا لا تدرك (قوله كان في حيز العفو) أى فلا يفطر بذلك وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم اكتحل في رمضان وهو صائم قال النووي رواه ابن ماجه باسناد ضعيف ورواه ايضا البيهقي عن أبي رافع وابن حبان عن ابن عمر وكذا ابن أبي عامر عنه بلفظ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعيناه مملوءتان من الاثم وذلك في رمضان وهو صائم ولذا قال في الايعاب اذا جمعت طرق الحديث أحدث له قوة وساغ الاستدلال به فافهم (قوله ولا كراهة في ذلك) أى في الاكتحال كما نقله النووي عن الاصحاب وان تنغممه (قوله لكنه خلاف الاولى) أى هذا ما قاله الرويانى في الحلية واستوجهه في التحفة قال وقد يحتمل عليه كلام المجموع أى بأن يراد بالكراهة المنقبة الكراهة الشديدة قال ع ش قوة الخلاف أى خلاف مالك في الفطر بذلك لاتناسب كونه خلاف الاولى بل تؤيد الكراهة اللهم الآن يقال المراد بالكراهة في عدم الخرج من الخلاف ان عدم المراجعة خلاف الاولى انتهى وفي الايعاب قياس ما في الحجامة ان هذا مثلها أى في الكراهة الآن يفرق بان الخلاف ثم اعتضد بصحة الحديث بموافقة بخلافه هنا ومع ذلك يسن القضاء كما علم مما قدمته خروجا من الخلاف انتهى فلينأمل (قوله وانما يفطر بما مر) أى بوصول العين الى ما يسمى بجوفه وهذا دخول على المتن (قوله نعلم وتمم واختار) أى في هذه قيود الافطار كما ذكره بقوله السابق مع تمم دخوله واختياره والعلم بانه مفطر (قوله فان أكل أو شرب ناسيا للصوم) أى لا للفطر بالا كل كما هو ظاهر قوله في الايعاب (قوله أوجاهلا بأن ذلك مفطر) أى وبتحريمه ما فعله كما نقله في الايعاب عن المجموع وخرج بهذا القيد ما لو علم التحريم وجهل الافطار فانه يفطر كما قاله الامام واعتمده الاسنوى وغيره وان أوهم كلام الر وضه وأصلها خلافه كما لو علم حرمة الكلام في الصلاة دون كونه مبطل لانه يبطلها كما مر ادحقه بعد العلم بالتحريم الكى تأمل (قوله أو مكرها على لا كل مثلا) أى كالاستنقاء وغيرها من المفطرات السابقة والالتية فانه لا يفطر حينئذ هذا هو المعتمد وعباره التحفة

(بشرط دخوله) اليه (من منفذ مفتوح) كما تقرر (و) من ثم (لا يضر تشرب المسام) بتثنية الميم وهى ثقب البدن (بالدهن) ولا كحل (والاغتسال) فلا يفطر بذلك وان وصل جوفه لانه لم يصل من منفذ مفتوح كان في حيز العفو ولا كراهة في ذلك لكنه خلاف الاولى وانما يفطر بما مران علم وتمم واختار (فان أكل أو شرب ناسيا) للصوم (أوجاهلا) بأن ذلك مفطر أو مكرها على الاكل مثلا

(قوله المسام) بتثنية الميم الاخيرة جمع سم بتثنية أوله والفتح أفصح وهى ثقب البدن من محال شعوره قال في التحفة وهى ثقب لطيفة جدا لا تدرك (قوله بما مر) أى من دخول العين من منفذ مفتوح جوفه

مع المتن ولو أوجر طعاماً أي أمسك فيه وصب فيه مكره هالم يفطر لا يتفاه فعله فان أكره بما يحصل به الاكراه على الطلاق كما هو ظاهر حتى أكل أو شرب أفطر في الاظهر لانه بفعله دفع الضرر لنفسه كما لو أكل لدفع ضرر الجوع قلت الاظهر لا يفطر والله أعلم لرفع القلم عنه كما في الخبر الصحيح نصار فعله كلافعل وحينئذ أشبه الناسى وبه فارق من أكل لدفع الجوع قبل لم يصحح الرافعي في كتبه بترجيح الاول وانما فهمه المصنف أي النووى من سياقه فاستدله اليه بحسب ما فهمه وألحق بعضهم أي الكندري المصري في الهادى بالمكره من فاجأه قطاع فابتاع الذهب خوفاً عليه والذي يتجه خلافه أي فيفطر ببلعه الذهب بشرط عدم فطر المكره أن لا يتناول ما أكره عليه شهوة نفسه بل لداعى الاكراه لا غير أخذاً بما في الطلاق تأمل (قوله قليلاً كان الماء كولا أو المشروب أو كثيراً) هذا هو الذى صححه النووى وهو المعتمد خلافاً للرافعي ومن تبعه فصححوا الفطر بالاكل الكثير ناسياً وعلاوه بأن النسيان مع الكثرة نادر ولذا تبطل الصلاة بالكلام الكثير ناسياً ورد بالفرق بين الصلاة والصوم بأن لها هيئة تذكر المصلى انه فيها فيندرف فيها بخلاف الصوم فكان المصلى بذلك مقصراً دون الصائم وإذا جرينا على قول الرافعي فضايط الكثير على ما في الانوار ثلاث لقم فاكثرو نظراً فيه بأنهم قد ضبطوا القليل في الصلاة ثلاث كلمات وأربع وقد يقال بأن المرجع العرف ولا مانع من أن يعد الثلاث لقم كثيراً والثلاث الكلمات قليلاً على انه قد يفرق بأن الثلاث اللقم تستدعى زمناً طويلاً في مضغهن قال في الإيعاب وعليه فيسن أن أكلها أو جامع مثلاً ناسياً أو جاهلاً أو مكرهاً القضاء خروجا من خلاف من أوجبها وكذا يقال في كل من تعاطى ما قيل انه مفطر أخذاً من قولهم بسن الوضوء من كل ما قيل انه ناقض (قوله لعموم خبر الصحيحين) أي من رواية أبي هريرة رضي الله عنه وكذا رواه عنه أحمد في مسنده (قوله من نسي) أي أنه صائم (قوله وهو صائم) جملة حاله (قوله فاكل أو شرب) أي قليلاً أو كثيراً وخصه بما من بين المفطرات لندرة غيرهما كالجماع فنص عليهم وأنه على غيرهما من طريق الاولى (قوله وفي رواية وشرب) أي بالواو لا بالياء وهذه الرواية البخارى (قوله فليتم صومه) أي وجوباً في الواجب وندباً في المندوب قال بعضهم إضافة الصوم اليه إشارة الى أنه لم يفطر وانما أمر بالانعام لقوت ركنه ظاهراً (قوله فائتم أطعمه الله تعالى وسقاه) في رواية الترمذى فائتماه وركن رزقه الله تعالى (قوله وصح ولا قضاء عليه) رواه ابن حبان والدارقطنى والحاكم والطبرانى بلفظ إذا أكل الصائم ناسياً فائتم رزق ساقاة الله تعالى اليه ولا قضاء عليه وروى الدارقطنى والبيهقى خبر من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء ولا كفارة قال الدارقطنى تفرد به محمد بن مرزوق عن الانصارى وهو ثقة قال في شرح مسلم فيه دلالة المذهب الاكثرين ان الصائم اذا أكل أو شرب أو جامع ناسياً لا يفطر ومن قال به - هذا الشافعى وأبو حنيفة وداود وآخرون وقال ربيعة ومالك يفسد صومه وعليه القضاء دون الكفارة وقال عطاء والاوزاعي والليث يجب القضاء في الجماع دون الاكل وقال أحمد يجب في الجماع القضاء والكفارة ولا شئ في الاكل والله أعلم (قوله ونحبر رفع عن أمى الخ) رواه الطبرانى في المعجم الكبير عن ثوبان رضى الله عنه مرفوعاً (قوله الخطأ) أي أنه لا حكمه اذ حكمه من الضمان لا يرتفع (قوله والنسيان) كذلك عزبى (قوله وما استكرهوا عليه) قيل في غير الزنا والقتل لان شهوته للزنا تولد الاختيار ولانه في القتل اختار نفسه على نفس المقتول انتهى وما ذكره في الزنا بناء على عدم تصور الاكراه فيه والاصح تصوره فيه لان الانتشار عند نحو الملامسة أمر طبيعى لا اختيار للنفس فيه ولذا لا حد في زنا المكره في الاظهر مع الانتشار وقطعاً مع عدمه نعم الزنا لا يباح بالاكراه لكن لا يفطر بذلك كما قضاها اطلاقهم قال في الإيعاب وقد يوجه بأنهم ساءحوا في الفطر بما لم يساءحوا به في الزنا اذ لا يباح بحال فلا يلزم من عدم حله بالاكراه الافطار لان مداره على عدم قصد تأمل (قوله والجاهل كالناسى) أي مقيس عليه فلا يفطر بذلك بقيد الا تى (قوله بجامع المنذر) أي في كل من الناسى والجاهل (قوله ولكن لا يعذر الجاهل هنا وفيما مر) أي من الجامع وغيره (قوله الا ان قرب عهده بالاسلام الخ) فهذا القيد معتبر في كل عامر ويأتى من الامور المغفرة للجاهل

(قليلاً) كان الماء كولا أو المشروب (أو كثيراً لم يفطر) لعموم خبر الصحيحين من نسي وهو صائم فاكل أو شرب وفي رواية وشرب فليتم صومه فائتم أطعمه الله تعالى وسقاه وصح ولا قضاء عليه ونحبر رفع عن أمى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والجاهل كالناسى بجامع المنذر (و) لكن لا يعذر الجاهل هنا وفيما مر (الا ان قرب عهده بالاسلام)

(قوله ولم يكن مخالطاً أهله) أى الاسلام (قوله بحيث لم يعرف منهم ان ذلك يفطر) تصويروا لهم مخالطته أهله قال فى الايعاب وقد يدخل فيه ما لو كان فعله مما يحمله أكثر العامة فلا يفطر حينئذ وهو محتمل وان بعد اسلامه وقرب من العلماء أخذوا فى نظائره فى الصلاة ثم رأيت فى المجموع ما يؤيد ذلك حيث قال وان كان مخالطاً للمسلمين بحيث لا يخفى عليه تحريمه أفطر ورأيت الزركشى نقل عن بعضهم نحو ما ذكرته ثم رده بأن كل داخل فى الصوم يعلم انه يفطر بالواصل للجوف فى الجملة وانما يقع الجهل ببعض هل هو يفطر ومثل ذلك لا يعذر فيه كما فى الكلام فى الصلاة. ويجاب بأن صورة الكلام ثم أن يعلم حرمة وجعل كونه مبطلاً فهذا هو الذى لا يعذر ما لو علم حرمة جنس الكلام وجهل حرمة ما أتى به فعذر وكما صرح به الشيخان وهذا هو نظير مسئلتنا فان الصورة انه علم حرمة جنس الايصال الى الجوف وجهل حرمة ما أتى به فلا يفطر ويؤيده قوله لو علم تحريم الكلام وجهل البطلان بالنسبة عن غير نفع حكمه على أكثر العوام بخلاف ما لو علم حرمة ما أتى به وجهل كونه مفطراً فيفطر كما مر تأمل (قوله أو نشأ بادية أو بلدة بعيدة عن العلماء) أى عن يعرف حرمة ما تعاطاه وان لم يحسنوا غيره (قوله بحيث لا يستطيع النقلة اليهم) أى العلماء بالمعنى المذكور فهو تصويروا للبعد عنهم (قوله لعذر حينئذ) أى حين اذ كان قريب العهد بالاسلام أو نشأ بالبعيدة عن العلماء قال فى الايعاب واستشكل ابن عبد السلام والرفعة عدم فطر الجاهل المعذور بأنه اذا اعتقد جواز الاكل لم يتصور منه النية بحقيقة الصوم وأجاب عنه السبكي والاذرى بقرض ذلك فى مفطر خاص مما يخفى كالتراب ويكون الصوم الامساك عن المعتاد وما عداه شرط فى صحته وكذا الاشياء المختلف فيها عندنا كجمع الريق وابتلاعه وابتلاع النخامة من الصدر مما لا رجحان فيه لا يقدح بعد الجزم بنية الامساك عن الاكل والشرب واعتراضه الزركشى بأنه لا يتجه حينئذ من فرقهم بين قريب الاسلام وبعيده ويرد بأن المراد بذلك الإشارة الى الجهل بما يغلب الجهل به وما يندر فذكرهم لذلك مثال لاحصر وهذا يؤيد ما قدمته ومن ثم قال الزركشى نفسه ما ذكره من التفريق انما يظهر فى بعض المفطرات والافكثر من العوام يجهل كثير من المفطرات وقد سوى صاحب الذخائر والانتصار بين الجاهل والناسى فى جميع الاحكام واقتصر عليه فى الشرح الصغير انتهى لكن المعتمد تقييده بما مر مما ذكره وذكرته دون الاشياء الظاهرة لتقصيره بترك تعاطاها الواجب عليه فلا يعذر بالجهل بحكمها ثم رأيت الاذرى صرح بما ذكرته فقال بعد كلامهما وهو ظاهر فيما يخفى على العوام من المفطرات لا فى الجميع ثم قال وينبغي أن يفرق بين من يخالط الناس وغيره انتهى وأما الجواب بحمله على من احتجهم مثلاً فظان انه أفطر فأكل فلا يفطر فضيف بل الاصح انه يفطر تأمل (قوله بخلاف ما اذا كان قديماً بالاسلام) محترز قول المتن ان قرب عهده بالاسلام (قوله وهو بين ظهرائى العلماء) أى بأن كان مخالطاً لهم قال فى المصباح وهو نازل بين ظهرائهم بفتح النون قال ابن فارس ولا تكسر وقال جماعة الاف والنون زائدتان للتأكيد وبين ظهريهم وبين أظهرهم كماها معنى بينهم وفائدة ادخاله فى الكلام ان اقامته بينهم على سبيل الاستظهار بهم والاستناد اليهم وكان المعنى ان ظهورهم قدامه وظهور اراءه فكانه مكثف من جانبيه هذا أصله ثم كثر حتى استعمل فى الاقامة بين القوم وان كان غير مكثف بينهم ولقيته بين الظهريين والظهرائين أى فى اليومين والايام (قوله أو من يعرف أن ذلك مفطر) كذا فى نسخ بأوال عطفية ولعل الاولى ابدالها بأى التفسيرية والحاصل ان المراد بالعلماء هنا من يعرف كون ما ذكره مفطراً وان لم يكن عالماً بغيره وعسارة ع ش أى العالمين بهذه الاحكام وان لم يحسنوا غيرها (قوله فانه لا يعذر له) أى لذلك الجاهل القديم بالاسلام الذى يكون بين ظهرائى العلماء فيفطر صومه بأكله مع جهله بأنه مفطر (قوله لتقصيره بترك تعلم ذلك) أى ما يبطل الصوم تعليل لعدم عذره قال فى التحفة ومن علم تحريم شئ وجهل كونه مفطراً لا يعذر وإيهام الروضة وأصلها عذره غير مراد لانه كان من حقه اذا علم الحرمة أن يمتنع وفى الايعاب وما اقتضاه كلام القاضى اقتضاء ظاهراً من فطر الجاهل ولو بما دق وغض فضيف وان وافقه عليه المتولى ومن ثم نظر فيه الاذرى

ولم يكن مخالطاً أهله بحيث
لم يعرف منهم ان ذلك يفطر
(أو نشأ بادية) أو بلدة
(بعيدة عن العلماء) بحيث
لا يستطيع النقلة اليهم
لعذره حينئذ بخلاف ما اذا
كان قديماً بالاسلام وهو بين
ظهرائى العلماء أو من
يعرف أن ذلك مفطر فانه
لا يعذر له لتقصيره بترك
تعلم ذلك

(قوله بغير نحو الطريق) الذي اعتمده الشارع في التحفة أن الغبار النجس يضر مطلقا والطاهر ان تعمده بأن فتح فاه حتى دخل عن عن قلبه وان لم يعمده عن عنده وان كثر وأما الجبال الرملية فانه اعتمد في نهايته العفوم مطلقا وان كثر وتعمد ولم يقيد بنجس ولا طاهر ولا غيره فاقضى أن لا فرق وكذلك أطلق العفو في شرح نظم الزبد له وقال تأميد القليوبي في حواشي المحلى لا يضر ولو كان نجسا وكثيرا وأمكنه الاحتراز عنه بنحو أطباق فيه مثلا ١٩٤ انتهى لكن نقل الشوبري عن ابن قاسم عن الجبال الرملية أن النجس انما يعنى عن قلبه

الحاصل بغير اختياره وعبارته أثناء كلامه ثم رأيت عن شيخنا الرملي وأقره الشيخ يعنى ابن قاسم العبادى أنه يتجه أنه لا يضر القليل الحاصل بغير اختياره وأنه لا يبعد العفو عنه فلا يجب تطهير الغم قال كما مر أول الكتاب (ولا يفطر بغير) نحو (الطريق) ولا بغير بله نحو البقيق ولا بوصول الأثر كوصول الریح بالشئ الى دماغه والطعم بالذوق الى حلقه

يجزم الخطيب بوجوب غسله فيه نظر ما لم يكن متغصلا انتهى (قوله كوصول الریح) وقع لتشارح في الامداد أنه قال وبالصرف أى خرج بالريق الصرف المختلط ولو بطاهر آخر كمن قتل خيطا مصبوغا تغير به ريقه أى ولو بمجرد ریح أولون فيما يظهر من اطلاقهم لانفصال عينهما بدليل ما مر من سلبه الطهورية وتسهيله

انتهى وبما يعلم أن المعتمد في ذلك كله التفصيل كما تقرر (قوله كما مر أول الكتاب) أى في الخطبة حيث قال عند قول المصنف الذى فرض علينا تعلم شرائع الاسلام مانعها فالعبادات يجب على كل مكاف تعلم ما يكبر وقوعه من شرب وطها وأركانها فوراً في الفورى وموسمها في الموسع كالخج وقال في موضع آخر منها بخلاف من لم يعلم ذلك تركه الواجب وقال أيضا مع المتن لا بد لكل مسلم يحتاج الى معرفة ما هو مضطر اليه من العبادات من معرفة مثله أى هذا المختصر ليكون على بصيرة من أمره وبينه من ربه والركب متن عجماء وخبط خطب عشواء انتهى ملخصا (قوله ولا يفطر) أى الصائم سواء العالم والجاهل (قوله بغير نحو الطريق) أى وان أمكنه اجتنابه باطباق الغم أو غيره قاله في النهاية (قوله ولا بغير بله نحو البقيق) المراد بها هنا النخل بدليل اضافته للبقيق اذا غمر بله في الأصل ادارة نحو الحب في النار بال لينتقى خبثه ويبقى طيبه وفي المثل من غر بل الناس نخلوه أى من نقش عن أمورهم وأصولهم جعلوه نخالة وفي الحديث كيف يكفون بزمان نغر بل فيه غر بله أى يذهب خيارهم ويبقى أراذلهم (قوله ولا بوصول الأثر) أى لا يفطر به (قوله كوصول الریح بالشئ الى دماغه) تمثيل للارتفاع في النهاية ويؤخذ منه أن وصول الدخان الذى فيه رائحة البخور وغيره الى الجوف لا يفطر به وان تعمده فتح فيه لاجل ذلك وهو ظاهر وبه أفنى الشمس البرماوى لما تقرر أنها ليست عينا أى عرفا اذا مدارها عليها وان كانت ملحقة بالعين في باب محرمات الاحرام ألا ترى أن ظهور الریح والطعم ملحق بالعين فيه لاهنا وقد علم من ذلك أن فرض المسئلة أنه لم يعلم انفصال عين هنا انتهى قيل يؤخذ منه أن شرب ما هو الممر وف الآن بالدخان أى وهو المسمى بالنتن ومثله التباك لا يفطر لما ذكره من المدار على العرف هنا فانه لا يسمى فيه عينا كما أن الدخان المختلط بالبخور لا يسماه ولا ينافيه عدمه الدخان عينا في باب النجاسة لما أشار اليه من اختلاف ملحظ البابين وعن الزياى أنه كان يفتى بذلك أولا ثم عرض عليه قصبة مما يشرب فيه وكسرت بين يديه وأرى ما جمعه من أثر الدخان فيها وقيل له هذا عين فرجع عن ذلك وقال حيث كان عينا أفطر وناقشه بعضهم بأن ما فى القصبة انما هو من الرماد الذى يبقى من أثر النار لا من عين الدخان الذى يصل الى الدماغ وقال الظاهر ما تقرر من عدم الافطار به انتهى لكن الذى عليه المحققون منهم على بن الجبال والبرماوى وعبد الله بأفشير والبيجورى وغيرهم أن شرب الدخان المذكور مفسطر لما تقرر أن له عينا بنجس ويشاهد في باطن العود وأما المناقشة المذكورة فقال الشرع وان مع مخالفتها للمحسوس يرد بأنه لو سلم أن ما فى القصبة من الرماد المذكور فما التصق بالقصبة منه عشر أعشار ما وصل منه الى الدماغ كما هو ظاهر فالمعتمد بل الصواب ما تقرر من الافطار بذلك والله أعلم (قوله والطعم بالذوق الى حلقه) عطف على الریح أى وكوصول الطعم الخ قال شيخنا رحمه الله الطعم بفتح الطاء هو الكيفية الحاصلة من الطعام كالحلاوة وضدها من غير وصول عين قال في المصباح الطعم بالفتح ما يؤديه الذوق فيقال طعمه حلوا أو حامض وتغير طعمه اذا خرج عن وصفه انتهى وأما الطعم بالضم فهو معنى الطعام وليس مرادنا وقوله بالذوق الباعسيبى أى بسبب ذوق الطعم وادخاله

التحرز عن ذلك انتهى ونظر فيه الوجيه ابن زياد بقوله ما ذكره في الریح فيه نظر يعرف بمراجعة في شرح المذهب وكلام السبكي وقد ذكر ذلك السيد السهمودى في حاشيته وقد أفنى العلامة نقي الدين عمر الفتى بأن تغير ریح الریق لا يفطر به وانما يفطر اذا تغير لونه وبعبارة شرح المذهب الملك اذا بقي طعمه أو ربحه في الریق فابتلع لا يفطر عند الجهور وخلافا لابن التطان لان الطعم لمجاورة الریق انتهى قال السبكي وقياس ذلك بأن يطرد في التغير بكل طاهر انتهى قلت وبذلك كله يعرف ما فى قول الشارع ولو بمجرد ریح انتهى وكان المانع لابن زياد عن حمل كلام الامداد على ما اذا نشأت تلك الرائحة عن عين المصريح به تعليل الامداد وأيضا

فقد صرح في الامداد نفسه بأنه لو ابتلع الريق بعد جمعه بنحو مصطكي لا يضر وهذا الاطلاق يشمل ما اذا انفصل فيه ريق نحو المصطكي
 وذكر قبل هذا أنه خرج بالعين الاثر كوصول الريق بالشتم الى دماغه والطعم بالذوق الى حلقه انتهى ومعلوم أن الدماغ جوف وكذلك الحلق
 اذ مراده به الباطن هو أنه لو كان مراده ذلك لم يحتاج الى بحثه من عنده اذ كون وصول العين الى الجوف مفطر مصرح به في كلامهم الا ان
 يقال لكلام الامداد محمول على ما اذا لم يتحقق انفصال العين مع الريق فيكون وجود الريق مرجحاً لانفصال العين معه فخره ثم رأيت
 عبارة نهاية الجبال الراسلي فاذا هي نحو عبارة الامداد

وقيد ذلك بقوله ان انفصلت
 عين منه لسهولة التحرز
 عن ذلك وعبارة الامداد
 للشارح كمن قتل خيطاً
 مصبوحاً فتغير به ريقه
 وظاهره ان تغير طعمه أو
 لونه أو ريحه مضر وان
 قل أو كان بمجاورة الأذن
 يراد بالمخالطة الحقيقية
 فيختص حينئذ بالتفسير
 الكثير بالمخالط وللنظر

ولا بدخول ذبابة في جوفه
 (وان تعمده فتحفه) لعدم
 قصده لذلك ولعسر تحنبه
 ولأنه معقوف عن
 جنسه

في كل ذلك مجال وقضية
 ما مر أن المجاوز لا يحصل
 منه عين بل روح أنه
 لا يضر التغير به هنا مطلقاً
 الآن يفرق ثم رأيت
 القمولى قال يكره مضغ
 الملك لجمعه الريق ولا يفت
 بابتلاع الريق الحاصل
 بسببه فلو كان جديداً يفتت
 فوصل شيء من جرمه الى
 جوفه عمداً أفطر ولو نزل
 الى جوفه طعمه أو ريحه

في فقه يعرفه (قوله ولا بدخول ذبابة في جوفه) عطف على قول المتن بفبار الطر يرق أى ولا يفطر بدخول الخ
 ومر أنه يفطر باخراجها حينئذ لأنه في عدمه فطر ووقع في الفتاوى أن ذلك غير مفطر وعلمه بأن ابقاء الذبابة
 في الباطن يورث ضرراً في الغالب وحينئذ فهو أولى بعدم الافطار من النخامة لأن تركها ليس فيه من الضرر
 ما في ترك الذبابة فعلم أن الوجه ان تعمداً باخراجها لا يفطر الخ ما قاله لكنه أفنى ثانياً بأنه يفطر بتعمداً باخراجها
 بعد وصولها للجوف وان احتاج اليه وأيده بما لو أكل لغملة الجوع مثلاً فإنه يفطر قال ولا يفت ما تقر بعدم
 الافطار باقتلاع النخامة ولو من الصدر للحاجة الى ذلك كما صرحوا به ومعناه أن الحاجة لذلك عامة لكل
 أحد وغالبه اذ لا يخلو أحد من الاحتياج الى مجها في صومه لئلا تضر به فلذلك عفى عنها العموم وقوعها وغلبته
 ولم يلحق بها مسألة الذبابة لأنها نادرة جداً وغير عامة فأفطر باخراجها على أنهم صرحوا بأن القياس في النخامة
 الفطر ومن القواعد أن ما خرج عن القياس لا يقياس فأتضح ما ذكرته من الافطار باخراج الذبابة من
 الجوف وان احتاج لذلك فان علم من بقائها ضرراً أخرجهما وان أفطر بذلك كما في مريض يضره الصوم
 وقد كان سبق مني افتاء بأن اخراجها غير مفطر والوجه ما ذكرته الآن والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
 ومر عن التحفة الجزم بهذا (قوله وان تعمده فتحفه) أى للغمارة حتى دخل جوفه فإنه لا يفطر أيضاً في الاصح
 (قوله لعدم قصده لذلك) أى للغمارة ونحوه وهذا التعليل لما قبل الغاية فالأولى تقديمه عليها (قوله ولعسر
 تحنبه) يعني أن التحرز عنه من شأنه أن يعسر تحنبه فيه قال الشيخان وشبهوه بالخلاف في العفوع عن دم
 البراغيث المقتولة عمداً قال في التحفة وقضية أنه لا فرق بين غبار الطر يرق الطاهر والتنجس وفيه نظر
 لان التجسس لا يعسر على الصائم تحنبه ولا بين قليله وكثيره وهو كذلك لان الغرض أنه لم يتعمده فان تعمده
 بأن فتح فاه عمداً حتى دخل لم يفطر ان قل عرفا وقل حتى دخل هو عبارة المجموع وقضية أنه لا فرق بين
 فتحه ليدخل أولاً به صرح جمع متقدمون ومتأخرون فقالوا لو فتح فاه قصد ذلك لم يفطر على الاصح
 فما اقتضاه كلام الخادم من أنه مفطر يحتمل على الكثير انتهى والحاصل أن الغبار النجس يضر مطلقاً
 لغلط أمر النجاسة ولندرة حصوله بالنسبة للطاهر وأن الغبار الطاهر ان تعمده بأن فتح فاه حتى دخل عفى
 عن قليله فقط وان لم يتعمده عفى عنه وان كثر هذا واعتمد الرمي الى العفوم مطلقاً وان كثر وتعمده ولم يقيده
 بالطاهر (قوله ولأنه معقوف عن جنسه) أى الغبار وهذا التعليل كما قاله سم عن البراسي حصل الفرق بينه وبين
 ما لو فتح فاه في الماء حتى نزل الماء الى جوفه قال في التحفة ولو خرجت مقعدة مبسو لم يفطر بعودها وكذا
 ان أعادها كما قاله البغوي والخوارزمي واعتمده جمع متأخرون بل جزم به غير واحد منهم لاضطراره
 اليه وليس هذا كالأكل جوعاً الذي أخذ منه الاذرى قوله الاقرب الى كلام النووي وغيره الفطر وان
 اضطر اليه كالأكل جوعاً انتهى لقاهور الفرق بينهما بأن الصوم شرع ليتحمل المكاف مشقة الجوع المؤدى الى

دون جرمه لم يفطر على الصحيح الى أن قاله في الايعاب وما ذكره من أنه لا أثر لتغير الطعم أو الريق صرح به في المجموع وعلمه بأن
 ذلك بمجاورة الريق له وسنأتي عبارته وقضية أنه لا يضر التغير بالمجاورة أنه يضر التغير بالمخالط مطلقاً فانهم لم يفرقوا بين الجرم وغيره الا في
 المجاوز انتهى ما أردت نقله من الايعاب (قوله ولا بدخول ذبابة) سبق أنه لو أخرجهما من حد الباطن أفطر لأنه في أخرجهما وقع في فتاوى
 الشاشي بحث عدم الفطر باخراجها أخذاً من المجموع وغيره لكن في الجواب الذي بعد ذلك الجواب أنه يفطر بذلك وقال في آخره وقد سبق
 مني افتاء بأن اخراجها غير مفطر والوجه ما ذكرته الآن انتهى وكذا لا يفطر بعود مقعدة المبسو وكذا ان أعادها كما اعتداه في
 التحفة والنهاية (قوله لعدم قصده لذلك) ظاهره أنه لو قصد ذلك ضرراً أخذ بمقتضاه صاحب العباب أخذاً من الخادم

فقال لا يدخله وأيده الشارح في شرحه بالفطر بالمبالغة في المضمضة وتعليقهم بعدم القصد لذلك ثم قال وفيه نظر فقد علوه أيضا بعسر تجنيها
وعلاو عدم تأثير فتح فيه عند احتي دخل الذباب جوفه كما عبر به في المجموع بأنه معفو عن جنسه وشبهه بما مر وقضيته بل صريحه أنه لا فرق -
والنوى في فتاويه وابن الرفعة ومن تبعه قالوا لو فتح فانه لذلك
ثم رأيت البغوي والخوارزمي ١٩٦

صفاء نفسه ففطر جوع بضطر إليه المكاف معه إلى الفطر مع أكله آخر الليل نادر غير دائم كالمرض يخاف
به الفطر ولزم القضاء وأما خروج المقعدة فهو من الداء العضال الذي إذا وقع دام فاقتضت الضرورة العفو
عنه وأنه لا فطر بما يترتب عليه وسيأتي في قلع النخامة أنه انما رخص فيه لأن الحاجة تنكر زاليه وهذه أولى
بالحكم منها في ذلك فتأمل (قوله ولا يفطر أيضا) أي كما لا يفطر بغبار الطريق (قوله يبلع الريق) أي
اجماع والمراد ريق نفسه فلو قال ريقه لكان أولى قال في التحفة فلو ابتلع ريق غيره أفطر جز ما وجاء أنه صلى
الله عليه وسلم كان يمص لسان عائشة رضي الله عنها وهو صائم واقعة حال فعلية محتملة أنه يمص ثم عجه أو يمصه
ولا ريق به انتهى قال في القاموس الريق بالكسر الرضاب وماء الفم والريقه أخص منه والجمع أرياق
(قوله الطاهر الخالص) سيأتي في الشرح مجتزئ هذين القيدين (قوله من معدنه) أي محله (قوله وهو) أي
معدن الريق (قوله الفم جميعه) هذا هو المراد هنا في الأعياب ومعدنه الأصل فواره ومنبعه وهو ما تحت
اللسان وحكمة اتباعه منه تليين الماء كونه وترطيب اللسان وتسهيل النطق وألحق ما في الفم بهذا النبع لانه
كله يسمى معدن فانه انتهى فالريق يخرج من عين تحت اللسان وذلك النبع عين نباعة تطيز اللسان للتكلم
وتبل الشئ الناشف ولولاها لوقف اللسان ونشف (قوله ولو بعد جمعه) أي الريق بنحو مصطكي وأشار
بلو إلى خلاف فيه ففي المنهاج مع النهاية ولو جوع ريقه فابتلع لم يفطر في الأصح كابتلاعه منفرقا في معدنه
والثاني يفطر لخفة الاحتراز عنه وسواء أجمعه بشئ كالعلاك أم لا واحتراز بجمعه عما واجتمع من غير قصد
فلا يضرب قطعا (قوله وان أخرجه على لسانه) أي ثم ابتلعه فانه لا يفطر أيضا خلافا للشرح الصغير (قوله لعسر
التحرز عنه) أي الريق تعليل لعدم الفطر يبلع الريق المذكور (قوله ولانه لم يخرج عن معدنه) تعليل
لذلك بالنظر لما بعد الغاية قال في الأعياب وشمل كلامهم ما لو جمعه على رأس لسانه ثم أخرجه لسانه ثم رده إلى فيه
وابتله فلا يفطر خلافا لتردد الأذري في فيه لانه في هذه الحالة لم يفارق المعدن أيضا إذا كان من جلته وهو لم
يفارقه ومن ثم اتجه الفرق بين ما هنا ونقض الوضوء بأخراج الدودة رأسها لأن الجزء الخارج منها خارج عن
المعدن بالكلية على أن الملاحظ في النقض غيره في الإفطار (قوله إذا كان اللسان كيفما قلب معدن من داخل
الفم) أي وهو معدن الريق فهذا تعليل للتعليل الثاني (قوله فلم يفارق ما عليه معدنه) أي فلا يفطر ببلعه قال
عش بقى ما لو أخرجه لسانه وعليه نصف فضة وعلى النصف من أعلى ريق ثم رده إلى فيه فهل يفطر أولا لانه لم
يفارق معدنه فيه نظر والأقرب الثاني ونقل بالدرس عن شيخنا الزيدى ما يوافق ما قلناه فقلته الحمد لكن
قول المصنف كغيره على لسانه قد يقتضى خلافه لأن ما على ظاهر النصف ليس على اللسان في الحقيقة فليتنا مل
(قوله وخارج بالطاهر المتنجس) أي الريق المتنجس فيفطر ببلعه (قوله كن دميت لثته) أي وكن
أكل شيئا نجسا ولم يغسل حتى أصبح (قوله وان ابيض ريقه) أي خلافا للفقهاء قال في التحفة ويظهر العفو
عن ابتلى بدم لثته بحيث لا يمكن الاحتراز عنه قياسا على ما مر في مقعدة المبسو ثم رأيت بعضهم يحثه واستدل
له بأدلة رفع الحرج عن الامنة والقياس على العفو عما مر في شروط الصلاة ثم ففي ابتلاعه مع علمه به وليس
له عنه بدفصومه صحيح انتهى وسيأتي عن الأذري ما يوافقه (قوله وبالخالص المختلط) أي وخارج

قصدا لم يفطر على
الأصح وهو صريح في أنه
لا أثر لفتح فيه ليدخل
وحينئذ فيعين حمل قول
المصنف لا يدخل على
مالو كثر انتهى وسبق
(ولا) يفطر أيضا (بيلع
الريق الطاهر الخالص
من معدنه) وهو الفم
جميعه ولو بعد جمعه (وان
أخرجه على لسانه) لعسر
التحرز عنه ولانه لم يخرج
عن معدنه إذا كان لسانه
تقلب معدن من داخل
الفم فلم يفارق ما عليه
معدنه وخارج بالطاهر
المتنجس كن دميت لثته
وان ابيض ريقه وبالخالص
المختلط

ذلك آتفا عن التحفة أيضا
(قوله وان ابيض ريقه)
عبارة المغنى للخطيب فان
قيل يرد على المصنف مالو
دميت لثته فبصق حتى
صار ريقه صافيا ثم
ابتله فانه يفطر في الأصح
مع أنه لم يصل إلى جوفه
غير ريقه أوجب بأن
الريق لما تنجس حرم
ابتلاعه وصار بمنزلة العين

بالريق

الاجنبية قال في التحفة ويظهر العفو عن ابتلى بدم لثته بحيث لا يمكن الاحتراز عنه

قياسا على ما مر في مقعدة المبسو ثم رأيت بعضهم يحثه واستدل له إلى أن قال ففي ابتلاعه مع علمه به وليس له عنه بدفصومه صحيح انتهى
وفي النهاية بحيث يجري دائما أو غالباً مع ما يشق الاحتراز عنه ويكنى بصقه ويعنى عن أثره إلى أن قال كذا قاله الأذري وهو فقه ظاهر وأقر
الشارح كلام الأذري في الأعياب أيضا

بالريق الخالص الريق المختلط بغيره فهو عطف على بالطاهر المتنجس (قوله ولو بطاهر آخر) أى سواء الماء وغيره (قوله كن قتل خيطا مصبوغا تغير به ريقه) ظاهره ان تغير طعمه أو لونه أو ريحه مضروبا من قتل أو كان مجاوزا لأن يراد بالمخالطة الحقيقية فيختص حينئذ بالتغير الكثير بالمخالط وللنظر في كل ذلك مجال وقضية ما مر أن المجاوز لا يحصل منه عين بل تروح أنه لا يضر التغير به هنا طلقا لأن يفرق ثم رأيت القمولى قال يكره مضغ العلك لجمعه الريق ولا يفطر بابتلاع الريق الحاصل بسببه فلو كان جديدا يتفتت فوصل شئ من جرمه إلى جوفه عمدا أفطر ولو نزل إلى جوفه طعمه أو ريحه دون جرمه لم يفطر على الصحيح ثم قال واللبن الذى إذا أصابه الماء يبس واشتد كالعلك بخلاف ما يتفتت ويصل إلى الخلق فانه يفطر به انتهى وما ذكره من أنه لا أثر لتغير الطعم أو الريح مصرح به فى المجموع وعمله بأن ذلك مجاوزة الريق له وقضية أنه لا يضر التغير بالمجاوز انه يضر بمخالط مطلقا فانهم لم يفرقوا بين الجرم وغيره الا فى المجاوزة ويؤيد ذلك قول الزركشى لو أكل شيا وتغير ريقه ثم ابتلع ريقه المتغير أفطر وان زال التغير لم يفطر وان لم يفسده وقال شارح التمعيز يفطر مطلقا انتهى ايعاب (قوله وبالذى ابتلعه من معدنه) الخ أى وخرج بالذى ابتلعه من معدنه فهو عطف أيضا على بالطاهر (قوله غيره) فاعل خرج المقدر أى غير الذى من معدنه (قوله كان خرج من فيه) أى الصائم تمثيل للغير (قوله ولو إلى ظاهر الشفة) أى ثم زده بلسانه أو غيره وابتلعه فيفطر قطعا لانه لما خرج عن معدنه صار بمنزلة عين أجنبية بخلاف خروجه بنفس الشفة لانها من الفم الذى هو معدنه (قوله وان عاد إلى فيه من خيط خيطا أو امرأة فى غزلها) أى وان اضطر إلى ذلك خلا للفقارى كالجوزى وخص المتولى الخلاف بالجاهل بغيره يفطر قطعا فان لم يكن عليه رطوبة تنفصل لم يفطر اتفاقا (قوله فيفطر بجميع ذلك) أى المتنجس والمختلط والذى ابتلعه من غير معدنه (قوله لوصول النجاسة الخ) تعليل للفطر بالمتنجس فان قيل يرد عليه ما مر فيما لو دمت لثته فبصق حتى صار ريقه صافيا فانه يفطر فى الاصح كما تقر مع أنه لم يصل إلى جوفه غير ريقه أحيب بأن الريق لما تنجس حرم ابتلاعه وصار بمنزلة العين الأجنبية قال الاذرى لا يبعد أن يقال من عمت بلواه بدم لثته بحيث يجرى دائما أو غالبا انه يتسامح بما يشق الاحتراز عنه ويكتفى بصقه الدم ويعفى عن أثره ولا سبيل إلى تكليف غسله جميع نهارة اذا فرض انه يجرى دائما أو يترشحور بما اذا غسله زاد جر يانه قال الرملى وهو فقه ظاهر (قوله أو العين المخالطة له) أى أو لوصول العين المخالطة للريق فهذا تعليل للفطر بالمختلط (قوله إلى جوفه) أى الصائم متعلق بوصول قال فى الانوار ولو غسل السواك واستاك به فكأنه لم يخطأ فى الايعاب أى فاذا أقيمت فيه رطوبة تنفصل وابتلعه أفطر والا فلا وكذا لو استاك به بلا غسل وانفصلت منه رطوبة أو أخرجه وعليه الريق ثم رده فيفطر بابتلاع ريقه حينئذ فى الكل كما هو ظاهر ثم رأيت فى المجموع ذكر ما يؤيد ذلك حيث قال لو استاك بسواك رطب فانفصل من رطوبته أو خشبته شئ فابتلعه أفطر بالاخلاف (قوله وسهولة الاحتراز عنه فى الاخيرة) أى الصورة الاخيرة وهى ما اذا ابتلعه من غير معدنه وبحث فى حاشية فتح الجواد انه لو أدخل خيطا إلى فيه فأصابه ريق ثم عاد منه إلى الفم والخيط باق أنه يفطر ببلعه لهذا الريق فقولهم وان عاد إلى فيه الخ للغالب قال لانه بوصول الخيط يترك معدنه فعوده حينئذ يصدق عليه انه من غير معدنه ويفرق بين هذا والعلك بأنه لا يفطر بالريق المجموع منه وان كان عليه بأن الخيط له جوف وان ريق يصل الماء اليه وينفصل منه بالعصر بخلاف نحو العلك فليتامل (قوله ويفطر بجرى الريق) أى بطعمه وبالأولى اذا كان بفعله (قوله بما بين الاسنان) أى من بقايا الطعام ليلا (قوله لقدرة على مجبه) قيد لا فطار بذلك قال فى المختار مع الشراب من فيه رمى به وبابرهرد والمجاج بالضم والمجاجة أيضا الريق مجبه من فيك يقال المطر مجاج المزن والعسل مجاج العسل (قوله أى عند قدرته عليه) أى على مجبه وأشار بهذا

ولو بطاهر آخر كن قتل
خيطا مصبوغا تغير به
ريقه وبالذى ابتلعه من
معدنه غيره كان خرج
من فيه ولو إلى ظاهر
الشفة وان عاد إلى فيه من
خيط خيطا أو امرأة فى
غزلها فيفطر بجميع
ذلك لوصول النجاسة أو
العين المخالطة له إلى جوفه
وسهولة الاحتراز عنه فى
الاخيرة (و يفطر بجرى
الريق بما بين الاسنان
لقدرة على مجبه) أى عند
قدرته عليه

(قوله تغير به ريقه) أى
لونه وأما الريح والطعم فقد
سبق الكلام عليهما
مبسوطا (قوله من خيط
خيطا) فاذا جرد الخيط فى
فيه إلى جهة فعلق به
رطوبة من ريقه تنفصل
ثم أعاده إلى الجهة الاخرى
مثلا وابتلع تلك الرطوبة
أفطر

التفسير إلى أن اللام في كلام المصنف ليست للتعليل بل بمعنى عند قال في النهاية وهل يجب عليه الخلل لئلا إذا علم بقايا الطعام بين أسنانه يجري بهاريقه هارا ولا يمكنه التميز والمج الإوجه كما هو ظاهر كلامهم عدم الوجوب ويوجه بأنه إنما يخاطب بوجوب التمييز والمج عند القدرة عليه ما في حال الصوم فلا يلزم تقديم ذلك عليه ينبغي أن يتأكد له ذلك ليلا لاخ وسيأتى عن الأيعاب ما يوافق (قوله لتقصيره حينئذ) أى حين إذا كان قادرا على مجبه فهو تعليل للأفطار بذلك بقية المذكور زاد في الأيعاب مع أن الحاجة لا تدعو إليه (قوله بخلاف ما إذا عجز عن تمييزه ومجبه) أى فانه لا يفطر (قوله لعذر) أى العاجز عن التمييز والمج قال في الأيعاب لكن ينسب له القضاء خروجا من الخلاف ولا أثر لتركه تحليل أسنانه بلا عذر خلافا لالمام والغزالي وفاروق المبالغة بأنها مكرهة دون ترك التحليل وإن قال في المجموع ينبغي أن يتخلل وينبغي فيه لئلا ويتقدير كراهته فابين الأسنان قد ثبت في خللها فلا ينفصل فان انفصل لم يتعد مجبه والماء سابق فان حذاره أسرع وقيل لا يفطر مطلقا وقواه الأذرى ثم تقل وجه آخر أنه متى لم يغسل فما افطر مطلقا واستغفر به قال نعم يظهر ذلك فيما لو كل ما يبقى بقايا كثيرة غالبيا في الفم والتهوات لا يبقيه إلا الغسل والا نزلت عينه مع الريق إلى الجوف لا محالة وازالة سهلة قال وقياس الحكم بالفطر إيجاب الخلل انتهى وبهذا يعلم تأكد التحليل (قوله ويفطر بالنخامة كذلك) أى مع قدرته على مجها والنخامة بضم النون هي الفضلة الغليظة التي يلفظها الشخص من فيه ويقال لها النخامة بالعين في القاموس والنخامة بضم النون هي النخامة أو ما يخرج من الصدر أو ما يخرج من الخيشوم (قوله بأن نزلت من الرأس أو الجوف الخ) أى بأن انصبت من دماغه في الثقبة النافذة منه إلى أقصى الفم فوق الحلقوم نهاية (قوله وحصلت إلى حد الظاهر من الفم) كذا في المنهاج وتبعه في المنهج قال في التحفة وهو يخرج الحاء المهملة فمابعده باطن ثم نبيه ان ذكر حد غير محتاج إليه في عبارته قال وإن أتى به شيخنا في مختصرها بل هو موهم لأن تجعل الاضافة بيانية وإما يحتاج إليه من يريد تحديده وذكر الخلاف في الحد أهو المعجزة وعليه الرافعي وغيره أو المهملة وهو المعتمد كما تقر فيدخل كل ما قبله ومنه المعجزة انتهى وما ذكره من عدم الاحتياج إلى ذكر حد له وجه وأما الإيهام فقال الشرواني محل تأمل لأن حكم ما عده معلوم منه بالاولى اللهم إلا أن يقال الإيهام بالنظر لبدي الرأي لكن قوله إلا أن تجعل الاضافة بيانية يقتضى أن الإيهام حقيقى لا ظاهرى اذ مقتضاه أن الإيهام يرتفع بجعلها بيانية والخلل أن الإيهام الظاهر لا يرتفع بذلك انتهى وفي البحر مجي ما نصه وهذا يؤهم أنها لم تصل إلى حد الظاهر بل وصلت قبله أى من جهة الأسنان لم يفطر وليس كذلك إلا أن تجعل الاضافة بيانية أى حد هو الظاهر فشم ما إذا وصلت قبل حد الظاهر من جهة الأسنان أى وإن كان هذا المتوهم يفهم بالاولى أنه يفطر وقال حجج لا حاجة إلى ذكر حد وقال شيخنا الحنفى وحد الظاهر هنا يخرج الحاء المهملة فمافوق من جهة الأسنان وعليه فلا إشكال فمافوق يخرج الحاء يقال له ظاهر بالنسبة للنخامة وباطن بالنسبة للريق انتهى فليتأمل (قوله فاجراها هو) أى باختياره (قوله وإن عجز بعد ذلك عن مجها) أى بأن لم يقدر على مجها بعد اجراها المذكور بخلاف ما لو قلع النخامة ولفظها فانه لا بأس به في الأصح سواء أفلعها من دماغه أم من باطنه لتكرار الحاجة إليه فخصص فيه وقيل يفطر به قياسا على الاستقاء وعلى الأصح ينسب قضاء يوم ككل ما في الفطر به بخلاف برأى أفاده في التحفة (قوله أوجرت بنفسها وقدر على مجها) أى النخامة فانه يفطر به عبارة المنهاج فلو نزلت من دماغه وحصلت في حد الظاهر من الفم فليقطعها من مجراها وليمجها فان تركها مع القدرة فوصلت الجوف أفطر في الأصح (قوله لتقصيره) تعليل للأفطار في الصورتين قال في النهاية ولو كان في الصلاة وهى فرض ولم يقدر على مجها لا يظهور حرفين أى أو أكثر لم تبطل صلاته بل يتعين أى القلع مراعاة لمصلحتهم ما أى الصوم والصلاة كما يتضح لتعذر

لتقصيره حينئذ بخلاف ما إذا عجز عن تمييزه ومجبه لعذره ويفطر بالنخامة كذلك بأن نزلت من الرأس أو الجوف وحصلت إلى حد الظاهر من الفم فاجراها هو وإن عجز بعد ذلك عن مجها أوجرت بنفسها وقدر على مجها لتقصيره

(قوله بخلاف ما إذا عجز) أى نهارا وإن أمكنه لئلا تحفة قال فيها وقيل أن يتخلل لم يفطر والا أفطر ويؤخذ منه تأكد تدب التحلل بعد الاكل لئلا خروجا من الخلاف وخروج مجرى ابتلاعه قصدا فانه مفطر حزما انتهى وتأكد التحلل مذكور في النهاية وغيرها (قوله فاجراها) التفصيل الذى ذكره إنما هو فى اجرائها وأما اقتلاعها من الباطن فغير ضار فى الصوم على الراجح لكن ينسب قضاء يوم منه خروجا من خلاف من ألق ذلك بالتي

أما لو جرت بنفسها وعجز
عن مجها فلا يفطر للعذر
وكذا لو لم تصل إلى حد
الظاهر كان ترتب من
دماغه إلى حلقه وهي في
حد الباطن ثم إلى جوفه
فلا يفطر وإن قدر على
مجها لانهارت من خوف
إلى جوف (و) يفطر
(بوصول ماء المضمضة)
والاستنشاق (الجوف)
أي باطنه أو دماغه (إن
بالغ) ولو في واحدة من
الثلاث لأن المبالغة غير
مشروعة للصائم

(قوله ويفطر بوصول
ماء المضمضة الخ) ينقسم
سبق الماء إلى جوفه إلى
ثلاثة أقسام أحدها يفطر
به مطلقا سواء بالغ أو لا
وذلك فيما إذا سبق في غير
مطلوب كالأربعة في
المضمضة والاستنشاق
وكانغماسه في الماء لكرأته
للصائم وكغسل تبرأو
تنظف ثانيا يفطر إن بالغ
وذلك في نحو المضمضة
والاستنشاق المطلوبين في
نحو الوضوء الثاين لا يفطر
مطلقا وإن بالغ وذلك عند
تنجس نحو القم لوجوب
المبالغة حينئذ على الصائم
كغيره (قوله إن بالغ) قال
في التحفة مع تذكره للصوم
وعلمه بعدم مشروعية
ذلك ثم قال ويظهر ضبطها
أي المبالغة بأن يجعل بقمه
أو أنفه ماء بحيث يسبق
غالب إلى الجوف انتهى

القراءة الواجبة كذا انتهى به والدراجه الله تعالى انتهى بزيادة من غ ش (قوله أما لو جرت بنفسها)
أي النخامة من غير اجرائها إياها (قوله وعجز عن مجها) أي بعد وصولها لحد الظاهر قال بعضهم والقطع
إخراجها من محلها الأصلي والمج إخراجها من القم (قوله فلا يفطر للعذر) أي بالعجز عن مجها عنه قال
سم وهل يلزمه تطهير ما وصلت إليه من حد الظاهر حيث حكمنا بنجاستها أو يعفى عنه فيه نظر ولا يبعد
الغفوم ر قال ع ش وعليه لو كان في الصلاة وحصل له ذلك لم تبطل به صلاته ولا صومه إذا ابتلع ريقه
ولو قيل بعدم الغفوم يكن بعيدا لأن هذه حصولها نادروهي شبهة بالقيء وهو لا يعفى عن شيء منه اللهم إلا
أن يقال إن كلامه مفروض فيما لو ابتلى بذلك كدم اللثة إذا ابتلى به انتهى وقوله نادرا الخ قد يمنع قوله لم
أن الحاجة لذلك تتكرر فليحذر (قوله وكذا لو لم تصل) أي النخامة عند نزولها من الدماغ أو صعودها
من الصدر (قوله إلى حد الظاهر) أي حد هو الظاهر على ما مر عن التحفة ولذا عبر فيها بقوله إلى الظاهر
بجذف حد (قوله كان ترتب من دماغه إلى حلقه) أي أو صعدت من صدره إليه (قوله وهي في حد الباطن)
أي وهو مخرج الماء والمهزة لما مر أن مخرج الحياء المهمة من الظاهر عند النوى وهو المعتمد (قوله
ثم إلى جوفه) أي ثم ترتب من حد الباطن المذكور إلى جوفه (قوله فلا يفطر وإن قدر على مجها) أي تلك
النخامة اتفاقا وعبارة التحفة أما إذا لم يقتلها بان ترتب من محلها من الباطن إليه أو قلعهما بسعال أو غيره
فلفظها فإنه لا يفطر قطعا (قوله لانهارت من خوف إلى جوف) تعليل لعدم الإفطار بذلك قال بعضهم
فالحاصل أنها لا تفطر إلا بشرطين وصولها إلى الظاهر والقدرة على مجها ومثل ذلك التجشؤ فإنه إن تعمده
وخرج شيء من معدته إلى حد الظاهر افطر وإن غلبه فلا قال ع ش فرع كل أو شرب ليلا كثيرا وعلم
من عادته أنه إذا أصبح حصل له جشاء يخرج بسببه ما في جوفه هل يمتنع عليه كثرة ما ذكر أولا وهل إذا
خالف وخرج منه يفطر أم لا فيه نظر والجواب عنه بأنه لا يمتنع من كثرة ذلك ليلا وإذا أصبح وحصل له
الجشاء المذكور يلفظه ويغسل فمه ولا يفطر وإن تكرر منه ذلك مرارا كمن ذرعه التيء ويؤيده ما مر
من عدم وجوب التخليل ليلا (قوله ويفطر بوصول ماء المضمضة والاستنشاق) أي في الوضوء والغسل
لغير النجاسة على ماسأني من التفصيل وقد ذكره هنا شيخنا رحمه الله قاعدة وهي أن ما سبق لجوفه من غير
مأمور به يفطر به أو من مأمور به ولو مندوب لم يفطر قال ويستفاد من هذه القاعدة ثلاثة أقسام الأول
يفطر مطلقا بالغ أو لا وهذا فيما إذا سبق الماء إلى جوفه في غير مطلوب كالاربعة وكانغماسه في الماء لكرأته
للصائم وكغسل تبرأو وتنظف الثاني يفطر إن بالغ وهذا فيما إذا سبق الماء في نحو المضمضة المطلوب في نحو
الوضوء الثالث لا يفطر مطلقا وإن بالغ وهذا عند تنجس القم لوجوب المبالغة في غسل النجاسة على
الصائم وغيره لينغسل كل ما في حد الظاهر ثم رأيت الكردي صرح بهذه الأقسام فتنبه (قوله الجوف أي
باطنه أو دماغه) أي فالمراد بالجوف ما يشمل الباطن والدماغ كما مر تحريره (قوله إن بالغ) قيد
للافطار بذلك ولا بد أيضا أن يكون متذكرا للصوم وعالم بالمبالغة ثم ما تقرر من
التقيد بالمبالغة هو المذهب كافي المنهاج قال في النهاية وقيل يفطر مطلقا لوصول الماء إلى الجوف
بفعله وقيل لا يفطر مطلقا لوصوله بغير اختياره وأصل الخلاف نصان مطلقان بالافطار وعدمه
فهم من خيل الأول على حال المبالغة والثاني على حال عدمها والأصح حكاية قولين فقيهل هما في
الحالين وقيل هما فيما إذا بالغ فإن لم يبالغ لم يفطر قطعا والأصح كافي المحرر رأيتهما فيما إذا لم يبالغ فإن بالغ
أفطر قطعا (قوله ولو في واحدة من الثلاث) أي فلا تقيد الافطار بذلك كونه فيما بعد المرات الثلاث
قال العلامة سم لولم يمكن حصول أصل المضمضة أو الاستنشاق إلا بالسبق فلا يبعد حينئذ الإفطر بالسبق
منهما وعدم ندهما بل حرمتها لأن مصلحة الواجب مقدمة على تحصيل المندوب ثم وقع
البحث مع الرمي فوافق على ذلك (قوله لأن المبالغة غير مشروعة للصائم) تعليل للافطار
بذلك وفي الحديث الصحيح إذا توضأت فابلع في المضمضة والاستنشاق ما لم تكن صائما رواه

كل ما في حد الظاهر من
الغم وينبغي ان الانف كذلك
انتهت (قوله ولو بغير
مبالغة) في العباب كالانوار
ولان وضع شيأ فيه
عمدا ثم ابتلعه ناسيا
انتهى أى فلا يفطر بذلك
وخرج بقوله ناسيا ما اذا
سبقه كماء المضمضة
الرابعة بل أولى وأقول

فهو موسي بها هذا ان بالغ
(في غير نجاسة) في الغم أو
الانف فان احتاج للمبالغة
في تطهيرها فسبق الماء الى
جوفه لم يفطر لوجوب ذلك
عليه (و) يفطر أيضا
بوصول ما ذكر الى جوفه
ولو (بغير مبالغة) ان كان
(من مضمضة) أو استنشاق
(لتبرد أو رابعة أو) بوصول
ما جعله في فمه أو أنفه لا
لغرض بل لاجل (عبث)
لانه غير مأمور بذلك

قياس ذلك انه لو وضع
ماء المضمضة الرابعة فيه
ثم ابتلعه ناسيا لا يفطر
فيفرق فهم بين السبق
والابتلاع ناسيا كالاكل
ناسيا وهذا هو الظاهر
وان توقف مر فيهما
ذكرته فليتامل انتهى
قاسم (قوله لتبرد) مثل
ذلك ما اذا انغمس في الماء
فسبقه من فمه وأنفه قال
في التحفة لكرهه الغمس
فيه كالمبالغة ومحل ان لم

الدولابي (قوله فهو موسي بها) أى بالمبالغة المذكورة فهي له مكر وهمة خشية الافطار وانما لم يحرم كالقبلة
عند خشية الانزال مع ان العلة في كل منهما خوف الفساد لان الصائم هنا يمكنه اطباق الغم وحج الماء وهناك
لا يمكنه رد الماء اذا خرج لكونه ماء دافقا ويفرق بغير هذا كما مر في الوضوء (قوله هذا) أى وصول ماء نحو
المضمضة للجوف بالمبالغة مفطر (قوله ان بالغ في غير نجاسة في الغم أو الانف) أى كالوضوء والغسل عن
الحدث واستظهر في التحفة ضبط المبالغة هنا بأن يلا فمه أو أنفه ماء بحيث يسبق غالب الماء الى الجوف وتعبه سم
بأن ظاهر كلامهم ضرر السابق بالمبالغة المعروفة وان لم يلا فمه أو أنفه كما ذكر والمعروفة في المضمضة بأن يبلغ
الماء فيها الى أقصى الحنك ووجهي الاسنان والثبات وفي الاستنشاق بتصعيد النفس الى الخيشوم من غير
استقصاء تأمل (قوله فان احتاج للمبالغة في تطهيرها) أى النجاسة في الغم أو الانف (قوله فسبق الماء الى جوفه)
أى المعروف أو دماغه بسبب مبالغة المذكورة (قوله لم يبطل) أى صومه جواب فان احتاج الخ (قوله)
لوجوب ذلك عليه) لتعليل لعدم افطاره بالسبق الحاصل لاجل المبالغة وانما وجبت ليغسل كل ما في حد
الظاهر من الغم كفي التحفة قال وينبغي ان الانف كذلك قال سم لو لم يمكن تطهير فمه الا على وجه يستلزم
السبق الى الجوف وجبت الصلاة هل يصح صومه مع ذلك ويغفر السابق لانه مكره شرعا على التطهر
الموجب للسبق أو يبطل صومه كفي مسألة نزاع الخيط حيث لم يتفق نزاع غيره له فانه يجب عليه ترعه تقديمها
لمصلحة الصلاة ويبطل صومه فيه ثم قال قوله لم يفطر ينبغي ولو تعين السابق بالمبالغة وعلم بذلك للضرورة
مر انتهى وسيأتى عن النهاية ما يفيد (قوله ويفطر أيضا) أى كما يفطر بوصول الماء بالمبالغة (قوله بوصول
ما ذكر) أى من ماء المضمضة والاستنشاق (قوله الى جوفه) أى باطنه أو دماغه (قوله ولو بغير مبالغة) أى
و بالاولى اذا كان ذلك بالمبالغة (قوله ان كان من مضمضة أو استنشاق لتبرد) أى أو تنظف وكذا دخوله
جوف منغمس من فمه وأنفه لكرهه الغمس فيه كالمبالغة ومحل ان لم يعتد به بسبقه والائتم وافطر قطعاً
كما يحبه الاذرعى وهو كما قاله في الامداد متجه ان وصل من فيه أو أنفه مطلقاً أو من أذنيه في غير الغسل لجنابة
أوفيه وكان لو غسها قبل الانغماس لم يصل شي منهما والا فالذى يتجه انه لا يفطر لانه حينئذ قال ولا ينافى
ما ذكرته من انهم لا يفي في ندب الغسل ليلابقوله لثلا يصل الماء الى نحو باطن اذنه أو دبره لان هذا لا يقتضى
الفطر بوضوله لذلك مطلقاً وانما المراد انه ينبغي التحرز عنه لانه مفطر في بعض أحواله وان جعلناه غير
مفطر احتياطاً وفي الايعاب قضية قوله من فمه أو أنفه انه لا يضر وصوله من غيرهما كدبره وهو محتمل
لذرتة جده او محتمل خلافه وهو الوجه فتعبر بهم بقمه وأنفه للغالب لا غير فليتامل (قوله أو رابعة) أى يقينا
بخلاف ما لو شك هل أتى باثنين أو ثلاث فزاد أخرى فالتجه انه لا يضر دخول مائهما سم على الغرر (قوله أو
بوصول ما جعله في فمه أو أنفه لا لغرض) أى ويفطر أيضا بوصول الخ ولو كان ناسيا حال الوصول بخلاف
ما اذا وضع شيأ في فمه لغرض ثم ابتلعه ناسيا فانه لا يفطر كفي العباب والانوار وجهه كفي الايعاب ان
الناسى لا فعل يعتد به فلا تقصير ويجزى تعمد وضعه في فمه لا يعتد بتصدير الان النسيان لا يتسبب عنه بخلاف
السبق فانه ينشأ عن الوضع أو الغمس عادة وهذا فارق ما مر في سبق الماء في نحو التبريد والانغماس
واما اذا كان الوضع لا لغرض فلا يعتد بتصدير بالوضع المتسبب عنه السابق تأمل (قوله بل لاجل عبث)
أى لعب وفي القليوبي ولو وضع في فمه ماء مشابها لغرض ثم ابتلعه ناسيا لم يضر أو سبقه ضرر أو وضعه
لغرض كتبرد أو عطش فنزل جوفه أو صعد الى دماغه بغير فعله أو ابتلعه ناسيا لم يفطر كما قاله شيخنا
الرملى في شرحه نعم لو فتح فيه في الماء فدخل جوفه أفطر انتهى (قوله لانه غير مأمور بذلك) أى بما ذكر
من المضمضة للتبرد وما بعده ومقتضى هذا التعليل تخصيص الغرض المسوغ لوضعه في فمه بحيث

يعتد به ولائهم وافطر قطعاً انتهى زاد في النهاية نعم محله اذا تمكن من الغسل لا على تلك الحالة والا فلا يفطر فيما

يمنع

يظهر انتهى والتقيد بالوصول من فيه أو أنه ذكره القاضي عن الدارمي وتبعه غيره ومنهم الشارح في التحفة وغيره وقضية إن الوصول من نحو دبره لا يضر أي لندرتة وفي الامداد عقب بحث الأذري الذي قدمته في كلام التحفة في قوله ومحل الخ مانصه هو متجه ان وصل من فيه أو أنه مطلقاً أو من أذنيه في غير الغسل لجنابته أو فيه وكان لو غسلهما قبل

٢٠١

الذي يتجه أنه لا فطر لعذره حينئذ ولا ينافي ما ذكرته تعليلهم إلا في في نوب الغسل ليلا بقولهم لثلا يصل الماء الى نحو باطن أذنه أو دبره لان

بل منهى عنه في الرابعة بخلاف ما إذا سبق ماء مضضة أو استنشق مشروعين من غير مبالغة فانه لا يفطر به لانه تولد من مأثور به بغير اختياره ويحرم أكل الشاك آخر النهار لا آخر الليل لان الاصل بقاؤها حتى يجتهد ويظن انقضاء النهار فيجوز له الأكل لكن الا حوط أن لا يفطر الا بعد اليقين

هذا لا يقتضي الفطر بوصوله لذلك مطلقاً وإنما المراد أنه ينبغي التحرز عنه لانه مفطر في بعض أحواله أو وان جعلناه غير مفطر احتياطاً انتهى وفي شرح العباب للشارح قضية قوله من فيه أو أنه أنه لا يضر وصوله من غيرهما كدبره وهو محتمل لندرتة جسد أو يحتمل

يمنع من الإفطار بالمأثور به وعليه فامعنى الفرض فيما مر عن الأنوار والاياعاب وصور ذلك سم في حواشي التحفة بما نو وضعه لنحو الحفظ وكان مما جرت العادة بوضعه في الفم قال ع ش وينبغي أن من النجوم ما نو وضع الخنز في فيه لمضغه لنحو الطفل حيث احتاج اليه أو وضع شيئاً في فيه لمداواة أسنانه به حيث لم يتخل منه شيء أول دفع غثيان خفيف منه الى ع تأمل (قوله بل منهى عنه في الرابعة) أي المرة الرابعة فقد مر حديث أنه صلى الله عليه وسلم توضأ ثلاثاً ثلاثاً ثم قال هكذا الوضوء فن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم رواه أبو داود وغيره (قوله بخلاف ما إذا سبق) أي الى جوفه الشامل للباطن والدماغ (قوله ماء مضضة أو استنشق مشروعين) أي كسبق ماء الغسل من حيض أو نفاس أو جنابة أو من غسل مستن أو الوضوء (قوله من غير مبالغة) أي فيهما (قوله فانه لا يفطر به) أي بسبق ذلك الماء الى جوفه (قوله لانه تولد من مأثور به بغير اختياره) تعليل لعدم الفطر بذلك ومنه كما قاله في شرحي الارشاد يؤخذ أنه لو غسل أذنيه في الجنابة مثلاً فسبق الماء الى الجوف منهما لم يفطر ولا نظر الى إمكان امالة لرأس بحيث لا يدخل شيء لعسره بل قال في الفتاوى وان بالغ لاستيفاء الغسل كما لو سبق الماء مع المبالغة لغسل نجاسة الفم وإنما فطر بالمبالغة في المضضة لحصول السنة بمجرد وضع الماء في الفم بالمبالغة تقصير وهذا لا يحصل مطلوبه من غسل الصماخ الا بالمبالغة غالباً ولا تقصير انتهى ولا يلزم صائماً معضمض و مضمض الماء تشييفه اتفاقاً كما في فتح الجواد ونقل بعضهم عن عبد الحق أنه لا يضر بلع ريقه اثر المضضة وان أمكن مجه لعسر التحرز عنه فليراجع (قوله ويحرم أكل الشاك آخر النهار) أي هجوماً ومثلاً الا كل كما هو ظاهر بقية المفطرات كشرب وجماع وغيرها (قوله لا آخر الليل) أي فيجوز أكل الشاك فيه قال سم وهذا بخلاف النية لا تصح عند الشك الا ان ظن بقاءه باجتهاد صحيح كما علم مما تقدم في بحث النية لان الشك يمنع النية أي لا اعتبار الجزم فيها (قوله لان الاصل بقاؤها) أي بقاء النهار في الاولى وبقاء الليل في الثانية فهو تعليل للصورتين قال الشيخ عميرة لو ترجح عنده طلوع الفجر فيحتمل التحريم وهو ظاهر فقول التحفة تفسير لقول المنهاج وكذا الوشك أي تردد وان لم يستو الطهران كما هو ظاهر انتهى ليس المراد ما يشمل ظن عدم البقاء فقد استقر السيد عمران محله اذا لم يكن المترجح مبنياً على الاجتهاد أما اذا كان مبنياً على الاجتهاد فيعمل بمقتضاه بل قال الشرواني ان مقابلته في المنهاج للظن قرينة على ان المراد بالشك تساوي الطرفين فقط ثم رأيت في الايعاب مانصه قال الأذري وينبغي أن يحمل هذا على الشك المستوي الطرفين أما لو غلب على ظنه طلوع الفجر بامارة صحيحة فالوجه الجزم بتحريم الأكل حينئذ والاية والحديث الدالة على جواز الاكل الى تبين الفجر محمولان على غير هذه الحالة والالزم أن يجوز له أن يصلي الفجر وان يأكل مادام شاكاً ولا أحسب أحداً يقول هذا انتهى وأقره قوله حتى يجتهد ويظن انقضاء النهار) غاية لحرمة الاكل في الهدورة الاولى ومثله الاخبار بذلك كما سيأتي في كلامه (قوله فيجوز له الاكل) أي ونحوه من المفطرات عبارة الايعاب مع المتن فان ظنه أي الغروب بالاجتهاد بورداً أو غيره جاز الفطر اعتماداً على ظنه فان لم يظهر له بالاجتهاد شيء فالقياس انه يلزمه الصبر الى تحقق الغروب (قوله لكن الا حوط ان لا يفطر الا بعد اليقين) أي ليأمن

٢٦ - رمسى - رابع

خلافه وهو الوجه فتعبرهم بقمه وأنه للغالب لا غير انتهى (قوله لانه تولد من

مأثور به) انتهى قال في شرحي الارشاد ومنه يؤخذ أنه لو غسل أذنيه في الجنابة مثلاً فسبق الماء الى الجوف منهما لم يفطر ولا نظر الى إمكان امالة الرأس بحيث لا يدخل شيء لعسره انتهى ونحوه في النهاية وغيرها (قوله بعد اليقين) قال الجلال الرمل في النهاية وذلك بأن يرى الشمس قد غربت فان حال بينه وبين الغروب حائل فيظهور الليل من المشرق لخبر دع ما يريه الى ما لا يريه انتهى

(قوله صح) هو في صحيح ابن حبان وقال الحاكم انه على شرط الشيخين انه صلى الله عليه وسلم كان اذا كان صائماً امر رجلاً فأوفى على نشر فاذا قال غابت الشمس أفطر وأجاب الزركشي عن الروياني بأنه إنما فرض ما قاله في الشهادة التي يحكم بها القاضي ولا يلزم من ذلك عدم الاعتماد على خبر الواحد كما في هلال رمضان انتهى وببحث السبكي ٢٠٣ والاذري أنه لو أخبره من يثق به

وصدقه يأتي فيه ما مرفى هلال رمضان وأقره الشارح في الإيعاب (قوله) وجب العمل بقوله زاد في التحفة وقياس ما مر أن فاسقاً ظن صدقه كذلك انتهى (قوله مكرها) ولو

فقد صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يعتد في فطره على خبر واحد بفروج الشمس ولو أخبره بالفجر وجب العمل بقوله (لا بالكل) أو غيره من المفطرات (مكرها) فإنه لا يفطر لما مر (الخامس) * والسابع * والنقاء عن الحيض والنفاس والعقل في جميع النهار (قيد في الكل) حتى ارتد أو نفست أو ولدت

على الجماع بناء على الأصح أنه يتصور ألا كراه عليه وفي شرح العباب للشارح ذكر بعض أصحابنا أنه لو فاجأه قطاع فابتلع الذهب خوفاً عليه كالمكره على فعل نفسه وفيه وقفة ثم رأيت الاذري قال بعد

(قوله قد صح أنه صلى الله عليه وسلم الخ) أي فيمارواه ابن حبان في صحيحه وقال الحاكم انه على شرط الشيخين بلفظ انه صلى الله عليه وسلم كان اذا كان صائماً امر رجلاً فأوفى على نشر فاذا قال غابت الشمس أفطر والنشر بفتح النون وسكون الشين أو بفتح التين المبكّن المرتفع (قوله) كان يعتد في فطره على خبر واحد بفروج الشمس) وبهذا الحديث يرد ما مر عن الروياني وفروج في التحفة بين ما هنا وبين هلال شوال بأن ذلك فيه رفع سبب الصوم من أصله فاحتيط له بخلاف ما هنا قال السيد عمر البصري كان محله إذا لم يعتد صدق العدل والافتقار تقدم للشارح اعتماد قول الواحد المعتد صدقه في شوال وإن لم يكن عدلاً فكيف بالعدل (قوله ولو أخبره) لضمير المستتر فيه للعدل الواحد والبار زل الصائم (قوله بالفجر) أي بطلوعه (قوله) وجب العمل بقوله (أي فيجب عليه الامساك حينئذ وبعبارة التحفة) وكفى في البحر وجهين فيما لو أخبره عدل بطلوع الفجر يلزم لامساك بناء على قبول الواحد في هلال رمضان وقضيته ترجيح الزوم وهو متجه وقياس ما مر أن فاسقاً ظن صدقه كذلك أي في لزوم الامساك (قوله لا بالكل) أو غيره من المفطرات (أي كالجماع والاستقاة وغيرهما) (قوله ذاتناؤه مكرها) بفتح الراء اسم مفعول (قوله فانه لا يفطر لما مر) أي من حديث رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولأن أكله ووطأه مثلاً ليس منهيما عنهم فاشبهه الناسي بل أولى لانه مخاطب بالكل والوطأ لدفع ضرر الأكره عن نفسه بخلاف الناسي وفارق الكل لدفع الجوع بأن الإكراه قادح في اختياره بخلاف الجوع لا يقدح فيه بل يزيده تأثيراً وذكري بعض الأصحاب أي وهو الكندري المصري في كتابه الهادي أنه ان فاجأه قطاع فابتلع الذهب خوفاً عليه كان كالمكره على فعل نفسه قال بعضهم وهو غريب بل هو غير صحيح في فطر ببلعه الذهب (قوله الخامس والسادس والسابع) أي من شروط صحة الصوم (قوله لا سلام والنقاء عن الحيض والنفاس) أي ولولادة كما صرح به غيره وكما يفيد قول الشارح الآتي (قوله والعقل) أي التمييز كذا في مراده في التحفة ولهمية وغيرهما قال سم قدر عليه أي التفسير بالتمييز يأتي من صحته مع استغراق النوم ووجود نحو الاغشاء والسكر في جماع المأظفة مع أنه لا تميز في شيء من ذلك في جميع النهار فإن أراد الاحتراز عن الجنون فقط فلا حاجة للتفسير بالتمييز مع إيهامه فليتأمل وقال ع ش الأولى أن يفسر هنا بالغير بركة وان فسر بالتمييز في نوافض الموضوع قال بعضهم وقد يقل أن كون المراد بالعقل المشترط صحة الصوم به التمييز لا بد منه اذ لو زال تمييزه بمرض أو شرب دواء مع بقاء عقله لم يصح صومه بدليل قول المجوع عز زال العقل بمرض أو دواء فلا حاجة كالإغشاء يلزمه قضاء الصوم دون الصلاة انتهى اذ زال العقل الحقيقي لا قضاء معه اذ لا قضاء على الجنون وحينئذ يكون الاغشاء مستثنى من ذلك لأن الزوال أخف من غيره انتهى فليتأمل (قوله في جميع النهار قيد في الكل) أي الثلاثة لذى هو الاسلام والنقاء عن الحيض والنفاس والعقل (قوله حتى ارتد الخ) فربيع على اشتراط الاسلام فلا يصح اجتماع صوم كافر بأي كفر كان أي أصلياً أو مرتداً أو ناسياً للصوم وإن كان الاسلام في بقية يومه (قوله أو نفست أو ولدت) أي المرأة الصائمة ولم يتقدم ما يدل على الولادة حتى يحترز عنها لكن استفيد من كلامه هنا أن الولادة مفطرة وهو كذلك بناء على الراجح أنها توجب الغسل (قوله) وان لم ترد ما أي في ولادتها كما يحكمه النووي في بعض كتبه قال سم وقد يوجب البطلان بأن الولادة

حكايته له وهو غريب انتهى وفي التحفة الذي يتجه خلافه وفي النهاية هو غير صحيح قال القليوبي في فطر بذلك وهو غير اكره شرعي فيه انتهى وفي التحفة أيضاً شرط عدم نظر المكره أن لا يتناول ما كره عليه لشهوة نفسه بل لداعي الاكره لا غير أخذ ما يأتي في الطلاق انتهى (قوله أو ولدت) لم يتقدم ما يدل عليها حتى تكون محترزة فلو زاده أول النقاء عن الولادة أو غير بقول التحفة

كما لو ولدت ولم ترد مال كان أو وضع لكن الخطأ في هذا حين وقد استندنا منه ان الولادة مفطرة والفطر بها بناء على الراجح انها توجب
 الغسل قال في النهاية ويجزم عليها أي الحائض والنفساء الامساك كما قاله في الانوار زاد في التحفة أي بنيتها فلا يجب عليها ما عاطي مفطر
 وكذا في نحو العيد خلافا لمن أوجبه فيه وذلك اكْتفاء بعدم النية (قوله الذي لم يتعده) أنا ذاتي بذلك فيأثم ويبتل صومه ويلزمه القضاء
 وان كان في لحظة من النهار وكذا ان شرب دواء مزبلا للعقل لا لا تعديا فان كان الحاجة فهو كالانغماء ان استغرق في النهار بطل صومه ولزمه
 القضاء ولا اثم وان لم يستغرق زوال عقله النهار صح صومه ولا قضاء وأما الجنون من غير تسبب فيه ففي ما طرأ في لحظة من النهار أو في
 جميعه بطل صومه ولا قضاء ولا اثم عليه هذا ملخص ما اعتمدته الشارح أولا في التحفة ملخصه من شرح العباب وعبارة التحفة وقع هنا
 عبارات متنافية فيمن شرب دواء ليلال فزال غيبه نهارا وقد بينت ما مع ما فيها في شرح العباب ثم قلت والحاصل ان شرب الدواء للحاجة أو غيرها
 والسكر ليلالا والانغماء ان استغرق اثم في السكر والدواء لغير حاجة وبطل الصوم ووجب القضاء في الكل وان وجد واحد منها في بعض
 النهار فان كان متعديا به بطل الصوم وأثم أو غير متعدي به فلا اثم ولا بطلان وقول المتولي وغير المتداوي كالمجنون معناه انه مثله في عدم الاثم
 لا في عدم القضاء لان المجنون لا يصنع له بخلاف المتداوي وفي المجموع زوال العقل بمحرم بوجوب القضاء واثم الترك أو بمرض أو دواء
 الحاجة كالانغماء فيلزمه قضاء الصوم دون الصلاة ولا يأتى بالترك انتهى وبه يعلم ان التشبيه في قول الرافعي شرب الدواء للمتداوي كالمجنون
 وسفها كالسكران انما هو في صحة الصوم في الثاني اذا فاق لحظة والا فلا يلزمه القضاء وعدم صحته في الاول ان وجد في لحظة ولا قضاء ولا
 اثم وعلى هذا يحصل أيضا حاصل ما في المجموع عن البغوي ان شرب الدواء كالانغماء أي ان كان الحاجة انتهت عبارة التحفة وقوله وقول
 المتولي وغيره الخ مراده فيما اذا استغرق زوال عقله بالدواء جميع النهار لقوله قبله فيما اذا لم يستغرق فلا اثم ولا بطلان وحيث لا بطلان
 لا في عدم القضاء وقوله لماعن المجموع فيلزمه قضاء الصوم أي فيما اذا استغرق النهار
 لا يصح قوله في معنى قول المتولي ٢٠٤

مظنة الدم فاقبمت المظنة مقام المثنية (قوله أو حاضت) أي المرأة الصائمة (قوله أو جن) أي الصائم
 ذكر أو غيره (قوله في لحظة من النهار) متعاق بارتي ونفست وولدت وحاضت وجن سواء كانت تلك
 اللحظة أول النهار أو أثنائه أو آخره (قوله بطل الصوم) جواب في ارتد الخ وذلك لمنافاة كل منها الصوم
 ويجزم كما قاله الامام وجزم به في الانوار على حائض ونفساء الامساك قال في التحفة أي بنيتها الصوم فلا
 يجب عليها ما عاطي مفطر وكذا في نحو العيد خلافا لمن أوجبه فيه وذلك اكْتفاء بعدم النية قال السيد عم
 البصري ينبغي أن يقال على قصد التعبد به وان لم يقصد حقيقة الشرع لان الامساك قد يشرع كما في تارخ
 النية بقصد تلبس بعبادة فاسدة ثم رأيت الفاضل المحشي سم نبه على ذلك فقال ينبغي تحريم الامساك
 ولو بدون نية مطلقا اذا كان على وجه كونه عبادة انتهى ويحتمل بقاء عبارة الانوار على اطلاقها لان فيه
 منابذة الشرع حيث أمرهم بالافطار لخشية الضرر ومزبدا الضعف ثم رأيت عن المجموع ولو أمسكت لابنية

كالذي قبله كما افهمه قول
 المجموع كالانغماء اذا يلزم
 أو حاضت أو جن في لحظة
 من النهار بطل الصوم
 القضاء فيه الا حينئذ وقد
 علم ذلك مما سبق في قوله
 فلا اثم ولا بطلان وما ذكره
 في التحفة في معنى كلام
 الرافعي ففيه نظر من وجوه

منها انه مناقض لما نقله عن حاصل ما في شرح العباب أما في الشق الثاني فقد قدم في ذلك الحاصل انه عند التعدي الصوم
 في شرب الدواء أو الانغماء والسكر يبطل صومه وان وجد أحد الثلاثة في بعض النهار وفي كلام الرافعي قد شرب الدواء سفها فباله اذا فاق
 لحظة صح صومه وأما الشق الاول فقد قدم في ذلك الحاصل انه ان لم يتعد في شرب الدواء أو الانغماء أو السكر ووجد ذلك في بعض النهار فلا اثم
 ولا بطلان للصوم فباله هنا حكم بعدم صحة الصوم ان وجد في لحظة ومنها أنه قدم عن المتولي وغيره ان المتداوي كالمجنون وقال معناه انه مثله
 في عدم الاثم لا في عدم القضاء لان المجنون لا يصنع له بخلاف المتداوي وذكره هذا المعنى بعينه في كلام المتولي في شرح العباب وكلام الرافعي
 في الشق الاول مثل كلام المتولي وغيره فبال معناه خالف كلام المتولي وغيره وناقضه ومنها انه قدم عن المجموع ان زوال العقل بمحرم
 بوجوب القضاء واثم الترك فاطلق كما ترى وهذا الاطلاق يشمل ما اذا فاق لحظة من النهار أو استغرقه زوال العقل بمحرم وقد قررنا ومنهم
 الشارح ان المسئلة اذا دخلت تحت اطلاقهم كانت منقولة لهم فباله في كلام الرافعي الذي فيه شرب مزيل العقل سفها اذا فاق لحظة صح
 صومه واذا صح صومه فواجبه وجوب القضاء الذي ذكره أولا ومنها انه في الثاني من كلام المجموع قال انه كالانغماء فيلزمه قضاء الصوم
 دون الصلاة ولا يأتى بالترك أي بترك أداء الصوم أو لا فباله هنا صار كالمجنون وانه لا قضاء ومنها ان قوله وبه يعلم ان التشبيه الخ يقل له هذا
 يعلم هذا المعنى وهو مناقض لجميع ما سبق فكيف يعلم منه ما هو مناقض له ومنها ان ما نقله عن الرافعي قد عبر به صواب العباب فقال ومنها
 عدم الانغماء والسكر وزوال لتمييز بشرب دواء عبثا في جميع النهار وزواله بشر به تداويا كالمجنون قال الشارح في شرحه كما صرح به
 كالذي قبله جمع منهم المتولي ونقل في المجموع الاول عنه والثاني عن البغوي وأقرهما نقل لو شرب دواء فزال عقله نهارا أي جميعه بسببه
 قال البغوي ان قلنا لا يصح صوم المغنى عليه فهذا أولى والا فوجهان أحدهما لا يصح لانه بفعله أو مسكرا ليلالا بقي سكره جميع النهار قال
 المتولي لم يصح صومه وعليه القضاء وان صحافي بعضه فكالانغماء في بعض النهار انتهى ثم قال وجزم الرافعي بنحو ما في المجموع وذكر

كلام الرافعي الذي نحن فيه ثم قال قال الاسنوي ومقتضاه ان زوال العقل به في بعض النهار للحاجة يبطل الصوم لجعله كالجنون ولا غير حاجة لا يبطله لجعله كالانغماء انتهى قيل وطريقة البغوي أفقه فانه تسبب في زوال عقله بخلاف الجنون فكيف صح إلحاقه به انتهى وليس في محله لما علم مما تقرر ان التشبيه بهذين انما هو فيما ذكر من صحة الصوم وعدمها وحينئذ فلا ينافي ذلك قول المجموع أيضا زوال العقل بمحرم بوجوب القضاء الى ما سبق عنه ثم قال فكلامه انما هو في الاثم والقضاء وما مر انما هو في بيان ما به يفطر انتهى ما أردت نقله من الایعاب واذا كان تشبيه الرافعي وغيره انما هو فيما يفطر به وما لا يفطر به فبالله تعدي في التحفة الى لزوم القضاء وعدمه وعدم الاثم مع قوله في الایعاب ليس كلام القيل أي وهو الزركشي في الخادم في محله على ان ارادة ما يفطر به بذلك التشبيه مناقض لما ذكره في الخادم المذكور في التحفة والایعاب من صحة الصوم في الشق الاول وعدمها في الثاني ومنها ما عزا للرافعي لم أجده في كلام الرافعي هنا في الشرحين والرافعي انما ذكر في شرب الدواء كلام البغوي الذي قدمته فيما نقلته عن شرح العباب نقلا عن المجموع لا غيره ذكره في الشرح الكبير فقال فقد قال في التهذيب يرتب ذلك على الانغماء ان قلنا لا يصح الصوم في الانغماء فهو الأول وان قلنا يصح فوجهان والاصح أن عليه القضاء لانه كان بصنعه انتهى كلام الرافعي بحروفه ومنه نقلت ثم ذكر كلام التتمة في شرب المسكر ليلًا وكذلك النووي في الروضة ذكر أولًا كلام التهذيب المذكور ثم كلام التتمة وأما الشرح الصغير فلم يتعرض الرافعي فيه لشرب الدواء وانما ذكر مسألة التتمة فقال فيه نقلا عن التتمة لو شرب المسكر ليلًا وصح في بعض النهار فهو كالانغماء في بعض النهار وان استغرق السكر النهار لم يصح صومه انتهى بحروفه ومنه نقلت ومثله في الشرح الكبير الا أنه عبر فيه بدل قوله في الصغير لم يصح صومه بقوله فعليه القضاء فعزوه للرافعي فيه نظر لأن يكون ذكره في غير هذا الموضع نعم هو مذكور في كلام غير الرافعي كما قدمته عن العباب وغيره وعبرة الزركشي في الخادم قال أي المتولى ان تناوله للحاجة فهو كالجنون أو المسافة فكما السكران انتهى انتهى ما نقله الزركشي عن

٢٠٥

هذا التطويل قلت أما

وان كان الجنون بشرب

مخدر ليلًا (ولا يضر

الانغماء والسكر) الذي لم

يعد به

الجنون فبطوره في لحظة

الصوم لم تأثم واما تأثم اذا نوته وان كان لا ينعقد انتهى (قوله وان كان الجنون بشرب مخدر ليلًا) أي مزيل للعقل ويجب القضاء عليه لانه متمدد في التحفة عن المجموع زوال العقل بمحرم بوجوب القضاء واثم الترك ومرض أو دواء الحاجة كالانغماء فيلزمه قضاء الصوم دون الصلاة ولا يثبت بالترك انتهى فالمراد بالعقل التمييز كما قاله سم بدليل ومرض اذ زوال العقل الحقيقي بالمرض لا قضاء معه لما يأتي أنه لا قضاء على الجنون وسيأتي زيادة بسط (قوله ولا يضر الانغماء والسكر الخ) أي في صحة الصوم (قوله الذي لم يعد به) أي بالانغماء أو السكر كما اذا تعدي به فيأثم ويبطل صومه ويلزمه

من النهار يبطل الصوم فعند استغراقه من باب أولى كما لا يخفى وهذا شيء مصرح به في المتن فضلًا عن غيرها كتن المحرر والمنهاج والمنهج والروض وغيرهما لا يحصى واطلاقهم يقتضي أنه لا فرق بين أن يكون ذلك بفعله أو لا يفطر به مطلقًا أو بالانغماء والسكر فان أفاق منهما لحظة في النهار صح صومه والأفلا وهذا أيضا قد صرحوا به وأما لزوم القضاء في الانغماء والسكران استغرقا النهار مطلقًا ولا يلزم في الجنون حيث لم يتسبب فيه مطلقًا أو امان تسبب فيه فيظهر أنه يلحق بشرب الدواء بل هو قسم منه وسيأتي ما فيه وأما الاثم فظاهر وجوده حيث تسبب في شيء من ذلك بلا حاجة والأفلا واذ قد علمت ذلك فاعلم أن شرب الدواء قد تنافى فيه كلامهم كما قاله الشارح بل تنافى فيه كلام الشارح نفسه كما علمته مما قررته لك قد سبق عن المتولى وغيره أن شر به للتداوى كالجنون وكذلك في العباب ونقله الشارح عن الرافعي وهذا يقتضي بطلان الصوم بطور الجنون من شرب الدواء لحظة في النهار وهو الذي سبق عن التحفة في معنى كلام الرافعي ونقل الشارح في شرح العباب عن الاسنوي بعد ما سبق نقله عن الرافعي ما نصه قال الاسنوي ومقتضاه أن زوال العقل به في بعض النهار للحاجة يبطل الصوم لجعله كالجنون ولا غير حاجة لا يبطله لجعله كالانغماء انتهى وجرى عليه الشارح أن تنافى هذا الكتاب حيث قال وجن في لحظة من النهار بطل الصوم كالصلاة وان كان الجنون بشرب مخدر ليلًا انتهى ومثله في شرح الارشاد للشارح قلت ومقتضاه أيضًا ان لا قضاء عليه وصرح به في التحفة قال ولا اثم وسبق عن الایعاب والتحفة أن التشبيه بالجنون انما هو في عدم الاثم لا في عدم القضاء لان الجنون لا يصنع له بخلاف المتداوى انتهى ورأيت في تحرير الفتاوى للعراقي ما نصه قولهم ان شرط الصوم العقل قيده البارز في توضيحه الكبير بما اذ لم يشرب دواء ومقتضاه صحة الصوم فيما اذا شرب دواء ليلًا وزال عقله نهارًا وهو وجه والاصح المنع لانه بفعله انتهى وتقدم غير هذا مما يفيد التعليل لوجوب القضاء بكونه بفعله فراجعه وللقاتل بالاول أن يجيب عن هذا بأن الصنع لما صدر من التداوى على وجهه سائغ لا تعدي فيه صار في الحكم كلافعل وإذا قلنا بوجوب القضاء فهل يختص ذلك بما اذا استغرق النهار أو مطلقًا صرح في الخادم المتقدم

عن التحفة والاياعاب بالاول كما علمته وانه اذا لم يستغرق لم يطل صومه ولا قضاء وهو مقتضى ما سبق عن المجموع وغيره من كونه كالانغماء اذا الانغماء لا يطل الصوم ويلزم فيه القضاء اذا استغرق النهار ورأيت في شرح المنهاج للاستوى ما نصه **مخرج** فرع **مسألة** سكره بعض الهار كانهما بعضه كذا نقله الرافي عن التتمة وأقره ويعلم منه الصحة في شرب الدواء بطريق الاولى ونقل الرافي عن البغوي ان الاصح عدم الصحة في الدواء وتعيين حمله على المستغرق انتهى كلام الاستوى بجر وفهمه ونقلته ونقله عنه بر منه ابن شهبة في شرحه الكبير على المنهاج وذكره محمد بن قاسم في شرحه على المنهاج وقال قال بعضهم ويتعين على المستغرق انتهى وقد قيده الشارح بذلك في الايعاب فقال فزل عقله ثم ارا أى جمعه وقد تقدمت عبارته فراجعها وقولهم بالاولى أى لان صورة السكر انه شرب المسكر متعددا وصورة شرب الدواء انه شرب للتداوى واذا كان المتعدى يصح صومه فغيره من باب أولى لكن فيه ان في شرب زوال العقل والسكر دون الجنون في الرتبة فلا يلزم من تسامحهم في السكر تسامحهم في الجنون وان كان الحاجة وهذا المذهب على من نبه عليه ثم رأيت في نهاية النحال الرمى بعد أن ذكر كلام الاستوى ما نصه ولعله أى الاستوى فهم ان كلام البغوي فيما لا يزيل العقل أسايل بغيره كالانغماء مع ان كلامه في وض فيما يزيله وحينئذ فلا فرق بين المستغرق وغيره انتهى فهذه ثلاثة آراء مأخوذة من كلامهم تصرحوا ولو بحاجتها اذا كان شرب الدواء الحاجة وكلها متباينة عدم لزوم القضاء مطلقا لزومه مطلقا ومنه ان استغرق النهار فقط وأما شره به سفة هاقه سبق في الحاصل المنقول عن التحفة والاياعاب بطلان الصوم به والاثم سواء استغرق النهار أو لا يؤيده ما سبق ٢٠٦ عن المجموع ان زوال العقل محرم بوجوب القضاء واثم الترك وسبق عن التحفة

اقضاء وان كان في لحظة من النهار واذ ان شرب دواء مزيل للعقل لا يتعدى با فان كان الحاجة فهو كالانغماء ثم ان استغرق النهار بطل صومه ولزومه القضاء ولا اثم وان لم يستغرق زوال عقله النهار صحت صومه ولا قضاء واثم الجنون من غير تسبب فيه ففى طرافى لحظة من النهار وفى جميعه بطل صومه ولا قضاء ولا اثم وما تقر من التفصيل في شرب الدواء الحاجة هو المعتمد اذ فيه ثلاثة آراء متباينة مأخوذة من كلامهم تصرحوا ولو بحاجتها اذا كان شرب الدواء الحاجة وكلها متباينة عدم لزوم القضاء مطلقا ومنه ان استغرق النهار فقط وهو المعتمد وثانها لزومه مطلقا وثالثها عدم لزومه مطلقا قال في الكبرى وان شره به سفة هاقه سبق في الحاصل المنقول عن التحفة والاياعاب بطلان الصوم به والاثم سواء استغرق النهار أو لا يؤيده ما سبق ٢٠٦ عن المجموع ان زوال العقل محرم بوجوب القضاء واثم الترك وسبق عن التحفة حيث النقل وعبرة الايعاب بعد كلام بسطه والحاصل ان شرب الدواء الحاجة أو غيرها والسكر والانغماء لا لا ان استغرق النهار اثم في السكر والدواء لغير حاجة وبطل الصوم ووجوب القضاء في الكل وان وجد واحد منها فى بعض النهار فان كان متعددا به بطل الصوم واثم أو غير متعد به فلا اثم ولا بطلان وقول المتولى وغير التداوى كالجنون معناه انه مثله في عدم القضاء لان الجنون لا يصنع له بخلاف المتداوى يمكن افعهم هذا المحل وأجل على تفصيله العبارات المطلقة المتنافية بى ادى رأى ولا تعول على غير ذلك فقد زل فيه غير واحد (قوله ان افاق الخ) تقييد لعدم الضرر يعنى خلا عنه أى الانغماء والسكر وان لم توجد افاقة منه كان طلع

في المراد من التشبيه في كلام الرافي انه اذا افاق لحظة من النهار صحت صومه وهما مأخوذان من قدمته عن المتولى وغيره من أن شارب الدواء سفة

(ن أ ق)

كالسكر والسكران وان تعدى سكره لا يلزم منه القضاء ويطل صومه الا اذا استغرق سكره النهار كالمغمى عليه وقال القفال فى قتاه بصحة الصوم

اذا استغرق السكر النهار على قياسه يكون شرب الدواء لغير حاجة كذلك لانهم قالوا انه كالسكر واختلفوا فى كلام القفال هذا فمنهم من جع بينه وبين ما نقله عن التحفة الذى سبق بحمل كلام القفال على ما اذا شرب المسكر الحاجة وكلام التتمة على ما اذا شرب لغير حاجة وعلى هذا جرى ابن شهبة فى شرح المنهاج لكن قال فى الايعاب فى كلام القفال انه ضعيف وزاد فى التحفة ما نصه وهو من زعم حل كلامه على غير المتعدى لانه مصرح بأنه فى المتعدى انتهى وفى التتمة للزركشى لعل القفال بناء على انه يعامل معاملة الصالحى مطلقا والاصح معاملة فيه ما عليه وحينئذ فيكون كالمغمى عليه فيجب القضاء ويلزم القفال انه لو صلى صحت صلاته لانه مخاطب انتهى فهذه ثلاثة آراء فى شرب الدواء سفة كشره الحاجة وكلها متباينة الاخير منها ضعيف كما علمته والبقية قوية من حيث النقل وكلها الاولى والاخيرة مأخوذة من التحفة أربعة منها بالتصريح واحدة بالافتضاء وقد بلغنى أن العلامة ابن قاسم نبه فى حاشية التحفة على ان كلامها مضطرب غير أنى لم اراجع لاني قد اوضحت لك ذلك ايضا كما لا يحتاج بعده غيره وأما بنعمة ربك فحدث (قوله ان افاق) قال فى التحفة يعنى خلا عنه وان لم توجد افاقة كان طلع الفجر ولا انغماء به وبعد لحظة طرا الانغماء واستمر الى الغروب فهذا خلا لافاق والحكم واحد كما هو واضح انتهى وكلامه فى هذا الكتاب يفيد انه ان تعدى بهما لا يكفى افاقة لحظة من النهار وقد علمت ما فى ذلك من الاضطراب وكلام شرحى الارشاد للشارح صريح فى انه يكفى بل مفهومهما ان غير المتعدى

الفجر

الفيجر ولا اغشاء به وبعد لحظة طرأ الاغشاء واستمر الى الغروب فهذا خلا لا أوق واحد كما هو واضح تحفة (قوله لحظة في النهار) أي من النهار في معنى من كابد له تعبير غيره وقول الشارح الاتي وذلك اكتفاء بالنية مع الافاقة في جزء اتباعا بمن الاغشاء زمن الافاقة وكالاغشاء السكر فلو شرب مسكرا يلاو بقي سكره جميع النهار لزومه القضاء وان صحافي بعضه فهو كالاغشاء في بعض النهار كما في التهمة قاله في التحفة وقول القفال لو نوى ليلا ثم استغرق سكره اليوم صح لانه مخاطب اذ تلزمه الاعادة بخلاف المعنى عليه ضعيف وهم من زعم حل كلامه على غير المتعدي لانه مصرح بأنه في المتعدي تأمل (قوله بخلاف ما اذا لم يبق لحظة منه) أي من النهار (قوله فان الصوم يبطل بهما) أي الاغشاء والسكر ثم ظاهر كلامه هنا انه ان تعدي بهما لا تنكفي افاقة لحظة من النهار وقد علمت ما في ذلك وكلام شرعي الارشاد صريح في انه يكفي بل مقهور ومهم ان غير المتعدي لا يبطل صومه وان استغرقا النهار حيث قال فيه ويبطل باغشاء وسكر تعدي بهما ان عجا جميع النهار بخلاف ما اذا انتفيا لحظة منه انتهى ثم ناقض رمن التفصيل هو الاظهر كما في المنهاج وقبل بضر الاغشاء مطاوعا الجنون وقبل لا يضر اذا أباي أول النهار لانه أول جزء تقارنه لنية قال الشيخ عميرة وأما العقلة فلا أثر لها في الصوم بالاتفاق (قوله لانهما) أي الاغشاء والسكر (قوله في الاستيلاء على العقل فوق النوم ودون الجنون) أي لانه يزيل العقل بالسكينة والنوم يستره فقط وأما الاغشاء والسكر فيعمرانه كما مر قال في حواشي الروض فلو أغشى عليه أو سكر وقد نوى ليلا لم يصح صومه لان الصوم ترك ونية ولو انفر دالت لم يصح فكذا اذا انفردت النية فيه وان لم ينو ليلا فاولى أن لا يصح انتهى (قوله فلو قلنا ان المستغرق منهما) أي الاغشاء والسكر لجميع النهار (قوله لا يضر كالنوم) أي فان النوم لا يضر استغراقه جميع النهار على الصحيح لبقاء أهلية الخطاب معه لان النائم يتنبه اذ انبه ولهذا يجب قضاء الصلاة الفائتة به وأما الاغشاء فيخرج عن أهلية الخطاب بدليل سقوط ولايته وعدم وجوب قضاء الصلاة عليه (قوله لو الحقنا الاقوى بالاضعف) جواب لو قلنا الخ والمراد بالاقوى هنا الاغشاء والسكر وبالاضعف النوم (قوله ولو قلنا ان اللحظة منهما) أي الاغشاء والسكر (قوله تضر كالجنون) أي فانه يضطرر وه ولو في لحظة من النهار كما مر (قوله لا الحقنا الاضعف بالاقوى) جواب لو قلنا والمراد بالاضعف هنا الاغشاء والسكر وبالاقوى الجنون (قوله فتوسطنا) أي لئلا يلزم التحكيم المذكوران (قوله قلنا ان الافاقة) أي من الاغشاء والسكر (قوله في لحظة كافية) أي في حصة الصوم وذلك اتباعا لمن الاغشاء زمن الافاقة فجعلوا الاغشاء قصوره عن الجنون وزيادته على النوم بينهما في الحكم قال في نظم الزبد وان يفق مغشى عليه بعض يوم * ولو لحظة يصح منه صوم

عبارة الغرر ووجه بأن قضية الدليل اشتراط اقتران النية بكل العبادة لكن اكتفى الشرع بتقدمه التحفينا فلا بد ان يقع المنوى بحيث يتصور قصده وامساك المعنى عليه لا يتصور قصده فاذا استغرق الاغشاء النهار امتنع التصحيح واذا انتفى في جزء منه تبع الباقي ذلك الجزء وهذا بخلاف النوم لا يضر عدم انتفائه لبقاء أهلية الخطاب معه اذا النائم يتنبه اذ انبه ولهذا يجب قضاء الصلاة الفائتة بالنوم دون الفائتة بالاغشاء فجعل الاغشاء لقصوره عن الجنون وزيادته عن النوم بينهما في الحكم قال القليوبي فالمنظور اليه في الفرق وجوب قضاء الصلاة على النائم دون المعنى عليه فلا بد ان الصوم يجب قضاؤه على كل فليتأمل (قوله ولا يصح صوم العيدين الخ) أي لا يحل ولا يصح وهذا الاشارة الى شرط آخر من شروط حصة الصوم وهو قابلية الوقت له ولذا لا يصح أيضا صوم رمضان غيره كنذر وقضاء ونحوهما لانه من رمضان لصومه فلا يقبل غيره مطلقا بخلاف زمن عيدين للنذر فانه وان اثم ترك الصوم المندور فيه يصح

لحظة في النهار) بخلاف ما اذا لم يفق لحظة منه فان الصوم يبطل بهما لانهما في الاستيلاء على العقل فوق النوم ودون الجنون فلو قلنا ان المستغرق منهما لا يضر كالنوم لا الحقنا الاقوى بالاضعف ولو قلنا ان اللحظة منهما تضر كالجنون لا الحقنا الاضعف ولو قلنا بالاقوى فتوسطنا وقلنا ان الافاقة في لحظة كافية (ولا يصح صوم العيدين)

لا يبطل صومه وان استغرقا النهار وسبق عن التحفة في رد على القفال بيومي له وعجالة شرعي الارشاد ويبطل باغشاء وسكر تعدي بهما غم جميع النهار بخلاف ما اذا انتفيا لحظة منه انتهت وهو واضح

(قوله ولو عن واجب) أشار به إلى وجهه ضعيف في ذلك قال صاحب الوافي في العيد وجهه ضعيف انه يصح بنية صوم الفرض من نذر أو قضاء حكاه عنه الزركشي في العادى (قوله في خبر الصحيحين) لفظ صحيح البخارى في رواية أن عمر قال هذان يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم ٢٠٨ من صيامكم واليوم الآخر يوم تأكلون فيه من نسككم وهو مذكور في مسلم أيضا

وفي رواية في البخارى عن أبي سعيد قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الفطر والنحر ونحوه أيضا في صحيح مسلم عن أبي سعيد وفي البخارى منه أيضا أثناء حديث لا صوم في يومى الفطر والاضحى ولفظ مسلم عنه لا يصلح الصيام في يومين يوم الاضحى ويوم الفطر من رمضان

ولو عن واجب للهى عنه في خبر الصحيحين (ولا) صوم يوم من (أيام التشريق) ولو عن واجب أيضا لما صح من النهى عن صيامها (ولا) صوم يوم من أيام (النصف الاخير من شعبان) ومنه يوم الشك

انتهى (قوله ولو عن واجب) أيضا الموجود في بقية كتبه كالتحفة والاياعاب وشرحي الارشاد ولولت مع أى لعادم الهدى وكذلك شيخ الاسلام زكريا في شروحه على المنهج والهجة والروض وغيرها والجمال الرملى في شروحه على صفوة الزبد

صومه عن غيره لانه لم يتعين للنذور شرعا بل جمعا لاواشرعى في العبادات لتكون الغالب عليها التعمد أقوى من الجملى فلا ينافيه قوله لم في الوهمى الجملى انه أقوى من الشرعى تأمل (قوله ولو عن واجب) أى كندرو ولو نذر صومهما لم ينقض نذره قال القفال ولا بد أن يأتى في الأيام التي يحرم صومها بعتا للصوم قال الامام وما أطن الاصحاب يوافقونه عليه أى فينبذ ذلك خروجا من خلافه وحذرا من التشبه بالصوم المحرم ثم رأيت بعض المتأخرين بحث ذلك ايعاب (قوله للهى عنه) أى عن صوم العيدين دليل لعدم صحة صومهما (قوله في خبر الصحيحين) أى من حديث عمر بن الخطاب وأبي هريرة وغيرهما ولفظ مسلم عن أبي عبيد قال شهدت العيد مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه فجاء فصلى ثم انصرف فخطب الناس فقال ان هذين يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم والآخر يوم تأكلون فيه من نسككم ولفظ أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الاضحى ويوم الفطر قال النووي وقد أجمع العلماء على تحريم صوم هذين اليومين بكل حال (قوله ولا صوم يوم الخ) أى ولا يجوز ولا يصح أيضا (قوله من أيام التشريق) أى وهى ثلاثة بعد يوم الاضحى وسميت بها لاشراق نهارها بالشمس وليها بالقمر وقيل لان الناس يشرقون اللههم فيها أى يقدون في الشارقة وهى الشمس وقيل تشريقها شربها (قوله ولو عن واجب أيضا) أى لما يحرم صوم العيدين عنه نعم المؤلف في كتب أئمتنا والشارح في غير هذا الكتاب ولولت مع أى لعادم الهدى قالوا لى التعبير به ليكون اشارة الى القديم المجوز صومها عن الثلاثة الواجبة في الحج له وذلك لخبر البخارى عن عائشة وابن عمر رضى الله عنهم قال لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن الا لمن لم يجد الهدى وهو مذهب مالك واحدى الروايتين عن أحمد دور جمعه النووي من جهة الدليل اذا الحديث صريح في الترخيص له نظر الى أن المرخص هو النبي صلى الله عليه وسلم (قوله لما صح من النهى عن صيامها) أى أيام التشريق فبار واه أبوداود باسناد صحيح عن أبي مرة أنه دخل مع عبد الله بن عمر وعلى أبيه عمر وبن العاصى فقرب اليهم اطعما فقال انى صائم فقال عمر وكل فهذه الأيام التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا باططارها وبنها عن صيامها قال مالك وهى أيام التشريق وفي صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام التشريق أيام أكل وشرب زاد في رواية وذكر الله وفي أبى داود من طريق موسى بن على من حديث عتبة بن عامر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الاسلام وهى أيام أكل وشرب وزيادة يوم عرفة فيه تفرد بها موسى بن على كما بينه الحقاظ (قوله ولا صوم يوم) أى لا يجوز ولا يصح على الصحيح عند المحققين (قوله من أيام النصف الاخير من شعبان) أى فاذا انتهت شعبان حرم الصوم بلا سبب حيث لم يصله بما قبله كما سيأتى (قوله ومنه) أى من النصف الاخير الذي يحرم صومه (قوله يوم الشك) أى في حرم صومه ولا يصح عن رمضان اتفاقا ولا عن غيره على الاصح عند الشيخين وغيرهما القول عمار بن ياسر رضى الله عنه من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم رواه الترمذى وغيره وصححه البخارى معلقا قيل والمعنى فيه القوة على صوم رمضان وضعفه السبكي بعدم كراهة صوم شعبان وأجيب بأن صوم كل الشهر أو أكثره يورث قوة على رمضان اصير ورة الصوم مألوفا له وخلقا لنفسه فلا يشق عليها تعاطيه

بخلاف

والهجة والمنهاج وغيرهم من لا يحصى كثرة ولو عبر الشارح بذلك في هذا الكتاب

ليكن أولى من قوله ولو عن واجب لان المراد واجب مخصوص وهو المتمتع العادم الهدى ويكون ذلك اشارة الى خلافه فيه في القديم للشافعى يجوز له صومها ويصح عن الثلاثة الواجبة في الحج وهو مذهب مالك واحدى الروايتين عن أحمد قال النووي في الروضة انه الراجح دليلا وفي المجموع الراجح دليل ذلك لان الحديث في الترخيص له صحيح وهو صريح في ذلك فلا عدول عنه أى وهو ما في البخارى عن عائشة وابن عمر رضى الله عنهم أنه لم يرخص في صيامها الا لمن فقد الهدى أى نظر الى أن المرخص هو النبي صلى الله عليه وسلم (قوله لما صح من النهى عن صيامها) أى في خبر أبى داود باسناد صحيح وفي صحيح مسلم انها أيام أكل وشرب وذكر الله عز وجل

المهجة والروض لكن
ظاهرة أنه يحرم وأن وصله
بما قبله وليس مراداً حفظاً
لاصل مطلوبية الصوم
انتهى (قوله بأن اعتاد)
الخ قال في التحفة قال
بعضهم وثبت العبادة
هنا بمرّة انتهى وجرى
عليه في النهاية وقال كما
أفتى به الوالد وفي شرح
العباب للشارح وهل
يثبت الورد بمرّة حتى لو صام

لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم إذا انتصف
شعبان فلا تصوموا
(الورد) بأن اعتاد
صوم الدهر أو صوم
يوم وفطر يوم أو صوم
يوم معين كالاثنتين

الاثنتين قبل نصف شعبان
مثلاً مرة جازله صوم يوم
الشك إذا وافق ذلك فيه
نظراً لقياس كلامهم في
الحيض وغيره نعم الآن
يفرق ثم رأيت لزركشي
قال لم يتعرضوا لضابط
العادة ثم أبدى احتمالين
تقديرها بمرّة أو بالعرف
(قوله كالاثنتين) اشترط
بعضهم الاستمرار قال
حتى لو اعتاد صوم الاثنتين
فأفطر أول اثنتين من

بخلاف صوم نصفه فأقل وهذا هو الحكمة كما هو ظاهر من حرمة صوم ما بعد نصف شعبان ويوم الشك
هو يوم الاثنين من شعبان إذا وقع في الأسن انهر وى ولم يزل عدل رأيت أنه لم يقبل الواحد أو قاله عدد
من النساء أو العبيد أو الفساق وظن صدقهم وانما لم يصح صومه عن رمضان كما تقرر لأنه لم يثبت كونه
منه نعم من اعتدّل بالصوم من قال انه رأى من ذكر يصح منه صومه بل يلزمه كما مر أول الباب وتقدم في
الكلام على النية صحة معتد ذلك ووقوع الصوم عن رمضان إذا تبين كونه منه قيل فلا تنافي بين ما ذكر
في مواضع كما أشار إليه السبكي وغيره وحاصله حمل كلامهم في صحة النية على ما ذابن كونه من رمضان
وهنا على ما ذابن يبين شيء فليس الاعتماد على من ذكر في الصوم بل في النية فقط فإذا نوى اعتماداً على
قولهم ثم بان كون غيب من رمضان لم يحتاج إلى ما يجد نية أخرى ومن ثم لم يترك واجتافياً ثبت به
الشهر وانما ذكره فيما يعتد عليه في النية وحديثه في تصحيح النية على أخبار من يثق به
ثم ان استمرار الحال على ذلك فهو يوم شك فيحرم صومه ولا يجزئ به وان بان من رمضان والأبان ثبت أنه
من رمضان قبل الفجر أو بعده لزمه الصوم وصح وان لم يكن جديدياً لأن النية لما استندت إلى أخبار
من يثق به صح و وقعت موضعه هذا أحسن الأجوبة في ذلك وهناك أجوبة أخرى فيها نظر (قوله
لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم) دليل لحرمة صوم النصف الأخير من شعبان ولم ينظر لقول أحمد في
هذا الحديث أنه منكراً لأنه قد رواه أصحاب السنن وسكت عليه أبو داود في سننه مع ثقله في غيرها عن أحمد
ما مر فكان لم يرتضه ووجهه أن أحمد قال عن رواية أنه ثقة لا يذكر من حديثه إلا هذا ولم يبين سبب انكاره
فلم يتدح ذلك في رده ومن ثم قال الترمذي أنه حديث حسن صحيح أفاده في الإيعاب (قوله إذا انتصف
شعبان) أي إذا بلغ نصفه فهو افتعال من النصف وهو أحد جزأى الشيء يقال نصف الشيء تنصيفاً جعلته
نصفين فانتصف هو وانتصف النهار بلغت الشمس وسط السماء وهو وقت الزوال (قوله فلا تصوموا)
وفي رواية فلا صيام حتى يكون رمضان وظاهر الخطاب أن يحرم وأن وصله بما قبله ولكن هذا ليس مراداً
حفظاً لاصل مطلوبية الصوم كما سبأني لا يقال إذا تقررت حرمة ما بعد النصف بشرطه الآتي فإفادة
ذكرهم ليوم الشك وتعمير فهمه لا نناقول البحث عن حقيقة يوم الشك حتى يرجع إليها لعلنا نطابق
أو عتقوا وإضابان أن صومه يحرم للعلمتين كونه يوم الشك وكونه بعد النصف فيكون انتهى منه أعظم
منه فيما قبله وبعد النصف فتلك ليست شرطاً للحرمة من حيث هي بل من حيث كون الزمن يوم
شك فليأمل (قوله الورد الخ) أي فيصح صوم ما بعد النصف من شعبان وهذا استثناء منه فقط لا مع
ما قبله كما هو ظاهر مما مر (قوله بأن اعتاد صوم الدهر) تصوير للورد قال سمع في حواشي الغرر رقب
يستشكل تصوير العادة ابتداءً لأن ابتداء الصوم بعد النصف بالاسبب محتج فيحتاج لعادة وينقل الكلام
إلى ما يتسلسل ويحاج بتصوير ذلك بما إذا صام الاثنتين مثلاً قبل النصف فالظاهر أن له صومه بعده لأنه
صار عادة له الخ وسبأني عن الشارح ما يوافق (قوله أو صوم يوم وفطر يوم) تصوير أيضاً للورد وهذا ظاهر
(قوله أو صوم يوم معين كالاثنتين) أي أو الخميس قال في الإيعاب وهل يثبت الورد بمرّة حتى لو صام الاثنتين
قبل نصف شعبان مثلاً جازله صوم يوم الشك إذا وافق ذلك فيه نظر وقياس كلامهم في الحيض وغيره نعم
الآن يفرق ثم رأيت لزركشي قال لم يتعرضوا لضابط العادة ثم أجرى احتمالين تقديرها بمرّة أو بالعرف
وفي الفتاوى الذي يظهر أنه يكتفي في العادة بمرّة ان لم يتخلل فطر مثلاً ذلك اليوم الذي اعتاده
فاذا اعتاد صوم الاثنتين في أكثر أسابيعه جازله صومه بعد النصف ويوم الشك وان كان
أفطره قبل ذلك لأن هذا يصدق عليه عرفاً أنه معتاده وان تخلل بين عادته وصومه بعد النصف فطره

النصف الأخير لم يجزله صوم الاثنتين الثاني انتهى وقد

٢٧ - ترمسى - رابع

فصل الشارح في فتاويه في ذلك فقال الذي يظهر أنه يكفي في العادة بمرّة ان لم يتخلل فطر مثل ذلك اليوم الذي اعتاده فاذا اعتاد صوم يوم
الاثنتين في أكثر أسابيعه جازله صومه بعد النصف ويوم الشك وان كان أفطر قبل ذلك لأن هذا يصدق عليه عرفاً أنه معتاده وان تخلل

بين عادته وصومه بعد النصف فطره وأما إذا اعتاده مرة قبل النصف ثم أفطر من الأسبوع الذي بعده ثم دخل النصف فالظاهر أنه لا يجوز له صومه لأن العادة حينئذ بطلت ٢١٠ بغير اليوم الثاني بخلاف ما إذا صام الاثنين الذي قبل النصف ثم دخل النصف من

وأما إذا اعتاده مرة قبل النصف ثم أفطر من الأسبوع الذي بعده ثم دخل النصف فالظاهر أنه لا يجوز له صومه لأن العادة حينئذ بطلت بغير اليوم الثاني بخلاف ما إذا صام الاثنين الذي قبل النصف ثم دخل النصف من غير تخطي يوم اثنين آخر بينهما فإنه يجوز صوم الاثنين الواقع بعد النصف لأنه اعتاده ولم يتخلل ما يبطل العادة فإذا صامه ثم أفطره من أسبوع ثان ثم صادف الاثنين الثالث يوم الشك فالظاهر أنه يجوز له صومه ولا يضر حينئذ تخطي فطره لأنه سبق له صومه بعد النصف وذلك كاف هذا ما ظهر لي الآن ولعلنا نرد فيه عما أوشهد نقلًا (قوله فصا في ما بعد النصف) أي وافقه يقال صادفه وحده وإليه قال سمعوا واختلفت عادته كان اعتاد الاثنين في عام والخميس في عام آخر فهل يعتبر الأخير أو نقول كل صار عادته له فيه نظر ولا يبعد الثاني نعم إن عزم على هجر أحد هما أو الاعراض عنه فيحتمل أن يعتبر قال عس وهو ظاهر (قوله أو نذر مستقر في ذمته) أي كان نذر صوم يوم كذا فوافق يوم الشك أما نذر صوم يوم الشك فلا ينعقد للخبر الصحيح لأن نذر في معصية الله ولا نذر شرط صحة النذر أن يكون في توبة والحاصل أن المراد بالنذر هنا النذر المطلق قال بعضهم إذا أصبح نذر يوم من نصف شعبان الثاني بعينه بأن ينذر يومًا من نصف الثاني فإنه لا يصح سيوا عنه كيوم الخميس الذي فيه أو لا وقع النذر قبله قبل النصف أو فيه بخلاف ما لو نذر صوم الخميس مثلًا وأطلق فإنه يصح صومه فيه ولو وقع النذر أيضًا فيه فليتأمل (قوله أو قضاء لنفل أو فرض) وصورة القضاء لنفل هنا أن يشرع في صوم نفل ثم يفسده فإنه يسن قضاءه كما في الرخصة ولو كان الإفساد لعذر فقد ذكرنا في الوليمة أنه إذا كان صائمًا فلا وشق على الداعي عدم كونه يسن له فطره وقضاء يوم مكانه قال في الإيعاب ولو صام يوم الشك قضاء عن صوم يستحب قضاءه لم يحسب ذلك ورداله حتى يصومه عن القابل كما اقتضاه كلام الزكشي فليتأمل (قوله أو كفارة) أي للسارعة لبراءة ذمته ولأن له سبيلًا فز كنظيره من الصلاة في الوقت المكروه ومن ثم يأتي في التحري هنا ما مر ثم تحفة وسيأتي عن الإيعاب ما هو أبسط منه (قوله فيجوز صوم ما بعد النصف عن ذلك) أي الورود والنذر والقضاء والكفارة فهو تقرير على هذه المستثنيات من حرمة صوم ما بعد النصف (قوله وإن لم يصل صومه بما قبل النصف) أي وبالاولى ما لو وصله به نعم قال في الإيعاب لو أخر صومًا واجبًا أو نفلًا لوقعه يوم الشك فقياس كل ما نفي الأوقات المنهي عنه كما قاله الأسنوي تحريمه أي وإن تضيق عليه بأن أخر قضاء يوم من رمضان إلى أن يوقعه يوم الشك فيحرم ولا ينعقد نظيره ما مر فيما لو أخر قضاء فائتة يجب قضاءها فورًا إلى أن يوقعها في وقت الكراهة فتأخره الزكشي في ذلك أخذ من كلام السبكي ثم ضمه إلى ما قبل سم فان قلب هذا ظاهر في نحو القضاء دون نحو الكفارة لأنه أداء في هذا الوقت أعني يوم الشك أيضًا فهو نظير العصر إذا قصده تأخيرًا للصلاة لأنه لا يصح له صومه في وقت قلنا يفرق بتوقيت العصر بذلك الوقت بخصوصه ونحو الكفارة لم توقت بخصوص يوم الشك تأمل (قوله لخبر الصحيحين) دليل لاستثناء الورود من ذلك (قوله لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين) بفتح التاء والقاف والدال مشددة أي لا تقدموا أحد من التائين تخفيفًا على حد قول ابن مالك في الخلاصة وما يتبعين ابتدئ قديقتصر * فيه على تائين العبر

غير تخطي يوم اثنين آخر بينهما فإنه يجوز صوم الاثنين الواقع بعد النصف لأنه اعتاده ولم يتخلل ما يبطل العادة فإذا صامه ثم أفطره من أسبوع آخر ثان ثم صادف الاثنين الثالث يوم الشك فالظاهر أنه يجوز له صومه ولا يضر حينئذ تخطي فطره لأنه

فصادف ما بعد النصف (أو نذر) مستقر في ذمته (أو قضاء) لنفل أو فرض (أو كفارة) فيجوز صوم ما بعد النصف عن ذلك وإن لم يصل صومه بما قبل النصف لخبر الصحيحين لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين

سبق له صومه بعد النصف وذلك كاف هذا ما ظهر لي الآن ولعلنا نرد فيه عما أوشهد نقلًا انتهى كلام فتاوى الشارح (قوله مستقر في الذمة) كذلك في الامداد والنهاية وفي التحفة كان نذر صوم كذا فوافق يوم الشك أما نذر صوم يوم الشك فلا ينعقد انتهى (قوله أو قضاء لنفل) قال في التحفة كان شرع في نفل فأفسده انتهى وفي النهاية صورة قضاء النفل المستحب هنا

وبه قرأ يعقوب الحضرمي من العشرة قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله والجمهور قرأوا بضمة التاء وتشديد الدال المكسورة وإنما حذف التائين في ذلك ونحوه للنقل باجماع المثليين ولا سبيل إلى الادغام لاحتياجه إلى الهمزة وهي لا تدخل على المضارع تخفف بحذف أحدهما وهي الثانية عند البصريين والاولى عند الكوفيين ونظير ذلك تظلي وتلهي تنزل الملائكة ولا تيمموا الخبيث في قراءة

الجمهور

أن يشرع في صوم نفل ثم يفسده فإنه يسن قضاءه كما

في الرخصة وفي شرح العباب للشارح ولو صام يوم الشك قضاء عن صوم يستحب قضاءه لم يحسب ذلك ورداله حتى يصومه عن القابل كما اقتضاه كلام الزكشي قال القمولى هنا وسيأتي ما يصرح به انتهى (قوله فيجوز صوم ما بعد ذلك) أي ما لم يتحرره ولا فلا يصح قال في التحفة يأتي في التحري هنا ما مرمة أي في الصلاة في الوقت المكروه ونحوه في النهاية عن الأسنوي وأقره (قوله لا تقدموا) بفتح أوله وثانيه والثالثة

والدال مشددة أى لا تتقدموا حذف أحدى الثاءين كقوله تعالى تلهى تصدى تظلى ونحو ذلك (قوله يصوم يوما ويفطر يوما فليصمه)
الموجود فى الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث وكذلك الفقهاء كشيخ الاسلام والخطيب الشريفي والجمال الرملى وغيرهم بل وكذلك
الشارح فى الامداد الارجل كان يصوم يوما فليصمه فما أدري هل ما فى هذا الكتاب من ٢١١ تحريف النسخ أو أنه تمثيل من

الشارح لما دخل فى عموم الحديث فيكون من قبيل الرواية بالمعنى (قوله وقيس بالوارد) أى وهو باحة الصوم المعتاد الباقى مما سبق بيانه وهو النذر والقضاء والكفارة ومما يأتى وهو وصل صوم وما بعد النصف بما قبله (قوله ولو يوم النصف) فإذا

الارجل لا كان يصوم يوما ويفطر يوما فليصمه وقيس بالورد الباقى بجماع السبب (أو وصل) صوم (ما بعد النصف بما قبله) ولو بيوم النصف وان اقتضى ظاهر الحديث السابق الحرمة فى هذه الصورة أيضا حفظ الأصل مطلوبية الصوم * فصل * فيمن يجب عليه الصوم (شرط من يجب عليه صوم رمضان العقل والبلوغ)

صام الخامس عشر من شعبان جازله أن يصوم النصف الثانى منه وفى التحفة ولو أفطر بعد صومه المتصل بالنصف امتنع عليه الصوم بعدة بلاسبب مما يأتى لزوال الاتصال

المجوز لصومه انتهى وعبارة النهاية للجمال الرملى لو صام الخامس عشر وتاليه ثم أفطر السابع عشر حرم عليه الثامن عشر وهو ظاهر لانه صوم بعد النصف لم يوصل بما قبله انتهى وكذلك هو فى غيرهما ونظر فيه القليوبى فى حواشى المحلى بأنه ثبت له بما صامه منه عادة فراجع انتهى وهذا لا يرد على التعجفة لانه قال فيها بلاسبب يأتى فثبت كان هناك سبب يحجز عن غير الاتصال من عادة أو غير ما جازله الصوم بل ولك أن تجيب بذلك عن النهاية أخذنا من تعليلها فرره (قوله ظاهر الحديث السابق) هو قوله صلى الله عليه وسلم إذا انتصف شعبان فلا تصوموا (قوله حفظ الخ) مفعول لأجله قال فى الإيعاب فهو مخصص له * فصل * فيمن يجب عليه الصوم *
أى صوم رمضان كما قاله فى المتن فالفصل معقود لبيان شروط وجوب صومه والذى تقدم شروط صحة الصوم مطلقا كما أشرت إليه فيما مر (قوله شرط من يجب عليه صوم رمضان العقل والبلوغ) هما حد

الجمهور وقياس قراءة البزى فى هذه جواز تشديد التاء فى الحديث المذكور لأن روايته نافية ما تقرر فليراجع (قوله الارجل لا كان يصوم يوما) رجل بالرفع بدل من الضمير وبالنصب استثناء منه كما قرئ به ما قوله تعالى ولا يلتفت منكم أحد الا امرأتك وفى قوله تعالى ما فعلوه الا قليل جل عن الشورى (قوله ويفطر يوما) كذا فى نسخ هذا الكتاب وهو غير موجود فى كتب الحديث والفقهاء قال الكردى فما أدري هل ما فى هذا الكتاب من تحريف النسخ أو تمثيل من الشارح لما دخل فى عموم الحديث أو أنه رواية (قوله فليصمه) أى ذلك اليوم وان كان يوم الشك فهذا دليل لجواز صومه للورد (قوله وقيس بالورد) أى المذكور فى هذا الحديث (قوله الباقى) أى مما تقدم وهو النذر والقضاء والكفارة وما يأتى وهو وصل صوم ما بعد النصف بما قبله (قوله بجماع السبب) أى وجوده فى كل من التيس والمقيس عليه قال فى الإيعاب وليس منه أى السبب الاحتياط لرمضان للاتفاق على حرمة صومه أى يوم الشك لذلك كما مر على أنه لا احتياط فيه لما مر أنه لو نوى ليلة ثلاثى شعبان صوم غد عن رمضان ان كان منه لم يقع عنه فلا احتياط وانما لم يسن صومه اذا طبق الغيم لقول أحمد رضى الله عنه يوجد به حيث نزل ان الخلاف اذا خالف سنة صحيحة لا يراعى وهى هنا خبر فان غم عليكم فامروا عدة شعبان ثلاثين ومرا أنه لا يندب امساك يوم الشك قبل الشورى انتهى ومثله فى المعنى (قوله أو وصل صوم ما بعد النصف) أى من شعبان (قوله بما قبله ولو بيوم النصف) أى فاذا صام الخامس عشر من شعبان جازله أن يصوم النصف الثانى ولو أفطر بعد صوم المتصل بالنصف ولو يوما امتنع عليه الصوم بعده بلاسبب مما مر لزال السبب المجوز لصومه فلو صام الخامس عشر وتاليه ثم أفطر السابع عشر حرم عليه الثامن عشر لانه صوم يوم بعد النصف لم يوصل بما قبله فشرط الجواز كما قاله ع ش أن يصل الصوم الى آخر الشهر ففى أفطر يوما من النصف الثانى حرم عليه الصوم ولم ينعقد ما لم يوافق عادة له كما هو ظاهر ولو صام شعبان كله بقصد أن لا يصوم اليوم الاخير أو النصف كله بهذا القصد ثم عند آخر الشهر عن له صيامه فهل يصح صومه نظرا للاتصال الصوم بما قبله أولا يصح نظرا للقصد فيه نظرا لا قرب الاول للعلة المذكورة ولا نظرا لهذا القصد قياسا على ما لو رفض النية ثم أرا (قوله وان اقتضى ظاهر الحديث السابق) أى قوله صلى الله عليه وسلم إذا انتصف شعبان فلا تصوموا (قوله الحرمة فى هذه الصورة) أى صورة الوصل بما قبله (قوله أيضا) أى كما يحرم عند عدم الوصل بذلك (قوله حفظ الأصل مطلوبية الصوم) مفعول لأجله وقد اتفقوا على عدم الحرمة فى حالة الوصل بما قبله فهو مخصوص للخبر السابق وعبارة الإيعاب ولم تأخذ بظاهره من حرمة ولو بسبب وان وصله بما قبله أما الاول فللقياس على ما مر فى يوم الشك وأما الثانى فلانه صلى الله عليه وسلم كان يصوم أكثره مرة وكله أخرى وصوم أكثره اذا كان متواليا كما هو الظاهر من صومه صلى الله عليه وسلم مستلزم لحل ما بعده متصلا بما قبله على أن حفظ أصل مطلوبية الصوم يؤيد التخصيص المذكور والله سبحانه وتعالى أعلم

* فصل فيمن يجب عليه الصوم *

أى صوم رمضان كما قاله فى المتن فالفصل معقود لبيان شروط وجوب صومه والذى تقدم شروط صحة الصوم مطلقا كما أشرت إليه فيما مر (قوله شرط من يجب عليه صوم رمضان العقل والبلوغ) هما حد

* فصل فيمن يجب عليه الصوم *

مطالبة في الدنيا) أما وجوب عقاب غلب تركه في الآخرة فيلزمه قال في التحفة وأخذ من تكليفه به حرمة اطعام المسلم له في شهر رمضان لانه اعانة على معصية وفيه نظر لانه ليس مكلفا به بالنسبة للاحكام الدنيوية لانا نقرر على تركه ولا نعامله بقضية كفره

فلا يجب على المجنون والصبي لا أداء ولا قضاء لرفع القلم عنهما (والاسلام) فلا يجب على الكافر الاصلی وجوب مطالبة في الدنيا كالصلاة (والاطافة) فلا يجب على العاجز بنحو هرم أو مرض كما يأتي (ويؤمر به) وجوب (الصبي لسبع) من السنين (ويضرب على تركه لعشر) منها

الأن يجب بأن معني اقراره عدم التعرض له لا معاونته كما يعلم مما يأتي في الجزية انتهى وانما يتجه لو صح صيامه قبل اطعامه فيكون اطعامه حينئذ اعانة على معصية وليس كذلك في صورتنا اذ من شرط الصوم وجود النية والكافر ليس من أهلها فهو مفطران أعطى ما يتناوله أولا فخره الا أن يقال ان تناوله لما ذكر من قبل للامساك الواجب عليه قال في العباب لو اعتقد

التكليف وعليهما اقتصر في المنهاج ولم يذكر الاسلام قال القليوبي اقتصر عليهما لان المقصود من هو مكاف بالصوم حالوما لا (قوله فلا يجب) أي صوم رمضان فضلا عن غيره (قوله على المجنون والصبي) أي والصبي وان كان بعد التمييز (قوله لا أداء ولا قضاء) يعني لا يجب عليهما أداء الصوم في حال جنونه وصباه ولا يجب عليهما قضاء ما فاتهما بعد افاقته وبلوغه (قوله لرفع القلم عنهما) أي المجنون والصبي في الحديث رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم أي يلغى واه أحمد وأبو داود والحاكم من حديث عمر وعلى رضي الله عنهما مرفوعا والمراد برفع القلم عنهم عدم التكليف وعدم كتابة الشرع عليهم قال العزيزي والرفع لا يقتضي تقدم وضع كفاي قول يوسف عليه الصلاة والسلام اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهو لم يكن على تلك الملة أصلا وكذا قول شعيب قد اقرنا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منهن ما معلوم أن شعيبا لم يكن على ملتهم قط (قوله والاسلام) أي ولو فيما مضى بالنسبة للمرتد حتى يلزمه القضاء اذا عاد للاسلام قيل فيه ان اطلاق الاسلام على المرتد مجاز يحتاج الى قرينة ويمكن أن تكون قرينة المجاز قوله فلا يجب على الكافر الاصلی فيكون لفظ اسلام في كلامه مستعملا في حقيقة ومجاز انتهى (قوله فلا يجب) أي الصوم (قوله على الكافر الاصلی) أي لا أداء ولا قضاء كما مر قال الاجهوزي فلو قضا بعد اسلامه لم ينعقد كما أفق به الرملي والكلام في غير اليوم الذي أسلم فيه أما هو فيستحب قضاءه رعاية للخلاف القوي عندنا وبذلك صرح الرملي في الفتاوى انتهى نقله البجيرمي وأقره (قوله وجوب مطالبة في الدنيا كالصلاة) أي أما وجوب عقاب في الآخرة على تركه فيلزمه بناء على الاصح أن الكفار مكلفون بالفرز قال في التحفة وأخذ من تكليفه أي الاصلی به حرمة اطعام المسلم له في شهر رمضان لانه اعانة على معصية وفيه نظر لانه ليس مكلفا به بالنسبة للاحكام الدنيوية لانا نقرر على تركه ولا نعامله بقضية كفره إلا أن يجب بأن معني اقراره عدم التعرض له لا معاونته كما يعلم مما في الجزية قال الكردي وانما يتجه لو صح صيامه قبل اطعامه وليس كذلك في صورتنا اذ من شرط الصوم وجود النية والكافر ليس من أهلها إلا أن يقال ان تناوله لما مر من قبل للامساك الواجب عليه وفيه أنه انما يكلف بالجمع عليه وما أطن وجوب الامسك منه فراجع (قوله والاطافة) أي الصوم حسا وشرعا (قوله فلا يجب) أي الصوم اجماعا كفاي التحفة (قوله على العاجز بنحو هرم أو مرض كما يأتي) أي في الفصل بعد هذا وكذا لا يجب على الخائف والنفساء لانهما مكلفتان بتركه فهما لا تطبقانه شرعا قال في التحفة وجوب القضاء عليهما انما هو بأمر جديد وقيل وجب عليهما ثم سقط وعليهما أي كل من الوجهين ينوي ان القضاء لا الاداء على الاول خلافا لابن الرفعة لانه فعل خارج وقته المقدر له شرعا ألا ترى أن من استغرق نومه الوقت ينوي القضاء وان لم يخاطب بالاداء وبما نقرر علم أن من عبر بوجوبه على نحو حائض ومعنى عليه وسكران مراده وجوب انعقاد سبب ليرتب عليهم القضاء لا وجوب التكليف لعدم صلاحيتهم للخطاب ومر أن المرتد يخاطب به خطاب تكليف لصلاحيته لذلك ومن الحق بأولئك فراده أنه بوصف الردة لا يخاطب به أصالة بل تبعاً لمخاطبته بالاسلام عينا المستلزم لذلك فكان خطابه به بمنزلة الخطاب بالصوم لا انعقاد السبب من هذه الحيشة (قوله ويؤمر به) أي بالصوم (قوله وجوب بالصبي) أي المميز والمراد به الجنس الشامل للذكور والاثني على رأي ابن حزم وهو من دقائق اللغة (قوله لسبع من السنين) أي عقب تمامها ان ميز والاف عند التمييز فلا بد في وجوب الامر من التمييز وكما لسبع فلا يجب اذاميزها كما لا يجب ذلك بعد السبع اذالم يميز لكن يندب في الاول ومر عن الكفاية حكاية وجه بأنه يكفي التمييز فقط (قوله ويضرب) أي الصبي (قوله على تركه) أي الصوم أي بسبب تركه له (قوله لعشر منها) أي بعد العشر من السنين كما هو

معتمد الشارح فيما مر في الصلاة وهو الاوفق بالحديث ومر هناك أن الرمي اعتمد أنه يضرب أثناء العاشر
(قوله ان أطاقه) أي الصوم قيد الامر والضرب مع اختلاف ما اذا لم يطاقه فانه لا يؤمر بسبع ولا يضرب
اعشر (قوله كما مر في الصلاة) أي قياسا على ما مر فيها في صورتي الامر والضرب ووفق المحب الطبري بين
الصوم والصلاة في الضرب بأنه انما يضرب على الصلاة لا حديث والصوم فيه مشقة ومكابدة بخلاف الصلاة
فلا يصح لاحاق بل يقتصر فيه لكونه عقوبة على محل الورود ودرده الشارح في التحفة بأن الانسليم كونه
عقوبة والالتقيد بالتكليف والمعصية وانما القصد مجرد اصلاح بالف العبادة لينشأ عليها انتهى وفي هذا
الرد مافيه ويكفي فيه كما قاله سم منع امتناع القياس في العقوبات فانه استفيد من جمع الجوامع اعتماد
جواز القياس في الحدود كقطع السرقة مع أنه عقوبة تأمل (قوله بتفصيله) أي ما مر حيث قال هناك
مع المتن ما ملخصه ويجب على الولي والسيد أمر كل من الصبي والمميز والصبيبة المميضة بها أي بالصلاة
بشر وطها السبع أي بعد سبوع من السنين وان ميز قبلها ولا بد في صبغة الامر من التهديد وضربه وضربها
عليها العشر أي بعد العشر لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم
عليها وهم أبناء عشر وحكمة ذلك التمرين للعبادة الى أن قال وعلى من ذكر أنصائهم عن المحرمات وتعليمه
الواجبات ولا يسقط الامر والضرب عن ذكر الاباليلوغ مع الرشد انتهى والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل فيما يبيح الفطر

أي في بيان الامور التي تجوز الفطر في شهر رمضان وما يتبع ذلك من القضاء والامساك (قوله ويجوز
الفطر) أي في رمضان ومثله بالاولى كل صوم واجب قال جمع ولا يلزم الفطر لعذرنية الخروج منه
كانت حل من الصلاة وكما يجوز للفرد الخروج من الفرض ليعيد في جماعة من غير نية ولان الخروج
من العبادة من باب التروك فلا يفتقر الى نية وقال آخر ون يشترط ذلك كالحصرير بد التحلل وليتميز
الفطر بالمباح عن الحرام قال في الايعاب وهو الوجه ويفرق بينه وبين التحلل من الصلاة بأنه ليس بمبطل
بل متمم وما نحن فيه مبطل والابطال يكون بمأذون فيه تارة وبغيره أخرى فاحتج الى ميز وبينه وبين
الخروج من الفرض بأن ذلك ابطال له لتحصيل ما هو أكمل منه وهو فعله في جماعة بخلاف ما هنا فانه
ابطال له بالكيفية من غير تحصيل مساو به فضلا عن أعلى منه قال المحب الطبري وليس مرادهم أنه ينو به قبل
الفطر بل به لتمييز الفطر بالمباح عن غيره (قوله بالمرض الخ) أي وان تعدى بسببه كما قاله الرواني واعتمده
بأن تعاطى ليل الامراضه نهى اقصا لانه لا ينسب اليه ويؤيده كافي الايعاب جواز القعود في الفرض لمن
تعدي بكسر رجه لانه انتهاء معصيته بقول الزركشي ينبغي أن لا يساح له الفطر حتى يتوب كالعاصي بسفره
مردود بوضوح الفرق بينهما كما عرفت مما تقرر ببقاء معصيته وهذا انقضاء معصية ذلك وقال في النهاية
وفارق من شرب مجتثا فانه يلزمه قضاء الصلاة لان ذلك فيه تسبب بما يؤدي للاسقاط وهذا ليس فيه تسبب
الا بما يؤدي الى التأخير وهو أخف فلم يضيق فيه كذا ونظيره بأن كلامهم يلزمه القضاء في الحقيقة قال
عش وقيل يجب أن لزوم القضاء للجنون اذا تعدي انما هو للتغليظ والافاضل الجنون لا قضاء معه لا انتفاء
التكليف بخلاف المرض فان القضاء واجب عليه وحاصل الفرق أنه فصل في الجنون بين التعدي
بسبب الجنون وعدمه وعم في وجوب القضاء على المريض بما مر فليتأمل (قوله الذي يشق معه) أي
المرض (قوله مشقة ظاهرة) أي كوجع العين كافي الشامل قال ابن العماد وليس منه غلبة الصفراء انتهى
وفي اطلاقه نظر بل ان خيف منها مبيح التيمم كانت كذلك وفي الانوار لا أثر لمرض يسير كصداع
ووجع اذن وسن الان بخاف الزيادة بالصوم فيفطر انتهى وبه صرح الصيمري ويؤيد قول
المجموع في المرض اليسير الذي لا يلحقه به مشقة ظاهرة لا يجوز له الفطر بلا خلاف عندنا خلافا
لاهل الظاهر انتهى قال ابن الرفعة واكتفى بعض الاصحاب بما يسمى مرضا وهو بعد انتهى وهو كما
قال من الايعاب (قوله أو الذي يبيح التيمم) عطف على الذي يشق الخ وظاهره مغايرته لما قبله لكن جعل

(ان أطاقه) كما مر في
الصلاة بتفصيله (فصل)
فيما يبيح الفطر (ويجوز
الفطر بالمرض الذي)
يشق معه مشقة ظاهرة
أو الذي (يبيح التيمم)

وان الصلاة تبطل بذلك
مطلقا لتأثرها بنية الابطال
مطلقا بخلافها كما تقرر

انتهى

فصل فيما يبيح
الفطر (قوله أو الذي)
يبيح التيمم (ظاهر عطفه
على الاول مغايرته له
لكن جملة الشارح في شرح
العياب على الثاني اذ الذي
اعتمده في كتبه التحفة
وشرحي الارشاد والاياعاب
أن ضابط المرض هنا مبيح
التيمم وهو الذي اعتمده
شيخ الاسلام زكريا
والخطيب الشريفي
والجمال الرمي وغيرهم
وكان مراد الشارح بما
ذكره هنا الجمع بين
التعديين الموجودين في
كلامهم وان كان المراد
منهما شيئا آخره

(قوله كان يخشى زيادة مرضه) قال في التحفة وان تعدى بسببه أى المرض زاد في النهاية كالأمداد بأن تعاطى ليلا يمرضه لها راقصدا قال في التحفة ثم انطبق مرضه فواضح والا فان وجد المرض المعتبر قبل الفجر لم تلزمه النية والالزمة واذا نوى وعاد أفطار انتهى وفي الامداد والنهاية وعلى المريض حيث خف مرضه بحيث لا يباح معه ترك الصوم أن ينوى قبل الفجر فان عاد له المرض كالخبي أفطر والا فلا وان علم من عادته أنه سيعود له عن قرب وأفتى الاذرى بأنه يجب على الحصادين تبيت النية في رمضان كل ليلة ثم من لحقه مشقة شديدة أفطر والا فلا انتهى كلامهما قال الشارح في شرح العباب وظاهره انه يلحق بالحصادين في ذلك سائر أرباب الصنائع المشقة وقضية اطلاقه أنه لا فرق بين الاجير الغني والمترع الى أن قال ٢١٤ في الايعاب نعم الذي يتجه أخذ ما يأتي في أي المرضة اذا الفرض أن الطفل احتاج

في الايعاب على الثاني قال ويوضحه قول المجموع عن الاصحاب شرط اباحة الفطر أن يلحقه بالصوم مشقة يشق احتماله قالوا وهو على التفصيل السابق في التيمم انتهى ثم ذكر عبارة كثيرة قال فكها يتعين حملها على أن المراد منها واحد وهو مبيح التيمم لما علمت عن الشيخين والاصحاب مما يصرح به ويرد على من نازع فيه بأن الذي اقتضاه النقل والتوجيه أن الحال هنا أخف منه في التيمم قال الكردي وكان مراد الشارح هنا بما ذكره الجمع بين التعبيرين الموجودين في كلامهم انتهى وعليه فالأولى أن يقول أى الذي يبيح التيمم أو وهو الخ تأمل (قوله كان يخشى زيادة مرضه بسبب الصوم) تمثيل لذلك قال بعضهم لو كان المريض في نفسه يبيح التيمم ولا يزيد الصوم شيئا لم يجز الفطر هذا مقتضى عباراتهم فليراجع قال ع ش وينبغي قياسا على ما تقدم في التيمم انه لا يجوز له ذلك الا باخبار طيب عدل مسلم والا فلا يباح له الفطر وقد يفرق بقيام المرض وتأثيره في البدن فيدرك الألم الحاصل بالمرض المقتضى للفطر هنا بخلافه ثم فان ألم الغسل الحاصل من الوضوء انما يحصل بعده فاحتيج فيه للسؤال تأمل (قوله لقوله تعالى) أى في سورة البقرة دليل لجواز الفطر بالمرض (قوله ومن كان مريضا) أى مرضا يضره الصوم ويعسر معه (قوله أو على سفر) أى مسافرا سفر قصر كما سيأتي (قوله أى فافطر) أشار به هذا الى أن في الآية حذف الفاء والمعطوف به بالدلالة المقام عليه على حد قول ابن مالك

للرضاع بأن خيف عليه من تركه مبيح تيمم كما هو ظاهر تقيد ذلك بما اذا احتيج للفعل تلك الصنعة بأن خيف من تركها نهارا فوات مال له وقع عرفا

كان يخشى زيادة مرضه بسبب الصوم لقوله تعالى ومن كان مريضا وعلى سفر أى فافطر فعدة من أيام أخر (و) يجوز الفطر (للخائف من الهلاك) بسبب الصوم على نفسه أو عضوه أو منفعة بل يلزمه الفطر كن خشى مبيح تيمم

انتهى وبعبارة التحفة ويباح تركه لعدم حصاد أو بناء لنفسه أو غيره تبرعا أو بأجرة وان لم ينحصر الامر فيه أخذ ما يأتي في المرضة خاف على المال ان صام وتعدى العمل ليلا

والفاء قد تحذف مع ما عطفت * والواو اذ لا لبس وهي انفردت (قوله فعدة من أيام أخر) أى فعلية صوم عدة أيام المرض والسفر من أيام أخر تحذف المضاف وهو صوم والمضاف اليه وهو أيام المرض والسفر للعالم بهما يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر أى يريد أن يسر عليكم ولا يعسر ولذلك أباح لكم الفطر في المرض والسفر ثم انطبق مرضه فواضح والا فان وجد المرض المعتبر قبل الفجر لم تلزمه النية والالزمة واذا نوى وعاد أفطر (قوله ويجوز الفطر) أى من صوم رمضان وغيره (قوله للخائف من الهلاك) بفتح الهاء أى التلف (قوله بسبب الصوم) أى بسبب هو الصوم فالإضافة بيانية (قوله على نفسه أو عضوه أو منفعة) متعلق بالهلاك وكذا والخوف هلاك غيره كان رأى غير يقا لا يمكن من انقاده الا بفطر لشدة ما به من جوع أو عطش وقيد هذا بضيقهم بأن يتعين عليه ورده السبكي بأنه يؤدي الى التواكل (قوله بل يلزمه الفطر) اضرب عن جواز الفطر بخوف الهلاك (قوله كن خشى مبيح تيمم) أى فانه يلزمه الفطر خلافا لاصحاب العباب ووافقه الرملى والخطيب عبارة الاول يباح الفطر من الفرض بشدة

جوع

أولم يغنه فيؤدى لتلفه أو نقصه نقصا لا يتغابن به هذا

هو الظاهر من كلامهم الى أن قال ولو توقف كسبه لنجوقته المضطر اليه هو أو مومونه على فطر فظاهر أن له الفطر لكن بقدر الضرورة انتهت وفي الغرر لشيخ الاسلام ذكر باظهاره انه اذا خاف حدوث المرض بالصوم يباح له الفطر انتهى (قوله بل يلزمه الفطر) قال في شرح العباب ولا ينافيه التعبير بالا بعبارة لان المراد بها مطلق الجواز الشامل للوجوب الى أن قال الذي يتجه انه متى خاف مبيح تيمم لزمه الفطر الى آخر ما قاله وهذا الذي اعتمدته الشارح في كتبه التحفة وغيرها وظاهر كلامه نهاية الجمال الرملى وكذلك الخطيب الشربيني وشيخ الاسلام ذكر بأن مبيح التيمم مبيح للفطر وان خوف الهلاك موجب له وبعبارة الشهاب القليوبي في حواشي المحلى نقل شيخنا الرملى أن ما يبيح التيمم يجوز لا موجب وما لا يبيحه لا يجوز معه الفطر وانه لا يجب الا عند خوف الهلاك ولم يررضه شيخنا والوجه ما قاله شيخنا انتهى ونقل القليوبي قبل هذا عن شيخه ان ما لا يبيح التيمم يجوز فيه الفطر حيث شق مشقة كما في شرح البهجة وغيره (قوله كن خشى الخ) أشار به الى أنه لا فرق عنده

الاولى من باقى ما يبيح التيمم ولو صام من يخشى منه مبيح تيمم صح على الراجح (قوله بحيث خشى من الصوم الخ) قال الایعاب والامداد وان كان صحيحا مقيما (قوله وللسافر) الخ استوخفه في التحفة أنه لو نذر صوم شهر معين كرجب جازله الفطر وجرى على ذلك في النهاية أيضا وفيها أيضا

لان الاضرار بالنفس حرام (والغلبة الجوع) لغلبة (العطش) بحيث خشى من التيمم مع أحدهما مبيح تيمم لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ولا تقتلوا أنفسكم وقوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة (وللسافر

بحسب السبكي وغيره تقييد الفطر به بمن يرجو إقامة يقضى فيها بخلاف مذهب السفر أبدأ الان في تجوز الفطر له تغيير حقيقة الوجوب بخلاف القصر وهو ظاهر وان نازع فيه الزكشي ومثله فيما يظهر كما بحثه الأذرى ما لو كان المسافر يطبق الصوم وغلب على ظنه أنه لا يعيش الى أن يقضيه لمرض مخوف أو غيره انتهى ونظر الشارح في الایعاب والامداد في كلا المسئلتين ولم يرتضهما

جوع أو عطش يخاف منه مبيح التيمم ويجب ان خاف هلاكه أو مرضه ولو تسبب به اذا جهده الصوم معه قال في الایعاب ولا ينافيه أى الوجوب التبعير بالا باحة لان المراد بها مطلق الجواز الشامل للوجوب وما اقتضاه صنيع المصنف من ان صورة الاباحة غير صورة الوجوب غير صحيح بل الذى يتبعه متى خاف مبيح تيمم لزمه الفطر أخذ من كلامهم في باب التيمم ثم رأيت في الجواهر صرح به حيث قال واذا خاف المريض الهلاك أو فوات منفعة عضو أو نحوه وجب الفطر انتهى وبه يعلم أن الصوم حذف قول المصنف ان الى آخره ويجب أيضا على حامل خشية الاسقاط ان صامت انتهى والحاصل أن المعتمد عند الشارح انه متى خاف مبيح التيمم لزمه الفطر وهو الاوفق بما مر من حرمة استعمال المساعدين وفاقه الزيادة وعند الرملى أن مبيح التيمم مبيح للفطر وان خوف الهلاك موجب له وهو ظاهر كلام شيخه والخطيب وعليه فرق ع ش بينهما بأن لما بدلتا فعل به الصلاة في وقتها فنع من استعماله المؤدى للضرر مع امكان العدول عنه بخلاف الصوم فان الافطار يؤدى الى تأخير العبادة عن وقتها وان أمكن القضاء فليأتم (قوله لان الاضرار بالنفس حرام) تعليل للزوم الفطر عند خوف الهلاك فان تكاف من وجب عليه الفطر الصوم صح على أحد احتمالين للغزالي كالأصل في المغضوب والاحتمال الثانى لا يصح كصوم الحائض والعيد والوجه الاول ويفرق بينه وبين الحائض بأن ترك المريض للصوم رخصة وان لزمه تركه فعصيته ليست لذات الصوم وللحائض عزيمة وكذا تركه يوم العيد ونقل عن الزكشي انه حكى الاتفاق على الصحة في الاول فليراجع (قوله والغلبة الجوع) أى ويجوز الفطر لغلبة الجوع (قوله والغلبة العطش) كذلك (قوله) بحيث خشى من التيمم مع أحدهما أى الجوع والعطش (قوله مبيح تيمم) أى بتفصيله السابق وان كان صحيحا مقيما قال ع ش وينبغي أن مثل ذلك ما لو قدم الكفار بلدة من بلاد المسلمين مثلا واحتاجوا في دفعهم الى الفطر ولم يقدروا على القتال الا به جازلهم بل قد يجب ان تحققوا تسلط الكفار على المسلمين حيث لم يقاؤا (قوله لقوله تعالى) أى في سورة الحج وهذا دليل لجواز الفطر للخوف من الهلاك وغيره مما مر ويأتى لان الآية عامة (قوله وما جعل عليكم في الدين) أى الذى اختاره لكم كما يدل عليه ما قبله وما بعده (قوله من حرج) بفتح حى أى من ضيق وشدة ومن زائدة في مفعول جعل وما نافية وذلك لان المؤمن لا يتلى بشئ من الذنوب الا جعل الله له منه مخرجا ما بالتوبة أو بغيرها كالكفارات وقد سهل الله في هذا الدين عند الضرورات والحاجات كالالمية والتيمم والقصر والفطر للصوم والمسافر وغير ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال الحرج ما كان على بنى اسرائيل من الاصرار الى كانت عليهم وضعها الله تعالى عن هذه الامة والله أعلم (قوله وقوله) أى ولقوله تعالى في سورة النساء (قوله ولا تقتلوا أنفسكم) أى بارتكاب ما يؤدى الى هلاكها في الدنيا والاخرة ان الله كان يكم أى يأمة محمدا رحيمها حيث أمر بنى اسرائيل بقتل النفس ونهاكم عنه وروى أن عمر بن العاص رضى الله عنه تأول الآية في التيمم لخوف البرد فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وقوله) أى ولقوله تعالى في سورة البقرة (قوله ولا تلتقوا) بضم التاء والقاف أصله تلقوا بكسرهما لانه من ألقى بلقى القاء وهو الطرح نقلت ضمة الباء الى القاف بعد سلب حركتها فالتقى ساكنان فحذفت الباء أى لا تطرحوا (قوله بأيديكم) أى بأنفسكم عبر بالأيدي عن النفس لقوله تعالى بما كسبت أيديكم أى بما كسبتم والباء زائدة خطيب (قوله الى التهلكة) أى الهلاك قال في المختار هلك الشئ بهلك بالكسر هلاكا وهلوكا ومهلكا وكسرها وضمها وهلكة بضم اللام والاسم الهلك بالضم قال البيهقى التهلكة من نواذر المصادر ليست مما يجرى على القياس قال بعض السلف الالتقاء الى التهلكة هو القنوط من رحمة الله تعالى وقال أبو قتادة هو الرجل يصيب الذنب فيقول هلكت ليست لي توبة فيأس من رحمة الله تعالى وينهك في المعاصي فنهاهم الله تعالى عن ذلك كما قال تعالى انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون (قوله وللسافر) أى ويجوز الفطر له وكذا يجوز له وجوه حصاد أو بناء لنفسه تبرعا أو بأجرة وان لم ينحصر الامر فيه أخذنا مما يأتى في المرضعة خاف على

وكذلك التحفة في الاولى ولم يترض للثانية وذكر في التحفة أن لا يباح الفطر بالسفر حيث لم يخش

المال ان صام وتعد العمل ليلا ولم يقته فيؤدي لتلفه أو نقصه لا يتغابن به هذا هو الظاهر من كلامهم
وسيا في انقاذ المحترم ما يؤيده خلا ما من أطلق في نحو الحصاد المانع ولما أطلق الجواز ولو توقف كسبه
لحقوقته المضطر اليه هو أو مومنه على فطره فظاهرا له الفطر لكن بقدر الضرورة من التحفة (قوله
سفر طويلا مباحا) قيدان لجواز الفطر له وان نوى ليلا ثم سافر قبل الفجر أو أصبح المسافر صائما
بخلاف من نوى الاتمام لا يجوز له القصر لك لا يترك ما التزمه لا الى بدل وهذا لم يتركه الا الى بدل وهو القضاء
(قوله للآية السابقة) أي أو على سفر فمدة من أيام أخر قال في التحفة والستة والاجماع (قوله بخلاف
ذي السفر القصير والسفر المحرم) أي فلا يباح الفطر لهما اتفاقا كما قاله في الايعاب (قوله وكل ما مر في القصر
يأتي هنا) أي حيث جاز القصر جاز الفطر وحيث لا فلا ولا يباح الفطر حيث لم يخش مبيح تيمم من قصد
بسفره محض الترخص كمن سلك الطريق الأبعد للقصر ولا ينافيه قولهم لو حلف لي طأن في نهار رمضان فطر بقره
أن يسافر لان السفر هنا ليس لمجرد الترخص بل للتخلص من الحنث وبحسب السبكي أنه انما يفطر ان رجا إقامة
يقضى فيها بخلاف مديم السفر أبدأ فان في جواز فطره نظر لانه يغير حقيقة الوجوب بخلاف المريض ونظر
فيه في الايعاب باننا لانسلم ما علم به لان المعذور غير مخاطب بوجوب حتى يغير حقيقة موعلى التزول فلسنا على
يقين من بقاء عذره الى موته حتى لا يلزمه أيضا طعام ولا صوم وبحسب الأذري أنه لو كان المسافر يطيق الصوم
وغلب على ظنه أنه لا يعيش الى أن يقضيه لمريض مخوف مثلا قال في الايعاب وفيه نظر لما قرنته عقب كلام
السبكي ولان امكان القضاء لم يشترطه أحد فيما أعلم عند وجود العذر المبيح (قوله الا أنه هنا) أي في
الفطر (قوله لا يفطر ان طرا السفر) أي وهو صائم كان نوى ليلا وسافر بعد الفجر (قوله بأن لم يفارق
العمران) أي في البلدة التي لا سورها (قوله أو السور) أي في البلدة المستورة (قوله الا بعد الفجر)
أي ومثله الشك في ذلك فلو نوى ليلا ثم سافر ولم يعلم هل سافر قبل الفجر أو بعده امتنع الفطر أيضا للشك في
مبيحه بخلاف ما لو سافر قبل الفجر يقينا بأن جاوز ما يشترط مجاوزته في القصر من العمران أو السور
بتفصيله السابق في صلاة المسافر قبل الفجر فان له الفطر وقول بعض التابعين من أن سافر في رمضان امتنع
عليه الفطر رده العلماء كافة بسفره صلى الله عليه وسلم في غزوة الفتح فيه ثم أفطر وقوله تعالى فن شهد منكم
الشهر فليصمه محمول على ما إذا شهد هذه كله لا بعضه جما بين الأدلة (قوله تغليبا للحضر) أي لحكمه ولو
احتمل لانه الاقرب الى الاحتياط ولان الحضر هو الاصل ولان السفر باختياره ولا يجوز الفطر لمن صام قضاء
لزمه الفور فيه وفارق الاداء بان الله تعالى خير فيه ولا يخبر في القضاء قال في التحفة ولو نذر صوم شهر معين
كرب أو قال أصومه من الآن جاز له الفطر بعذر السفر عند القاضي كرمضان بل أولى ونافقه تلميذه
البعثي وفرق بان الشارع جوزه الفطر بعذر السفر وهذا يجوز حيث لم يستثنه والاول أوجه ولا
بحسب حاجته لاستثنائه لعلمه بما جوزه الشارع بالاول ثم رأيت الانوار جزم به من غير عزم الى القاضي وصريح
كلام الأذري والزركشي امتناع الفطر في سفر الزهدة على من نذر صوم الدهر لانه انسده عليه القضاء بخلاف
رمضان (قوله بخلاف حدوث المرض) أي أثناء النهار (قوله فانه يجوز الفطر) أي فاذا أصبح
المقيم صائما فرض جاز له الفطر (قوله لوجود المحوج له) أي للفطر (قوله بلا اختيار) أي منه ولا
كرهية في الترخص فيما مر كما نقل عن المجموع خلافا لاختيار السبكي الكراهية فيما اذا كان لغير حاجة (قوله
واذا كان سفره قبل الفجر) أي يقينا بأن جاوز ما يشترط مجاوزته في القصر (قوله فله الفطر وان نوى
ليلا) أي وكذلك المريض من باب أولى فاذا أصبح المريض والمسافر صائمين بأن نوى ليلا ثم أراد الفطر
جاز بلا كراهية لوجود سبب الترخص وما قيل انه لا يجوز قياسا على ما لو نوى الاتمام ثم أراد القصر فانه لا يجوز
مردوبانه انما امتنع القصر بعدنية الاتمام لانه يكون تاركا للاتمام الذي التزمه لا الى بدل وهنا يترك الصوم

سفر طويلا مباحا) للآية
السابقة بخلاف ذي السفر
القصير والسفر المحرم
وكل ما مر في القصير يأتي
هنا (الا) أنه هنا لا يفطر
(ان طرا السفر) بان لم
يفارق العمران أو السور
الا (بعد الفجر) تغليبا
للحضر بخلاف حدوث
المرض فانه يجوز الفطر
لوجود المحوج له بلا اختيار
واذا كان سفره قبل الفجر
فله الفطر وان نوى ليلا

مبيح التيمم لمن قصد
بسفره محض الترخص
كمن سلك الطريق الأبعد
للقصر ولا ينافيه قولهم
لو حلف لي طأن في نهار
رمضان فطر بقره أن يسافر
لان السفر هنا ليس لمجرد
الترخص بل للتخلص من
الحنث ولان صام قضاء
لزمه الفور فيه ثم قال فيها
وصريح كلام الأذري
والزركشي امتناع الفطر
في سفر الزهدة على من نذر
صوم الدهر لانه انسده عليه
القضاء بخلاف رمضان

فقد صح أنه صلى الله عليه وسلم أفطر بعد العصر في سفر بقدر ما لم يقبل له أن الناس يشق عليهم الصيام (والصوم في السفر أفضل) من الصوم في الفطر (أن لم يتضرر به) أي بالصوم ليحوز فضيلة الوقت ولا بأن خشي ضرر في الحال أو الاستقبال فالفطر أفضل

(قوله فقد صح) الحديث في صحيح مسلم وغيره وكان ذلك في غزوة الفتح ثم في رواية أن فطره عليه الصلاة والسلام كان بكراغ الغنم وهو موضع قريب من عسفان وفي رواية أن ذلك كان بالكديد وفي رواية أن ذلك كان بعسفان والكل صحيح ثابت وكانه أقرب بعض الأماكن المذكورة من بعض أطلاق بعضها على بعض ثم رأيت النووي نقل ذلك عن القاضي عياض فقال وسميت هذه المواضع في هذه الأحاديث لقاربها وكانت عسفان متباعدة شيئا عن هذه المواضع لكنها مضافة إليها من عملها فاشتمل اسم عسفان عليها قال وقد يكون علم حال الناس ومشقتهم في بعضها فافطر وأمرهم بالفطر في بعضها انتهى ما أردت نقله من شرح مسلم للنووي

ببدل بعد وهو القضاء قال والدال وياتي ولهما ذلك وإن نذرنا الاتمام لان إيجاب الشرع أقوى منه وكما لو نذر مسافر القصر أو الاتمام فإنه يتغير الحكم أي من حيث الأجزاء (قوله فقد صح أنه صلى الله عليه وسلم الخ) دليل لجواز الفطر فيما ذكر (قوله أفطر بعد العصر في سفر) أي عند إرادة غزوة الفتح سنة ثمان من الهجرة (قوله بقدر ما لم يقبل له) أي للنبي صلى الله عليه وسلم (قوله أن الناس يشق عليهم الصيام) رواه مسلم وغيره عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراغ الغنم فصام الناس فقيل له أن الناس قد يشق عليهم الصيام وإنما ينظرون فيما فعلت ففدعا بقدر ما بعد العصر فرفعهم حتى نظر الناس إليه ثم شرب قيل له بعد ذلك أن بعض الناس قد صام فقال أولئك العصاة أولئك العصاة هذا لفظ الحديث بتمامه ملقفا من روايتين في مسلم عن جابر وفي رواية أن ذلك كان بعسفان وفي أخرى كان بالكديد والكل صحيح ثابت قال القاضي عياض وكذا في سفر واحد في غزوة الفتح وسميت هذه المواضع في هذه الأحاديث لقاربها وإن كانت عسفان متباعدة شيئا عن هذه المواضع لكنها مضافة إليها من عملها فاشتمل اسم عسفان عليها قال وقد يكون علم حال الناس ومشقتهم في بعضها فافطر وأمرهم بالفطر في بعضها انتهى ما أردت نقله من شرح مسلم للنووي (قوله لا يفضل من الصوم في الفطر) أي لقوله تعالى وإن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون ولأن الأصل أفضل من الرخصة بدليل غسل القدمين وسيأتي تعليل آخر (قوله أن لم يتضرر به أي بالصوم) قيد لافضلية الصوم فيه (قوله ليحوز فضيلة الوقت) تعليل لذلك وأيضا فيه مسارة لبراءة الذمة وفارق ذلك لافضلية القصر بأن في القصر براءة الذمة ومحافظة على فضيلة الوقت بخلاف الفطر وبأن فيه خروجاً من الخلاف وليس هنا خلاف يعتد به في إيجاب الفطر فكان الصوم أفضل وأخذ الشيعة وبعض الظاهرية بظاهر الحديث السابق من عدم صحة صوم المسافر غير معتد به كافي الإيعاب قال وإن نقل عن بعض الصحابة لخبر مسلم هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه وخبر الشيخين خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان في حر شديد ما يفتينا صائم إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة وخبر مسلم كتماننا سفر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في صوم الصائم ويفطر المفطر ولا يعيب بعضهم على بعض وفي رواية يرون أن من وجد قوة فصام فإن ذلك حسن ويرون أن من وجد ضعفا فافطر فإن ذلك حسن (قوله والابن خشي ضررا) أي بالصوم استظهر في حاشية فتح الجواد أن الضرر هنا غير الضرر في المرض السابق إذا الضرر ثم ما يبيح التيمم وهنا لا يشترط ذلك بل يراد به ما يصعب تعاطي الصوم به صعبا لا يتحمل غالبا قال ثم رأيت شيخنا في شرح الهبة جعل الضرر هنا هو ذلك فعليه المحلان مبستويان وظاهر أن ما ذكرته أولى لأن ما هنا من حيث الافضلية لا غير وثم من حيث الخروج من الفرض وشتان ما بينهما وأنه يتسامح في مسئلة الفطر للمسافر ما لا يتسامح به في فطر المريض تأمل (قوله في الحال أو الاستقبال) أي فلا فرق بينهما ما قال الأذري ولم يتضرر به حالا لكنه يقطعه عن كثير من أعمال البر كإعانة الرقة وغيرها فضيلة الأحاديث أن الفطر أولى لحديث ذهب المفطرون اليوم بالاجر انتهى وأقره في الإيعاب قال ومعنى ذهابهم به المقتضى لتقديعه أولى المصالح المتعارضة أن أجرهم قد بلغ من الكثرة بالنسبة إلى أجر الصوم مبلغا ينغمر فيه أجر الصوم فصار الإيجار كأنه لهم مبالغة وحناء على تقديم النفع المتعدي ويحتمل أن المراد أن لهم أجر ما فعلوه من المصالح لا مطلق الإيجار ذكر هذين بن دقيق العيد ولم يرجح شيئا ورجمت الأول لأنه اللائق بالسياق إذ على الثاني لا يبيح في تخصيصهم بذلك كبير فائدة (قوله فالفطر أفضل) أي من الصوم وعليه حل خبر الصحيحين عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى رجلا قد اجتمع الناس عليه وقد ظلل عليه فقال ماله قالوا رجل

محمول على من تضرر بالصوم أو أنهم أمروا بالفطر أمرا جازما مصلحة بيان جوازها نخالفوا الواجب وعلى التقديرين لا يكون الصائم في السفر عاصيا إذا لم يتضرر به ويؤيد التأويل الأول قوله في الرواية الثانية أن

بل ربما يجب أن خشي من الصوم فيه ضرر يبيح التيمم نظير ما مر وعليه يحمل قوله صلى الله عليه وسلم في الخبر السابق لما أفطر قبله أن ناسا صاموا أو تلك العصاة أو هو محمول على أن عصياتهم بخلافهم أمره بالفطر ليتقوا وعلى عدوهم وإذا بلغ الصبي أو قدم المسافر أو شفى المريض

الناس قد شق عليهم الصيام انتهى وأقول يؤيد التأويل الثاني قول أبي سعيد الخدري الذي في صحيح مسلم وهو سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة ونحن صيام قال فزلنا منزلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فكانت رخصة فزنا من صام ومننا من أفطر ثم زلنا منزلا آخر فقال إنكم مصبحو عدوكم والفطر أقوى لكم فكانت رخصة فزنا من صام ومننا من أفطر ثم زلنا منزلا آخر فقال إنكم مصبحو عدوكم

والفطر أقوى لكم فافطروا فكانت عزيمة فافطروا ثم قال لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك في السفر انتهى من صحيح مسلم

صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر وسيأتي أوائل صوم التطوع أنه ليس بالفطر للحاج والغازي إذا أضغفه الصوم وإن لم يتضرر به وكذا الوشك في جواز الفطر أو كرهه أو كان ممن يقتدى به وكان معه رفقة فالفطر أفضل فقد قال غير واحد أن ذلك يجري في كل رخصة قال ابن دقيق العيد وقوله صلى الله عليه وسلم عليكم برخصة الله التي رخص لكم دليل على أنه يندب التمسك بالرخصة إذا دعت الحاجة إليها وترك النطق والتعمق * فائدة * جاء في بعض الروايات ليس من مبرم صيام في مسافر بأبدال أل بأم على لغة خبر قال بعض شراح الحديث يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم تكلم بذلك بأن هذه لغة أو تكون هذه لغة الراوي التي لا ينطق بغيرها إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم أبدل اللام ميما قال الأزهرى والوجه أن لا تثبت الألف في الكتابة لأنهم جميع جعلت كالألف واللام انتهى والاحتمال الأول هو الظاهر بل في بعض الروايات أن شخصاً سأله صلى الله عليه وسلم أليس من مبرأخ فاجابه بلغته فانه صلى الله عليه وسلم من شدة فصاحته وبلاغته يخاطب كل قوم بلغتهم ويكاتبهم بما في ذلك ما ذكره أهل السير من جملة كتابه إلى وائل بن حجر ومن زنى بمكر فاصفوه مائة واستوفضوه عاماً ومن زنى عم ثيب فضر حوه بالأضاميم ولا توصيهم في الدين معناه ومن زنى من البكر فاجلدوه مائة وغروه سنة ومن زنى من الثيب فارجموه بالحجارة ولا عار في إقامته الحد وقال بعضهم ومن بمكر بكسر الراء بلا تنوين لأن الأصل من البكر لكن أهل اليمن يبدلون لام التعريف ميما ساكنة فادغمت النون فيها وحذفوا همزة الوصل في الرسم تخفيفاً فلذلك اتصلت النون بالميم لفظاً وخطاً فادغمت إذ لم يبق مانع من الإدغام بخلاف ما لو رسمت فاتها تكون فاصلة وكذا يقال في عم ثيب (قوله بل ربما يجب) أي الفطر في السفر (قوله أن خشي من الصوم فيه) أي في السفر (قوله ضرر يبيح التيمم نظير ما مر) أي في المرض قال في حاشية فتح الجواب بأن يعرفه من نفسه بالتجربة أو بقول عدل رواية عارف ثم هل يشترط هنا تعدده أو يكفي واحداً كما تيمم محل نظير والقياس واضح وإن أمكن الفرق ويؤيده أنهم ضبطوا الخوف منه هنا بما ضبطوا به في التيمم (قوله وعليه) أي على التضرر بصومه (قوله يحمل قوله صلى الله عليه وسلم في الخبر السابق) أي خبر مسلم عن جابر رضي الله عنه (قوله لما أفطر قبله أن ناسا صاموا) أي قبل للنبي صلى الله عليه وسلم بعد فطره أن بعض الناس قد صام (قوله أوائل العصاة) الذي في الأيعاب تكرير هذه اللفظة مرتين وهو كذلك في صحيح مسلم قال الإمام النووي وهذا محمول على من تضرر أو أنهم أمروا بالفطر أمراً جازماً مصلحة بيان جوازها نخالفوا الواجب وعلى التقديرين لا يكون الصائم اليوم في السفر عاصياً إذا لم يتضرر به ويؤيد الأول قوله في الرواية الثانية أن الناس قد شق عليهم الصيام انتهى وفي حديث أبي سعيد ما يؤيد التأويل الثاني وسيأتي لنا نقله (قوله أو هو محمول) أي أو أن قوله صلى الله عليه وسلم في ذلك الحديث أوائل العصاة محمول على أن الخ (قوله على أن عصياتهم) أي الصائمين المذكورين (قوله بخلافهم أمره) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قوله بالفطر ليتقوا وعلى عدوهم) أي لكونهم قريبا منهم ويؤيد هذا التأويل حديث مسلم أيضاً عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة ونحن صيام قال فزلنا منزلاً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فكانت رخصة فزنا من صام ومننا من أفطر ثم زلنا منزلاً آخر فقال إنكم مصبحو عدوكم والفطر أقوى لكم فكانت رخصة فزنا من صام ومننا من أفطر ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك في السفر انتهى ولذا قال الكردي فلو جمع الحليين كان أولى من ذلك التأويل (قوله وإذا بلغ الصبي) أي بالسن أو بالاحتمال (قوله أو قدم المسافر) أي وصل محل إقامته (قوله أو شفى المريض) بالبناء للفعول في المصباح شفى

(قوله بأن نؤا من الليل) أى ولم يتناولوا مفطرا (قوله لان الفطر مباح لهم) مع العلم بحال اليوم كذا قوله كغيره تبع الشيخ الاسلام
ومرادهم بقوله لان الفطر مباح لهم اخراج ما يجب فيه الامساك من تارك النية ٢١٩ ولوسهوا والمتعدى بفطره فان الفطر

ليس بمباح لهما بخلاف
ما نحن فيه وأرادوا بقوله
مع العلم الخ مع العلم بحال
اليوم أى كونه من رمضان
ودفع به إيراد الامساك في
يوم الشك اذا ثبت في أثناء
النهار كونه من رمضان
فانه يجب فيه الامساك

وهـ صائمون
بأن نؤا من الليل (حرم
الفطر) لزوال السبب
المجوز له ومن ثم لو جامع
أحدهم حينئذ لزمته
الكفارة (والا) يكونوا
صائمين بأن كانوا مفطرين
ولو بترك النية (استحب)
لهم (الامساك) لحرمة
الوقت وانما لم يجب
الامساك لان الفطر مباح
لهم مع العلم بحال اليوم
وزوال العذر بعد

الترخص لا يؤثر ويستحب
الامساك ايضا ان طهرت
من نحو حيضها ولمن أفاق
أو أسلم في أثناء النهار
ويندب لهما من القضاء

ايضا لكونه لم يعلم بحال
اليوم قبل ثبوت كونه من
رمضان أنه من رمضان
أولا وقد علل في شرح
العياب لعدم وجوب
الامساك فيما سبق بما
علل به هنا وهو قوله لان
الفطر مباح لهما مع العلم
بحال اليوم الخ ثم عال
لوجوب الامساك يوم

الله المريض (قوله وهم صائمون) أى الصبي والمسافر والمريض (قوله بأن نؤا من الليل) أى في
الليل وزالت أسبابهم المرخصة للفطر أثناء النهار ولم يتناولوا قبله مفطرا (قوله حرم الفطر) أى على
الأصح في الصبي وعلى الصحيح في المسافر والمريض كما في المنهاج وعبارته مع المغنى ولو بلغ الصبي والمراد
به الجنس كما مر بالنهار صائما بأن نؤى ليلا وجب عليه اتمامه لانه صار من أهل الوجوب في أثناء العبادة
فأشبهه ما لو دخل في صوم تطوع ثم نذر اتمامه بلا قضاء في الأصح فيه ما قيل يستحب اتمامه ويجب القضاء
الخ فلو قدم المسافر أو شفى المريض حرم عليهما الفطر على الصحيح لان قضاء المبيح والثاني لا يحرم اعتبارا
بأول اليوم ولهذا لو أصبح صائما ثم سافر لم يكن له الفطر انتهى بتقديم وتأخير (قوله لزوال السبب المجوز
له) أى للفطر تعليل لحرمة وذلك السبب هو الصبا والسفر والمرض قال ع ش وهل يثاب على جميعه
ثواب الواجب أو يثاب على ما فعله في زمن الصبا ثواب المندوب وما بعد البلوغ ثواب الواجب فيه نظرا
والأقرب الثاني لان الصوم وان كان خصلته واحدة لا تتبع بعض أسكن الثواب المترتب عليها يمكن تبعضه
ونظيره ما مر في الجماعة من انه اذا قارن في بعض الأفعال فانت الفضيلة فيه دون غيره انتهى (قوله ومن ثم)
أى من أجل زوال السبب المجوز له (قوله لو جامع أحدهم) أى الصبي والمسافر والمريض (قوله)
حينئذ) أى حين ادبلىح أو قدم أو شفى وهو صائم (قوله لزمته الكفارة) أى مع القضاء (قوله ولا يكونوا
صائمين) أى في يوم زوال أسبابهم المجوز للفطر (قوله بأن كانوا مفطرين ولو بترك النية) أى ليلا أو
نؤا فيه الصوم ولكن تعاطوا مفطرا في النهار قبل زوال تلك الأسباب (قوله استحب لهم الامساك) أى
بقية النهار فان أكلوا فليخفوه كيلا يتعرضوا للثمة وعقوبة السلطان (قوله لحرمة الوقت) تعليل
لاستحباب الامساك (قوله وانما لم يجب الامساك) أى على هؤلاء (قوله لان الفطر مباح لهم) كذا
في غيره قال الكردى ومرادهم بهذا التعليل اخراج ما يجب فيه الامساك من تارك النية ولوسهوا
والمتعدى بفطره فان الفطر ليس بمباح لهما بخلاف ما نحن فيه (قوله مع العلم بحال اليوم) أى بكونه من
رمضان ودفعوا به إيراد الامساك في يوم الشك اذا ثبت في أثناء النهار كونه من رمضان فانه يجب
فيه الامساك ايضا لانه لم يعلم بحال اليوم قبل ثبوت كونه من رمضان انه من رمضان فحصل بما تقرر
الفرق بين واجب الامساك ومندوبه والحاصل كما قاله بعضهم ان من جاز له الفطر ظاهرا أو باطنا لا يجب عليه
الامساك بل يسن فقط ومن حرم عليه ظاهرا أو باطنا وجب عليه الامساك قال غيره والشق الاول يشمل
من أفطر لعطش أو جوع فيسن له الامساك فلا يرجع (قوله وزوال العذر بعد الترخص لا يؤثر) أى
فالمسافر والمريض اذا زال عذرهما بعد الفطر لا يجب عليهما الامساك وكذا لو زال عذرهما قبل الفطر
لكن لم ينو بالصوم ليلا لان تارك النية مفطر حقيقة فهو كمن أكل بخلاف ما اذا نوى كما مروى لهما ككل
من زال عذرهما أثناء النهار اخفاء الفطر خوف التهمة والعقوبة يؤخذ منه ان محله فيمن يخشى عليه ذلك
دون من ظهر سفره أو مرضه الزائل بحيث لا يخشى عليه ذلك (قوله ويستحب الامساك ايضا) أى كما
يستحب الامساك لمن بلغ أو قدم أو شفى أثناء النهار (قوله لمن طهرت من نحو حيضها) أى أو نفاسها قياسا
على استحباب الامساك لمجنون أفاق أثناء النهار (قوله ولمن أفاق أو أسلم) أى يستحب لهما الامساك ايضا
وانما لم يجب عليهما لانهم لم يدركا مناسيع الاداء واطمأننا في وقت غير ممكن فاشبهنا من أدرك زمننا لا يسع
الصلاة أول وقتها ثم طرأ عليه مانع وهذا فرق ادراك ذلك آخر وقتها ولا نظرا لاثم الكافر بالفطر بناء على
تكليفه بالفروع أى وهو الأصح لارتفاع اثمه باسلامه (قوله في أثناء النهار) ظرف لظهور وأفاق وأسلم
(قوله ويندب لهما من) أى لمن أفاق أو أسلم أثناء النهار (قوله القضاء) أى لليوم الذي زال
مانعهما فيه كما أفاده سم قال ولا ينافى ذلك ما أفق به شيخنا الشهاب الرملى من عدم استحباب

الشك بقوله لان صومه كان لازما له الا أنه جيله بخلاف نحو المسافر كما مر فيه انتهى بحروفه والذي فيه ما قد علمت من قوله مع العلم بحال
اليوم فصل بقوله لان الفطر مباح لهم مع العلم بحال اليوم الفرق بين واجب الامساك ومندوبه (قوله وزوال العذر بعد الترخص)

ويؤخذ منه أن محله
فيمن يخشى عليه ذلك
دون من ظهر سفره أو
مرضه الزائل بحيث لا يخشى
عليه ذلك وجزم بذلك
في النهاية أيضا فقال
ويسن لمن زال عذره
اخفاء الفطر عنه من جهول
حاله الخ ويجوز له وطء من
يجوز وطؤها كن طهرت

خروجاً من الخلاف (وكل
من أفطر) في رمضان
(لعذر أو غيره وجب عليه
القضاء) لكن على التراخي
فيمن أفطر لعذر ولا فعلى
الفور كما يأتي وإنما يجب
القضاء حتى تجب الفدية
عنه حتى ما قبل صومه
إن أخره (بعد التمكن)
منه والابن مات عقب
موجب القضاء أو استمر
به العذر إلى موته أو سافر
أو مرض بعد أول يوم من
شوال إلى أن مات فلا
فدية عليه لعدم تمكنه منه
(إلا الصبي والمجنون) فلا
قضاء عليهما لرفع القلم عنهما
(و) إلا (الكافر الأصلي)
فلا قضاء عليه

من نحو حيضها أثناء
اليوم واغتسلت خروجا
من الخلاف أى من خلاف
القائل بوجوب القضاء
(قوله فنأفطر لعذر)
محله ان بقى الى رمضان
الثانى ما يزيد على ما عليه
من الصوم والاصار فورا

قضاء الكافر ترغيباً في الاسلام لانه في قضاء ما فات في الكفر نيتاً مأملاً (قوله خروجا من الخلاف)
 أي خلاف من أوجب القضاء عليها لذلك اليوم (قوله وكل من أفطر في رمضان) الخ هذا شروع
 في بيان وجوب القضاء (قوله لعذر) أي كل مرض وخوف الهلاك وغيرهما من (قوله أو غيره) أي
 كتعمد الفطر من غير عذر من الاعذار السابقة (قوله وحب عليه القضاء) أي لما فات له لقوله تعالى ومن كان
 مريضاً أو عاياً فليصم يوماً غيره ويجزئ يوم قصير عن طويل عندنا وعند أكثر العلماء وأوجب بدل اليوم
 بيعة اثني عشر يوماً لان السنة اثنا عشر شهراً وابن المسيب ثلاثين يوماً والنخعي ثلاثة آلاف يوم وقال على
 وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما لا يقضيه صوم الدهر لخبر بذلك لكن اسناده غريب وان سكنت عنه أبو
 داود ولا يكره قضاؤه في زمن من الأزمان ومن كرهه في الحجة فقد شد إيجاب (قوله لكن على التراخي)
 أي لا على الفور قال في المصباح وتراخي الأمر تراخياً امتد زمانه وفي الأمر تراخ (قوله فيمن أفطر لعذر)
 أي لعدم تقصيره لكن يسن له التعميل مسارعة لبراءة الذمة وإعاليه والتأخير اذا كان قبل رمضان
 الثاني بزمن يسع القضاء خلافاً للمحامي قيل والرافقين بخلافه بعد ذلك فان القضاء حيث لم يستمر نحو سفره
 فيحرم التأخير اتفاقاً لما يأتي من لزوم الفدية بدخوله قال في المجموع وفارق جواز تأخير الصلاة مطلقاً بأنه
 فخلل هنا لا يوضح فيه القضاء فكان كالتأخير إلى الموت بخلاف الصلاة فانها تصح في كل الاوقات (قوله
 والا) أي بان كان أفطر لغير عذر (قوله فعلى الفور) أي فيجب القضاء فوراً (قوله كما يأتي) أي في قول المتن
 وتجب ان أفطر بغير عذر قال في فتح الجواد وأفاذ كلامه أنه لا يجب التتابع في القضاء من حيث كونه
 متتابعاً وان مات بغير عذر بل من حيث ضيق الوقت بان لم يبق من شعبان الا قدر الايام المقضية أو من حيث
 وجوب الفور في القضاء للمتعمد بالترك بان تعمده الفطر لغير عذر ووجوب الفور يستلزم وجوب الولاة وفي
 هذه الحالة يلزمه القضاء ولو في نحو سرفراذ لا يليق بحاله التخفيف لتعمده بخلاف غير المتعمد بان أفطر لعذر
 يجامعه القضاء ولم يتصل بالموت كسفر أو مرض أو حيض أو نفاس أو غناء أو سكر استغرق اليوم وترك
 النية سهواً أو من حيث كونه نذرة تأمل (قوله وإنما يجب القضاء) هذا دخول على المتن (قوله حتى تجب
 الفدية عنه حتى مات قبل صومه) أي القضاء الذي وجب عليه (قوله ان أخره بعد التمكن منه) أي بان
 كان خالياً عن الموانع والاعذار (قوله والا) أي وان لم يتمكن من القضاء (قوله بان مات عقب موجب
 القضاء) تصوير لعدم التمكن والمراد منه ان لا يدرك زماناً يصح صومه عن القضاء فن أفطر أول يوم من
 رمضان لمرض ثم شفي ومات يوم العيد لا تدارك وكذا لو مات قبل غروب ثاني العيد بخلاف ما اذا مات بعد
 غروب ولم يكن به مانع من مرض ونحوه فانه يكون متمكناً من صوم يوم واحد فان مات عقب غروب ثالث
 العيد ولا عذر يكون متمكناً من صوم يومين وهكذا والكلام في المعذور بالفطر أما المتعمد به فسيأتي انه يجب
 تدارك صومه مطلقاً تأمل (قوله أو استمر به العذر إلى موته) أي وان استمر ذلك سنين (قوله أو سافر أو
 مرض بعد أول يوم من شوال) أي سافر أو مرضاً يجوز ان الترخص كما هو ظاهر (قوله الى أن مات) أي
 من غير تخلل زمن يمكن للقضاء فيه (قوله فلا فدية عليه) جواب والا (قوله لعدم تمكنه منه) أي القضاء كما
 لا زكاة على من تلف ماله بعد الحول وقبل التمكن من الاداء بحضور المال والمستحقين كما مر (قوله الا الصبي
 والمجنون) استثناء من وجوب القضاء (قوله فلا قضاء عليهم) أي الصبي والمجنون كما لا يجب عليهم الاداء
 (قوله لرفع القلم عنهما) تعليل لعدم لزوم القضاء على الصبي والمجنون لكن لو جن السكران في حال سكره قضى
 مدة سكره دون مدة جنونه المتصل بسكره كما يحججه في المجموع نظير ما مر في الصلاة قال بخلاف ما لو ارتد ثم
 جن فانه يقضى الجميع لان حكم الردة باق بخلاف السكر فان حكمه ينقطع بعرضي منه (قوله والا الكافر الا صلى)
 أي سواء أحرى وغيره (قوله فلا قضاء عليه) أي لا وحو باقيل ولا نداء به أفنى الشهادة الرملة قال ع

فلو

حيث زال عذره المسوّغ للفطر (قوله والمجنون) نعم لو ارتد ثم جن قضى جميع

فلو خالف وقضاه لم ينقض قيا على ما قدمه الرمي في الصلاة أنه لو قضاه لم تنقضه قال وقد قدمنا هناك عن افتاء السيوطي صحة قضاء الكافر الصلاة وقياسه صحة قضاء الصوم (قوله أيضا) أي كما لا يجب القضاء على المصبي والجنون (قوله ترغيبه في الاسلام) أي في دخوله وقد قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وفي الحديث الاسلام يجب ما قبله وقد أجمعوا على ذلك (قوله وكالصلاة) أي وقياسا عليها فهو تعليل ثان لعدم وجوب قضاء الصوم على الكافر الاصل (قوله فعلم) أي من حصر المصنف رحمه الله من لا يجب عليه القضاء بالمصبي والجنون والكافر الاصل (قوله أن المريض والمسافر) أي مرضا وسفرا مجوزين للفطر (قوله والمرتب) أي ولو جن في ارتداده كما تقر رقال بعضهم لو قارن الجنون الردة بأن قارن قوله الكفر الجنون فهل يغلب الجنون أو الردة ولا يحكم عليه بالارتداد فيه نظر قال ع ش والظاهر بل المتعين الثالث لان جنونه حيث قارن نزل وبزلة السابق على الردة لان مقارنته لما ارتد به تمنع من قصده لما فعله حالة العقل والسابق على الفعل لا أثر له انتهى فليتأمل (قوله والحائض والنفساء) ذكرهما استيعابا لاقسام من يقضى وان قدمهما في باب الحيض (قوله والمغمى عليه والسكران) أي سواء المتعمد وغيره لان الكلام في وجوب القضاء في الفور بة أما فيها فالاول نجب عليه والثاني لا في الاعياب مع المتن والعذر يقتضي لعدم الاثم بالفطار حتى لا يجب القضاء على الفور ركض وسفر وحيض ونفاس وزوال عقل بالغناء أو سكر وقد استعرق اليوم فان تعمدى أثم ولزمه القضاء فورا قال والحاق السكران بالاعتد بالمغمى عليه أخذه من قول الجواهر كالمجموع من زال عقله بمرض أو شرب سواء فكالمغمى عليه في القضاء (قوله ونحوهم) أي كالمرضع والحامل والناسي للنية والا^٢ كل يظن بقاء الليل فبان أنه كل بعد الفجر (قوله يلزمهم القضاء) خبران المريض الخ (قوله للنص في بعض ذلك) دليل لو جوب القضاء عليهم أما الاولان فلقوله تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر أي ان افطرا وأما الحائض والنفساء فلما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وأما المغمى عليه ونحوه فمندرج في المريض لانه نوع من المرض ولذا جاز على الانبياء أي دون قدر وقت الصلاة لا أكثر (قوله وللقياس في الباقي) أي وهو المرتد والسكران أما الاول فبقياس الاولى لتعديده بالردة وأما السكران فكذلك ان كان متعمدا والاف كالمغمى عليه تأمل (قوله وتستحب موالة القضاء) أي قضاء رمضان وغيره للعدور بفطره اتفاقا قال في الاعياب واستشكل جريان وجه وجوب قضاء الصلاة فورا وان فاتت بعد ولم يجز نظيره هنا وجوابه ان القضاء يحكي الاداء والصلاة لا عذر يقتضي تركها كما هنا فلما شدد في أدائها شدد في قضائها بخلاف الصوم بتركها عذر كثيرة فلم يشدد في قضائها (قوله والمبادرة به) أي وتستحب المبادرة بالقضاء قال في العباب ولو نذر قضاء فائتة في يوم معين لم يتعين قال في الاعياب فيه نظر لما قدمه في صدقة التطوع وما سئل كرهه في الاعتكاف من تعين الزمن للصوم بالنذر إلا أن يجاب بأن المبادرة بقضاء الفائت امامندوبة أو واجبة فاذا نذر ايقاعه في وقت مستقبل كان غير منعقد لانه اما حرام أو خلاف الاولى فان فرض أن النذر لما لم يجب قضاءه فورا لا تأخير فيه فالوجه انعقاده تأمل (قوله مسارعة لبراءة الذمة ما أمكن) تعليل للاستحباب وقد روى الدارمي بسند حسن حديث من كان عليه صوم رمضان فليؤده ولا يقطعه وانما لم يجب ذلك لاطلاق قوله تعالى فعدة من أيام أخر ولانه صلى الله عليه وسلم سئل عن قضاء رمضان فقال ان شاء فرقه وان شاء تابعه رواه الدارقطني بسند ضعيف لكن صححه ابن الجوزي كما ذكره في الاعياب (قوله وتجب المبادرة به وموالاته) أي

مستمر بخلاف الجنون (قوله في بعض ذلك) أما الاولان فلقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر أي ان افطرا وأما الحيض والنفساء فلما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وأما المغمى عليه

أيضا ترغيبه في الاسلام وكالصلاة فعلم أن المريض والمسافر المرتد والحائض والنفساء والمغمى عليه والسكران ونحوهم يلزمهم القضاء للنص في بعض ذلك وللقياس في الباقي (وتستحب موالة القضاء والمبادرة به) مسارعة لبراءة الذمة ما أمكن (وتجب) المبادرة به وموالاته

ونحوه فلانه نوع من المرض ولهذا جاز على الانبياء قال في شرح العباب أي دون قدر وقت الصلاة لا أكثر كما قاله بعضهم فاندرج في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر أي ان افطرا وأما الحائض والنفساء فلما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وأما المغمى عليه ونحوه فمندرج في المريض لانه نوع من المرض ولذا جاز على الانبياء أي دون قدر وقت الصلاة لا أكثر (قوله وللقياس في الباقي) أي وهو المرتد والسكران أما الاول فبقياس الاولى لتعديده بالردة وأما السكران فكذلك ان كان متعمدا والاف كالمغمى عليه تأمل (قوله وتستحب موالة القضاء) أي قضاء رمضان وغيره للعدور بفطره اتفاقا قال في الاعياب واستشكل جريان وجه وجوب قضاء الصلاة فورا وان فاتت بعد ولم يجز نظيره هنا وجوابه ان القضاء يحكي الاداء والصلاة لا عذر يقتضي تركها كما هنا فلما شدد في أدائها شدد في قضائها بخلاف الصوم بتركها عذر كثيرة فلم يشدد في قضائها (قوله والمبادرة به) أي وتستحب المبادرة بالقضاء قال في العباب ولو نذر قضاء فائتة في يوم معين لم يتعين قال في الاعياب فيه نظر لما قدمه في صدقة التطوع وما سئل كرهه في الاعتكاف من تعين الزمن للصوم بالنذر إلا أن يجاب بأن المبادرة بقضاء الفائت امامندوبة أو واجبة فاذا نذر ايقاعه في وقت مستقبل كان غير منعقد لانه اما حرام أو خلاف الاولى فان فرض أن النذر لما لم يجب قضاءه فورا لا تأخير فيه فالوجه انعقاده تأمل (قوله مسارعة لبراءة الذمة ما أمكن) تعليل للاستحباب وقد روى الدارمي بسند حسن حديث من كان عليه صوم رمضان فليؤده ولا يقطعه وانما لم يجب ذلك لاطلاق قوله تعالى فعدة من أيام أخر ولانه صلى الله عليه وسلم سئل عن قضاء رمضان فقال ان شاء فرقه وان شاء تابعه رواه الدارقطني بسند ضعيف لكن صححه ابن الجوزي كما ذكره في الاعياب (قوله وتجب المبادرة به وموالاته) أي

عليه وتقدم الكلام مستوفى على ذلك فراجع ان أردته ومن يلزمه القضاء مما لم يذكره تارك النية لئلا ومن أكل مع ظن بقاء الليل فبان أنه أكل بعد الفجر والمرضع والحامل

القضاء (قوله ان افطر بغير عذر) أى وكذا عند ضيق الوقت كما ذكره الاستوى حيث قال في المهمات وقد يجب التتابع في القضاء بطريق العرض وذلك في صورتين ضيق الوقت وتعذر الترك وقال غيره ويجب أيضا بالنذر انتهى واعترض ذلك بصوم الكفارة فان وجوب تتابعه اقتضى بطلانه عند التفريق ولا كذلك هنا فلا يسمى هذا تتابعا بل واجبا مضيقا وايضا منع تسمية هذا موالاة اذ لو وجبت لزوم كونها شرطا في الصحة كصوم الكفارة وانما يسمى هذا واجبا مضيقا واجيب بجمع هذه الملازمة وسنده ان الموالاة قد تجب ولا تكون شرطا كما في صوم رمضان ولا يمنع من تسمية ذلك موالاة تسميته واجبا مضيقا على أن قول المهمات بطريق العرض يدفع الاعتراض ووجهه أن التتابع ثم ذاتي وهنا عرضي وترك الذاتي مبطل بخلاف غيره تأمل (قوله ليخرج عن معصية التعدي) الخ تعليل لوجوب المبادرة بالقضاء حيث افطر بغير عذر (قوله بالترك الذي هو متلبس بها) أى بالمعصية وعبرة الايعاب وذلك تداركا لما ارتكبه من الاثم ولان التخفيف بجواز التأخير لا يليق بحاله لتعديه (قوله ويجب الامساك) أى عن المفطرات (قوله في رمضان) أى في باقي نهاره فان خالف فلم يمسك أثم لمخالفته الواجب (قوله دون غيره من النذر والقضاء) أى والكفارة فامساك بقية النهار من خواص رمضان لما سيأتى ولانه اختص بفضائل لم يشاركه غيره فيها اذ هو سيد الشهور ويوم منه أفضل من يوم عيد الفطر بخلاف النذر والقضاء والكفارة لا امساك على متعبه بالفطر فيها لا تنفأ شرف الوقت ولذا لم تجب في افسادها كفارة (قوله على تارك النية ولو سهوا) أى لان نسيانه يشعر بترك الاهتمام بأمر العبادة فهو نوع تقصير وكذا لو ظن بقاء الليل فالكل ثم بان خلافه (قوله وعلى المتعدي بفطره) أى ويجب الامساك في بقية النهار على من تعدى بالفطر فيه قال في التحفة ولو شرعا كان ارتد عقوبة له انتهى أى فالمراد بالفطر هنا الفطر الشرعي فيشمل المرتد (قوله لحزمة الوقت) تعليل لوجوب الامساك على من ذكر (قوله وتشبها بالصائمين) تعليل ثان لذلك زاد غيره ولانه بعض ما كان يجب عليه وعقوبة له ومعارضة لتقصيره (قوله مع عدم العذر فيهما) أى في الصورتين تارك النية والمتعدي بالفطر وليس الممسك في صوم شرعي وان أثيب عليه لكونه قام بالواجب وهو مراد الرافي بقوله ليس في عبادة فمن ثم كان له ثواب مثله لاثواب الصوم فقد قال النووي الصحيح أنه يشاب على امساكه ولا يكون صوما وقيل هو صوم وقيل لا يشاب وهما فاسدان قال أصحابنا هو ليس في صوم حقيقة بخلاف من أفسد احرامه ومن ثم لو ارتكب محظورا لم يمتعه الفدية بخلاف الممسك هنا ليس عليه في ذلك الا الاثم لمخالفته الواجب كما مر واستشكل الزركشي كونه يشاب مع كونه ليس في صوم شرعي بأن الجمع بينهما لا يمكن ويرد بأنه لا يلزم ذلك الا اذا كان الثواب من حيث الصوم ولم يقلوا به وانما هو من حيث فعله لواجب خوطب به وهو الامساك قال الامام ولا فائدة للخلاف في أن الممسك هل هو في صوم شرعي أولا واجاب عنه الزركشي بأنه قد يظهر له فائدة في أنه هل يشرع له ما يشرع للصائمين من الآداب والسنن وأنه لو سافر هل يفطر أولا قال في الايعاب انما يتوجه ما قاله الامام ان كان لنا قائل بأنه في صوم شرعي ولا يترتب عليه أحكامه فينبغي تصحيح ما قاله أما اذا لم يقل بذلك أحد كما يقتضيه قول ابن أبي الدم اذا قلنا انه صوم شرعي ولم يكن أكل فينبغي وجوب النية فالتخلاف له فوائده ظاهرة اذ فرق ظاهر بين من يترتب عليه أحكام الصوم الشرعي أو بعضها ومن لا يترتب عليه شيء منها والذي يتجه أخذنا من نظرهم إلى التشبه بالصائمين أنه ينبغي أن يشرع له ما يشرع للصائمين من السنن والآداب فان قلت الصحيح ان فاقد الطهورين في صلاة شرعية فما الفرق قلت يفرق بأنه غير مخاطب بالصوم أو مقصر وفرق أيضا بأن ذلك تارك شرط وهذا تارك ركن وفيه نظر لاستواء الشرط والركن

(ان افطر بغير عذر)
ليخرج عن معصية
التعدي بالترك الذي هو
متلبس بها (ويجب
الامساك في رمضان)
دون غيره من النذر والقضاء
(على تارك النية) ولو
سهوا (و) على المتعدي
بفطره لحزمة الوقت
وتشبه بالصائمين مع عدم
العذر فيهما

(قوله مع عدم العذر
فيهما) هذا في المتعدي ظاهر
وأما في الساهي فلان
نسيانه النية يشعر بعدم
الاهتمام بأمر العبادة فهو
نوع تقصير

(قوله مخالف القاعدة) هي أن المعذور لا يلزمه الفور في القضاء وهذا معذور لزمه الفور فيه وقوله لعدم الاجتهاد في الرؤية فيه أن الناسي للنية فيه نوع تقصير كما قدمته آتفاوقد اتفقوا على أن قضاءه على

٢٢٣

فقال ويفرق بينه وبين تارك النية بأن التقصير هنا أظهر لأن له حيلة في ادراك الهلال أي غالبا ولا حيلة له في دفع النسيان أبدا إلى آخر ما ذكره في الإيعاب (قوله وطردا للباب في بقية الصور) أي في صورة ما إذا بذل جهده في الاجتهاد في الرؤية وهذا أراد به دفع منازعة مجلي في ذلك بأنه قد بالغ جهده في تطلب

(و) يجب الامساك أيضا (في يوم الشك ان تبين كونه من رمضان) لذلك (ويجب قضاءهما) أي المتعدي بفطره والممسك يوم الشك على الفور على المعتمد لكنه مخالف للقاعدة وكان وجهه ان فطره ربما كان فيه نوع تقصير لعدم الاجتهاد في الرؤية وطردا للباب في بقية الصور

الهلال ولا يراه ثم مرادهم بيوم الشك هنا غير في قولهم يحرم صوم يوم الشك لان مرادهم به هناك ما اذا تحدث برؤية الهلال وهنا ما هو أعم من ذلك وعبرة النهاية ومراده بيوم الشك هنا يوم الثلاثين من شعبان سواء كان تحدث

في أن فقد كل منهما يقتضي القضاء والبطان أصالة وقد لا يقتضيه كما لو ترك الفاتحة لعدم احسانها من غير تقصير منه أو لم يجد سائر العورة تأمل (قوله ويجب الامساك أيضا) أي كما يجب على تارك النية والمتعدي بالفطر (قوله في يوم الشك) المراد به هنا يوم الثلاثين من شعبان سواء كان تحدث برؤية أم لا بخلاف يوم الشك الذي يحرم صومه (قوله اذا تبين كونه من رمضان) أي فاذا ثبت في أثناء يوم الثلاثين انه من رمضان وجب على كل من هو من أهل الوجوب الفطر ولو شرعا بان لم يثبت النية أو بينهما من غير مسوغ مما مر امساك هذا هو الاظهر ثم ان ثبت أنه من رمضان قبل تناوله مفطر اندب له نية الصوم كما صرح به القاضي وعلمه بالخروج من الخلاف ويؤيده ما مر في الكلام على نية الفعل وفيه بحث مرفأني هنا وشرم أيضا ما يعلم أن محل ذلك ما اذا ثبت ذلك أوائل النهار ومقابل الاظهر يقول بعدم الوجوب لانه أفطر بعد فاشبه المسافر اذا قدم بعد الافطار (قوله لذلك) أي لحرمة الوقت وتشبيها بالصائمين وأيضاً قد تبين وجوب الصوم عليه وأنه إنما كل لجهله به وبه فارق ما مر في المسافر لانه يباح له الأكل مع العلم بكونه من رمضان تأمل (قوله ويجب قضاؤهما) كذا بالثنية في نسخة الشارح كما يدل عليه تفسيره وفي نسخة قضاؤه بالافراد وعلمها شرح باعشن حيث قال أي يوم الشك المذكور كغيره ممن تعدى بفطره انتهى وهي الاوفق بعبارة غيره وأيضاً فقد تقدم وجوب فورية قضاء المتعدي بالفطر في قوله ويجب ان أفطر بغير عذر فعلى النسخة الاولى فيها تكرار لبيان (قوله أي المتعدي بفطره والممسك يوم الشك) تفسير للتصميم وعليه فاضافة القضاء اليه من اضافة المصدر الى فاعله (قوله على الفور) أي لو وجب امساك عليه (قوله على المعتمد) أي فقد نقل ذلك النووي في المجموع عن المتولي وأقره وكذا أقره الاستوى وغيره وان نازع فيه جمع منهم ابن الرفعة بأنه لا تلازم بين وجوب الامساك وفورية القضاء فان تارك النية يلزمه الامساك مع أن قضاءه على التراخي قطعاً وسيأتي الجواب عنه (قوله لكنه مخالف القاعدة) أي وهي أن المعذور لا يلزمه الفور في القضاء كما مر وهذا معذور يجب عليه الفورية بالقضاء (قوله وكان وجهه) أي وجهه وجوب الفورية هنا مع مخالفته للقاعدة (قوله أن فطره ربما كان فيه نوع تقصير) أي في الجملة اذ يشوب الهلال هرمة مقصر مع رؤية غيره له (قوله لعدم الاجتهاد في الرؤية) أي في رؤية الهلال وفيه أن ناسي النية مقصر كما تقدم مع اتفاهم على عدم فورية القضاء وأحيب بأن التقصير هنا أظهر لان له حيلة في ادراك الهلال غالبا ولا حيلة له في دفع النسيان أبداً فقد أشار الامام الى ذلك بقوله هنا فدينزل المخطئ منزلة العايد لا تنسبه الى ترك التحفظ ألا ترى أننا حكم بحرمان القاتل خطأ عن الميراث انتهى وايضا حه أن الفرض انه بان الهلال موجودا يحمل لو حققوا النظر اليه أدركوه كلهم أو بعضهم فنسبوا الى مزيد تقصير بشأنه بخلاف ناسي النية فانه وان نسب الى تقصير من حيث وجوب القضاء لم ينسب اليه من حيث مزيد التضيق عليه لحقة تقصيره لعدم جنس عذره والحاصل أن ناسي النية ومفطر يوم الشك عوملا بوجوب الامساك نظر النسبتهما الى ترك التحفظ وزيد الثاني وجوب القضاء عليه فوراً لان تقصيره أظهر كما تقرر تأمل (قوله وطردا للباب) أي اجراءه على وتيرة واحدة قال في المصباح وطردت الخلاف في المسئلة طردا آخرته كانه ما حوذه من المطاردة وهي الاجراء للسباق واطردا الامر اذ اتبع بعضه بعضا (قوله في بقية الصور) أي كصورة ما اذا بذل وسعه في الاجتهاد في الرؤية وأراد بهذا التعليل جواب منازعة صاحب الذخائر في ذلك بأنه قد بالغ جهده في الاجتهاد في طلب الهلال ولا يراه انتهى وعبرة بفتح الجواد ولا يرد أنهم قد لا ينسبون لتقصير أصلا لكونهم عيما مثلاً والرؤية إنما وقعت ببلدة بعيدة عنهم لان الفروق إنما تعتمد النظر للعالم باعتبار ما هو شأن الشيء لا مطلقاً فأنمله والله سبحانه وتعالى أعلم

برؤيته أم لا بخلاف يوم الشك الذي يحرم صومه انتهت وفي التحفة مانصه وما ذكرته من وجوب الفور مع عدم التحدث هو مادل عليه كلام المجموع وغيره بل تعليل الاحباب وجوب الفور لوجوب الامساك صريح فيه الى آخر ما في التحفة والله أعلم

﴿فصل في سنن الصوم﴾ (قوله لما صح) ر واه ابن حبان في الثقات بسند صحيح (قوله فياً كل) أي وإذا كان في الشتاء لم يصل حتى تأتبه بتمر وماء ولم يذكر وإفهاماً وجهه تأنيبه بالماء مع الرطب أو التمر والظاهر أنه يتمضمض به ليزيل ما بقي في فيه مما كاه إذا الظاهر أنه لا يزال بسرعة من غير إزالة ٢٢٤ وفي الاسني والنهاية وغيرهما نقلاً عن المجموع عن صاحب البيان أنه يكره أن

﴿فصل في سنن الصوم﴾

أي سواء صوم رمضان وغيره وسيأتي في المتن ذكر حرمة الوصال (قوله وهي كثيرة) بعضها آكد من بعض كما يعلم مما يأتي قال في الاحياء اعلم أن الصوم ثلاث درجات صوم العموم وصوم الخصوص وصوم مخصوص الخصوص أما صوم العموم فهو وكف البطن والفرج عن قضاء الشهوة كما سبق تفصيله وأما صوم الخصوص فهو وكف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الاثام وأما صوم مخصوص الخصوص فهو صوم القلب عن الهمم الدنية والافكار لدينية وكفه عما سوى الله عز وجل بالكلية ويحصل الفطر في هذا الصوم بالفكر فيما سوى الله عز وجل واليوم الآخر وبالفكر في الدنيا والآخرة لادنين فان ذلك من زاد الآخرة وليس من الدنيا حتى قال أرباب القلوب من تحركت همته بالنصرف في نهارة لتدبير ما يطر عليه كتبت عليه خطبة فان ذلك من قلة الوثوق بفضل الله عز وجل وقلة اليقين برزقه الموعود وهذه رتبة الانبياء والصديقين والمقربين (قوله فيها) أي من السنن (قوله أنه يستحب تعجيل الفطر) أي وتقديمه على الصلاة كما صرح به في التحفة قال سم ينبغي أن يستثنى ما لو أقيمت الجماعة وأحرم الامام أو قرب احرامه وكان بحيث لو أفطر على نحو التمر بقي بين أسنانه وخشى سبقه الى جوفه ولو اشتغل بتطيف فيه فاته الجماعة أو فضيلة أول الوقت أو تكبيرة الاحرام مع الامام فتيجهه تقديم الاحرام مع الامام وتأخير الفطر وهذا لا ينافي أن المطلوب من الامام والجماعة تقديم الفطر لكن لو خالفوا وتركوا الفضل مثلاً وتعارض في حق الواحد منهم مثلاً ما ذكر قدم الاحرام ولا ينافي كراهة الصلاة بحضرة طعام تتوق نفسه اليه لان التوقان غير لازم هنا وكلاهما عند عدمه انتهى فليتأمل (قوله عند تيقن الغروب) قيد لاستحباب التعجيل قال ع ش ينبغي سن ذلك ولو مارا بالطريق ولا تغرم به مراً وأنه أخذ ما ذكره من طلب الاكل يوم عيد الفطر قبل الصلاة ولو مارا بالطريق (قوله لما صح أنه صلى الله عليه وسلم) الخ دليل لاستحباب التعجيل بالفطر لكن هذا الحديث انما يدل على تقديمه على الصلاة فالاولى ما صنعته في غير هذا الكتاب من الاستدلال لذلك بالحديث الاتي في تأخير السجود (قوله كان لا يصلي) أي صلاة المغرب كما صرح به في رواية أخرى صحيحة أيضاً (قوله اذا كان صائماً) أي أي صوم كان في الصيف كما يدل عليه آخر الحديث (قوله حتى يؤتى برطب وماء فياً كل) أي وإذا كان في الشتاء لم يصل حتى يؤتى بتمر وماء هذا تمام الحديث رواه ابن حبان في كتابه الثقات باسناد صحيح و به يعلم كما قاله في الايعاب أنه صلى الله عليه وسلم كان يفطر قبل الصلاة بشئ يسير لا يشغله عنها قيل وفيه فوائد تعجيل الافطار وتفرغ البال للصلاة وفصل ما بين العبادة والعادة وبهم نذار على من زعم أن الفضل تأخير الفطر الى ما بعد الصلاة وما صح أن عمر وعثمان رضي الله عنهما كانا برضا رمضان يصليان المغرب حين يفطران الى الليل الاسود ثم يفطران بعد الصلاة فهو لبيان جواز التأخير للأيطان وجوب التعجيل ويؤيده ما صح أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا أعجل الناس افطاراً وأبطأهم سجوداً وأيضا في التعجيل مخالفة اليهود والنصارى وكثير من المتسدد فاتهم يؤخرونه الى ظهور النجم (قوله ويكره تأخير الفطر) أي بان لم يعجله بلا عذر تدنيا

يتمضمض بماء ويحجه وأن يشرب به ويتقايأه الا لضرورة الى آخر ما نقلوه ولما قال المحب الطبري يسن لمن بمكة أن يفطر بماء زمزم لبركته ولو جمع بينه وبين التمر كان حسناً قال الشارح في شرح العباب مردود بأنه مخالف

﴿فصل﴾

في سنن الصوم وهي كثيرة فيها أنه يستحب تعجيل الفطر عند تيقن الغروب لما صح أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي الا اذا كان صائماً حتى يؤتى برطب وماء فياً كل ويكره تأخير الفطر

للاخبار والحكمة اشارة التمر وهي حفظ البصر أو انه أول واصل الى المعدة فان وجدها خالية حصل الغذاء ولاخراج ما هالك من بقايا الطعام كما أفاده ابن قتيبة وهذا لا يوجد في ماء زمزم وبان استحسن الجمع بينهما فيه استدراك على النص وهو لا يجوز الا بدليل والخير كله فيما شرعه رسول الله

(قوله)

صلى الله عليه وسلم ولم ير وعنه ذلك مع مكته بمكة أياما كثيرة من رمضان سنة

الفتح ولو كان لتقل ولتوفرت الدوا على نقل مثله ولا ما يدل عليه وذكره أيضا في التحفة قال وقول الاطباء ان التمر يضعف البصر محمول على كثيره دون قليله فانه يقوى به انتهى قال في التحفة والشئ قد ينفع قليلا ويضر كثيرا انتهى وما يحصل بالاصابع من التلوث بالرطب يزيله لعلق الاصابع فلا يحتاج لغسل وأيضا فلا يوجد في التمر فتعين كون الماء لازماً ما بقي في الفم من أثر الماء كقول ولا شبهة في أن إزالة ما ذكر من فيه واجبة لانه شرط لصحة الصلاة اذا ابتلع ما يفطر الصائم في الصلاة يبطلها فتنبه له

(قوله ان رأى ان فيه فضيلة) هذا نقلوه عن المجموع نقل عن الام لكن زادوا فيه قيد او عبارة الامداد للشارح ان قصده ورأى ان فيه فضيلة انتهت
و بذلك قيده شيخ الاسلام والجمال الرملى وغيرهما وحذف القصد من هذا الكتاب وكذلك ٢٢٥ القليوبي في حواشى المحلى (قوله والا فلا

بأس) أى فلا كراهة والا فلا هو
خلاف الاولى الذى هو
تعجيل الفطر هكذا يظهر
وان لم يحضرنى الا من
صرح به (قوله مع عدم
تيقن الغروب) أى بان
ظنه بالاجتهاد أو بأذان
عدل عارف أو بإخباره
بالغروب عن مشاهدة
فيحل الفطر بذلك لكنه

ان رأى ان فيه فضيلة
والا فلا بأس أمام عدم
تيقن الغروب فلا يسن
تعجيل الفطر بل يحرم مع
الشك في الغروب كما مر
(و) يسن (أن يكون الفطر)
وان كان بمكة على الرطب
فان لم يجد فالتمر وأن يكون
(بثلاث رطبات أو تمرات)

لا يسن فتعجيل الفطر تارة
يسن وتارة يباح وتارة
يحرم هذا مفهوم كلام
الشارح وشيخ الاسلام
والخطيب وعبارة شرح
نظم الزبد للجمال الرملى
وخرج به الغروب ظنه
فلا يسن اسراع الفطر به
ولكنه يجوز والشك فيه
فيحرم به انتهت ووقع له
في النهاية أنه قال ومحل
الندب اذا تحقق الغروب
أو ظنه بأمانة انتهى (قوله
وان كان بمكة) أشار به الى
خلاف المحب الطبري في

(قوله ان رأى ان فيه فضيلة) أى بأن قصد التأخير واعتقد ان فيه فضيلة كذا في غيره (قوله والا فلا بأس)
أى فلا كراهة والا فلا هو خلاف الاولى لمخالفة الاحاديث ولان الصوم لا يصلح بالليل ونقل الثوري عن
العمراني انه يكره بعد الغروب أن يتمضمض بماء وعجه وأن يشرب به ويتقايه قال وكأنه شبه بالسواك
للسائم بعد الزوال لكونه يزيل الخلو في قال الزركشي وهذا انما يتأتى اذا قلنا ان كراهة السواك لا تزول
بالغروب والاكثر على خلافه انتهى وردده غيره بان الظاهر تأنيبه مطلقا لوضوح الفرق بينهما وهو
أن السواك مستحب ولا يكره الاسباب وقد نزل بخلاف المضمضة فانها ليست مطلوبة بقا زالة الخلو فبها تعد
عنا حيث لا غرض فلنأمل (قوله أمام عدم تيقن الغروب) مقابل قول المتن عند تيقن الغروب
وذلك بأن ظن الغروب بالاجتهاد أو بأذان عدل عارف أو بإخباره بالغروب هذا هو المعروف في كلامهم
(قوله فلا يسن تعجيل الفطر) أى وان كان جائزا ووقع في النهاية ومحل الندب اذا تحقق الغروب أو ظنه
بأمانة قال ع ش قد يخالف ما تقدم من الاختلاف في جواز الفطر اذا ظن الغروب بالاجتهاد وهو مقتضى
لندب التأخير (قوله بل يحرم) أى الفطر (قوله مع الشك في الغروب كما مر) أى من قوله ويحرم
أكل الشاة آخر النهار لا آخره لان الاصل بقاؤها قال أصحابنا ويجب امساك جزء من الليل بعد الغروب
ليتحقق به استكمال النهار ويدخل فيه بطولوع الفجر الثاني والمراد بذلك ما يظهر لنا لا ما في نفس الامر فباعتبار
كل محل بطولوع فجره وغروب شمس قال العلماء في خبر مسلم اذا غابت الشمس من ههنا وجاء الليل من ههنا
فقد أفطار الصائم انما ذكره بن يمين ان غروبها عن العيون لا يكفي لانها قد تغيب ولا تكون غربت حقيقة فلا بد
من اقبال الليل قال في حاشية فتح الجواد لم يبينوا ان حكم أول النهار كذلك فيجب امساك جزء قبل الفجر
ليتحقق به امساك جميع النهار اذا لم يتحقق امساك جميعه الا بامساك الجزأين لكنهم قرروا في نزاع المجامع
مع طولوع الفجر ما قد يخالف ذلك عند من لم يتأمل كلامهم فتأمل ما مر اعيا قولهم ان الفجر الحقيقي لا يطلع عليه
لانه يبرز الى الوجود قبل أن يبصر وعماله بشائر يعتمد عليها فتزل مسئلة الفجر وحينئذ يكون هذا هو
الممكن هنا فينزل أيضا نزلة امساك جزء قبل الفجر وقد صرحوا في الوجه في الوضوء أنه لا بد من غسل جزء
مما حاوره من الرأس من سائر الجوانب ليتحقق غسله فكذا لا بد هنا من امساك جزء من الطرفين الا أن
الاول فيه ما مر فلنأمل (قوله ويسن أن يكون الفطر) أى الذي تعجل به وقضية عدم حصول سنة
التعجيل بالجماع وهو محتمل لما فيه من اضعاف القوة والضرر ومثل ذلك الاستقاة أو ادخال نحو عود في
اذنه أو احليله أو نحو ذلك (قوله وان كان بمكة) أى خلافا للمحب الطبري فقال يسن لمن بمكة أن يفطر
بما عزم من البركة ولو جمع بينه وبين التمر كان حسنا انتهى وردوه بان أول كلامه فيه مخالفة للنص
الا تى وآخره فيه استدراك زيادة على السنة الواردة وهما تمتنعان بالبدليل ورد أيضا بانه صلى الله عليه
وسلم صام بمكة عام الفتح أياما من رمضان ولم ينقل عنه في ذلك ما يخالف عادته المستقرة من تقديم التمر قبل
على عمله بما حينئذ والامتنع على توفر الدواعي على نقل مثله (قوله على الرطب) بضم الراء وفتح الطاء بوزن
صرد قال في المصباح عمر النخل اذا أدرك ونضج قبل أن يتم الواحدة رطبة والجمع أرطاب وهو نوعان
أحدهما لا يتم واذنا أخرأ كله تسارع اليه الفساد والثاني يتم ويصير بحجة وتمر يا بسا (قوله فان لم
يجد) أى الرطب جال ارادة الفطر وقضيته عدم حصول السنة بالبسر وان تم صلاحه وبالاولى ما لم يتم
صلاحه ولو قيل بالالحاق في الاولى لم يمدد رقاله في التحفة واعتمده الشيخ البيجورى (قوله فالتمر)
بالتاء المشنة وهو اليابس من تمر النخل (قوله وان يكون بثلاث رطبات أو تمرات) هذا صريح في ندب

٢٩ - ترمسى - رابع * قوله يسن له على ما عزم ولو جمع بينه وبين التمر فسن كما تقدم مع رده (قوله على الرطب) قال في التحفة
قضيته عدم حصول السنة بالبسر وان تم صلاحه وبالاولى لم يتم صلاحه ولو قيل بالالحاق في الاولى لم يمدد انتهى (قوله فان لم يجد) أى حال
ارادة الفطر قال في التحفة فلو تعارض التعجيل على الماء والتأخير على التمر قدم الاول فيما يظهر لان مصلحة العمل بالتعجيل فيها خير
يعود على الناس أشير لها في لا يزال الناس بخير الى آخره ولا كذلك التمر وفي خبر سنده حسن أحب عبادي الى أعجلهم فطرا انتهى

وغيرهما (قوله فان عجز عن الرطب والتمر) ذكر في التحفة أن الترتيب المذكور لكمال السنة قال فيحصل أصلها بأى شئ وجد من الثلاثة فيما يظهر ونقول في التحفة عن ابن المنذر وغيره وجوب الفطر على التمر وظاهر كلام أنمتابل

للخير الصحيح انه صلى الله عليه وسلم كان يفطر قبل أن يصلى على رطبات فان لم تكن فعلى تمرات فان لم يكن حسا حسوات من ماء (فان عجز) عن الثلاث (فتمرة) أو رطبة يحصل له أصل السنة (فان عجز) عن الرطب والتمر (فالماء) هو الذى يسن الفطر عليه دون غيره خلا للروايات حيث قدم عليه الحلوى

صريحه وصرح الحديث أيضا أنه لا فرق في تقديم الرطب فالتمر بين الصيف والشتاء قال في شرح العباب وأخذ بعضهم بمقتضى رواية للترمذى أنه صلى الله عليه وسلم كان يفطر في الشتاء بتمرات وفي الصيف على الماء قال وفيه تنبيه على علة ذلك وهو أن القصد من الماء ما في المعدة من المرة المتصاعدة اليها من الصوم وهو بالرطب والتمر أبلغ لحلاوته ما في الشتاء

ثلث ما يفطر عليه وهو قضية الخبر الآتى ونص الشافعى رضى الله عنه في حرمة وجع من الأصحاب وبه صرح ابن عبد السلام في الماء ولا ينافيه تعبير آخرين بتمرة لانه لبيان أصل السنة وهذا لكاملها وأما قول الأذرى يستحب أن يكون التمر ونحوه وتر أو أقله ثلاث ففيه نظر بل الثلاث أدنى الكمال (قوله للخبر الصحيح) دليل لسن تقديم الرطب على التمر ولسن كونها ثلاثا فان الحديث يقتضيه من حيث أتياه بلفظ الجع إذا قلناه ثلاثة ويبدفع ما لبعضهم هنا (قوله انه صلى الله عليه وسلم كان يفطر قبل أن يصلى) أى صلاة المغرب (قوله على رطبات) الخ متعلق بيفطر (قوله فان لم تكن فعلى تمرات) أى فان لم توجد الرطبات فيفطر على التمرات وظاهر هذا الحديث أنه لا فرق في تقديم الرطب فالتمر بين الصيف والشتاء لكن في رواية للترمذى أنه صلى الله عليه وسلم كان يفطر في الشتاء بتمرات وفي الصيف على الماء وقد أخذ بقضية هذه الرواية بعضهم قال وفيه تنبيه على علة ذلك وهو أن القصد من الماء ما في المعدة من المرة المتصاعدة اليها من الصوم وهو بالرطب والتمر أبلغ لحلاوته ما في الشتاء يستعمله الان العطش ضعيف فلا حاجة به للماء وفي الصيف العطش قوى فيبادر بالماء للرى ولا يزال تلك المرة الحاصلة من الاجرة المتصاعدة المتراكمة على الأسنان وهذا معنى قوله فانه يظهور في الحديث الآتى وبه تظهر فائدة تقديم الرطب على التمر وذلك انه أصدق حلاوة لطراوته فافهم (قوله فان لم يكن) أى لم تتيسر التمرات (قوله حسا حسوات من ماء) بحاء وسين مهملتين جمع حسوة بالفتح وهى المرة من الشرب قال في القاموس حسا زيد المرق شر به شيأ بعد شئ كتحساه وادتهساه والحسوة بالضم الشئ القليل منه والمرة من الحسوة وبالفتح أفصح وهذا الحديث رواه أحمد والترمذى وحسنه والدارقطنى وصححه والحاكم وقال انه على شرط مسلم وأما حديث من أفطر على تمر يزى صلاته أربع مائة فقال الأذرى لا أحسبه يثبت (قوله فان عجز عن الثلاث) أى من الرطبات أو التمرات (قوله فتمرة أو رطبة) أى واحدة أو بالاولى ثنتان (قوله يحصل له أصل السنة) أى سنة الفطر والتعجيل وظاهر أنه لو وجد تمره مثلاً أو ثنتين من الرطب أفطر بهما جميعاً مقدماً الرطبتين وعلى ذلك يحمل تعبير غير واحد بتمرة (قوله فان عجز عن الرطب والتمر) أى بأن لم يجدهما وقضيته أنه لو أفطر على الماء مع وجود التمر مثلاً لا يحصل له سنة الفطر على الماء لكن قد يصرح بخلافه قول التحفة والثلث الذى أفاده المتن والخبر فى الكل شرط لكمال السنة لا لأصلها كالترتيب المذكور فيحصل أصلها بأى شئ وجد من الثلاثة فيما يظهر قال سم أى هذه السنة الخاصة والافصل سنة التعجيل يحصل بغير الثلاثة كما هو ظاهر قال وفى حصوله بنحو ملح وماء ملح نظير وكذا بنحو تراب وحجر لا يضر والحصول محتمل قال ع ش أشار بقوله محتمل الى انه قد يقال أيضاً بعدم الحصول ويوجه بان الغرض المطلوب من تعجيل الفطر إزالة حرارة الصوم بما يصلح البدن وهو منتف مع ذلك على أن تناول التراب والمدر مع انتفاء الضرر مكره فلا ينبغي حصول السنة به انتهى ويأتى ذلك فى شرب الدخان (قوله فالماء هو الذى يسن الفطر عليه) ظهري تأخير الماء عن التمر وان كان ماء زمزم وهو كذلك وقد ذكر وفى حكمة البدء بالتمر أنه لم يسه نار مع أن التمر ضعف البصر الحاصل من الصوم لاخر اجه فضلات المعدة ان كان والا فتغذيته للأعضاء الرئيسة وقول الأطباء انه يضعفه أى عند المداومة عليه والشئ قد ينفع قليله ويضر كثيره قال سم فى حواشى الهجة بان قلت ينبغي أن يساوى فى هذا ماء زمزم فيكون فى رقبته إذا شرب به بنية إزالة الضعف لخبر ماء زمزم لما شرب له قلت المساواة ممنوعة كما هو ظاهر كلامهم ويجوز أن لا يحصل بماء زمزم وان نوى إزالة الضعف ما يحصل بالتمر من إزالته كما هو قضية إطلاق الشارع مع حكمة البالغة فافهم (قوله دون غيره) أى كالحلوى والعسل واللبن (قوله خلا للروايات) أى وكذا ما وردى كما صرح به فى الإيعاب (قوله حيث قدم عليه) أى على الماء (قوله الحلوى) بالقصر ويجوز المد وهو الحلاوة التى عملت بالنار وما لم يعمل بها كالزبيب يقال له حلوى وقد جزم بما قاله الروايات

وابن المقرئ في الروض في بعض نسخه وفي بعضها يسن على تمر والافاء ثم حلوا واستغفر به شارحه لكن نقل محشيه عن الفتى مانصه فأخذ المصنف أي ابن المقرئ منه أن الخلاوة عند عدم الماء أولى من غيرها كالخيز لتقديم الر و ياتي اياها على الماء فجعل أدنى الدرجات ان تقدم على غير الماء ليخرج من بعض خلاف الر و ياتي من غير مخالفة للذهب وهو استنباط حسن ومعنى بعض مخالفة أن الر و ياتي قدم الخلاوة على الماء وغيره والمصنف قدمها على غيره فقط فلم يسقط قوله بالكيفية انتهى قال بعضهم ان الافضل أن يفطر بالرطب ثم بالتمر وفي معناه العجوة ثم البسر ثم الماء وكونه من ماء زمزم أولى ثم الحلو وهو ما لم يمسسه النار كالزبيب واللبن فالعسل واللحم ثم الحلواء ولذا قال غيره

فن رطب فبالسر فالتمر زمزم * فاء فلو ثم حلوى لك الفطر

وتوقف الشر وان في تقديم البسر على التمر الوارد في الحديث قال شيخنا فان لم يجد الا الجماع أفطر عليه وقول بعضهم لا يسن الفطر عليه محمول على ما اذا وجد غيره (قوله للخبر المذكور) أي أنفاد ليل لتقديم الماء على غيره ولو لكونه بعد الرطب والتمر وفي حديث آخر اذا كان أحدكم صائما فليفطر على التمر فان لم يجد التمر فعلى الماء فانه طهور رواه الترمذي وغيره وصححه ورواه الشافعي رضي الله عنه بلفظ فليفطر على عرفانه بركة فان لم يكن فاء فانه طهور ولذا أوجب ابن حزم وكذا ابن المنذر الفطر على التمر قال في التحفة فلو تعارض التعجيل على الماء والتأخير على التمر قدم الاول فيما يظهر لان مصاحبة التعجيل فيها حصة تعود على الناس أشير اليها ولا يزال الناس الى آخره ولا كذلك التمر وفي خبر سنده حسن أحب عبادي الى أعجلهم فطرا أي رواه الترمذي ويظهر أيضا في ترقب شبهته وماء خفت أو عذمت أن الماء أفضل لكن قد يعارضه حكم المجموع بشذوذ قول القاضي الاولى في زماننا الفطر على ماء يأخذه بكفه من النهر ليكون أبعد من الشبهة انتهى إلا أن يجاب بأن سبب شذوذه ما بينه وبينه أن ماء النهر كالدجلة ليس أبعد عن الشبهة لان كثيرين من البلاد التي على حافها يحفر ون حفر الصديد السمك فتتملى ماء ثم يسدون عليه فاذا أخذوا السمك منه فتحوا السد فيختلط مأوهم المملوك بغيره وهذه شبهة قوية فيه أي ولا ينافيه قولهم في الأحياء انه لا يصير شريكا بعوده للنهر اتفاقا لانا لنسلم ذلك ومع ذلك نقول انه باق على ملكه وهو ملحوظ الشبهة وبفرض أن الشذوذ من غير ذلك الوجه فله من حيث إيهامه تقديم الماء مطلقا فليأمل (قوله ويستحب أن يقول عنه) أي الفطر بأي شيء كان تمرا وغيره بل قال القليوبي وان لم يتدب كجماع وادخل نحو عود في أذنه كما قاله بعض مشايخنا بل نقل انه يكفي دخول وقت الافطار لكن ر بما ينافيه لفظ وعلى رزقك أفطرت فأنامله (قوله يعني بعد الفطر) أي كما قاله الاسنوي وغيره وعبر في المنهج بعقب الفطر وقال في شرحه هو أولى من قوله أي المنهج عند فطره أي لان العندنية تصدق بالقبلية قال في الإيعاب وقول صاحب الوافي الظاهر أنه بعد الافطار وقبله سواء في أتيانه بالمستحب ضعيف نعم لو قيل انه قبله يحصل أصل السنة لم يبعد وعليه فغنى وعلى رزقك أفطرت أي أردت الافطار أو دخل وقته وكذا ذهب الظمأ وابتلت العروق تأمل (قوله اللهم لك صمت) قدم لك افادة كمال الاخلاص أي لا لغرض ولا لاحد غيرك بل خالصا لوجهك الكريم (قوله وعلى رزقك أفطرت) أي وأفطرت على رزقك الواصل الى من فضلك لا بحولي وقوتي وهذا رواه أبو داود في سننه عن معاذ بن زهرة باسناد حسن لكنه مرسل وهو معمول به هنا لانه في الفضائل على أن الدارقطني والطبراني رواه متصل باسناد ضعيف وزاد الدارقطني فتقبل مني انك أنت السميع العليم ومن ثم قال سليم ونصر المقدسي يزيد بعد أفطرت سبحة انك وبمحمدك تتبلى من انك أنت السميع العليم اللهم انك عفوقب العفو فاعف عني ثم قالوا يسن أن يعقدنية الصوم حيث تد وتوقف فيه الاذري ثم قال وكان وجهه خشية الغفلة (قوله اللهم) كذا في شرح الروض وغيره قال في التحفة ولم أرها في أبي داود انتهى وهو كذلك في نسختنا

الخبر المذكور (و) يستحب (أن يقول عنه) يعني بعد الفطر (اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت) اللهم

بالماء للرى وليزيل تلك المرة الحاصلة من الاجفرة المتصاعدة المتراكمة على الاعيان وهذا معنى قوله فانه طهور راح وهو كما تراه مخالف للخبر ولكلامهم لاسيما والرطب في هذه البلدان لا يوجد في غير الصيف فتقدمه على الماء يدل على أنه يقدم عليه في الصيف (قوله عنه) أي عقب فطره تحفة ونهاية وغيرهما قال في شرح العباب وقول صاحب الوافي الظاهر انه بعد الافطار وقبله سواء في أتيانه بالمستحب ضعيف نعم لو قيل انه قبله يحصل أصل السنة لم يبعد وعليه فغنى وعلى رزقك أفطرت أي أردت الافطار وكذا ذهب الظمأ وابتلت العروق

(قوله لا اتباع فيهما) أما الاول فرواه أبو داود بسند حسن لكنه مرسل ولا يضره ذلك لانه في الفضائل على أنه وصل في رواية للدارقطني والطبراني لكن سندها ضعيف على أن معاذ بن زهرة أو أبا زهرة ذكره ابن يونس في الصحابة لكن غلطه جمعهم المستغفرى وقال الحافظ ابن حجر في تخرجه أحاديث الاذكار يحتمل أن يكون هذا الحديث موصولا ولو كان معاذ تابعيا لاحتمال أن يكون الذي بلغه له صحبايا وهذا الاعتبار أورده أبو داود في السنن وبالاختصار الاخر وأورده في المراسيل انتهى كلام الحافظ لكن فيه انالوقلنا بهذا الاحتمال لجرى ذلك في غالب المراسيل الآن يكون هنا قرينة خصصته لهذا المرسل فخره زاد الدارقطني تقبل مني انك أنت السميع العليم ومن غمة قال سليم ونصر المقدسى زيد بعد أفطرت سبحانك و بحمدك تقبل منا انك أنت السميع العليم واللهم انك عفو وتحب العفو فاعف عني وقال المتولى يسن أن زيد بولك آمنت وعليك ٢٢٨ توكلت ولرجعت رجوت واليك أنت وأما الثاني فقال في شرح العباب انه عند أبي

من سننه ليس فيها لفظة اللهم لكن أجيب عنه بأن أبا داود روى ذلك في غير سننه أو فيها والنسخ مختلفة فليأمل (قوله ذهب الظما) أي العطش قال في الاذكار الظما مهموز لا آخر مقصور وهو العطش قال الله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ وانما كرت هذا وإن كان ظاهرا لاني رأيت من اشتبه عليه فتوهمه بمدودا هذا كلامه لكن في القاموس ذكر الظماء المدود أيضا حيث قال ظمئ كفتح ظمأ وظمأ وظماء وظماءة عطش أو أشد العطش فليراجع (قوله وابتل العروق) بتشديد اللام فتعلت من البلل والعروق بضم العين كالعراق جمع عرق بكسر هاء وهو معبر وفي قال القليوبي هذا راجع لفهم منه أنه في خصوص من أفطرت على الماء وفي العز بن زريق لم يقل وذهب الجوع لأن أرض الحجاز حارة فكانوا يصيبون على قلة الطعام لا العطش وفي البجيرمي على الاقناع يقول هذا وان أفطرت على غير ماء لأن المراد دخل وقت إذهاب الظما الخ (قوله وثبت الأجر) أي زال التعب وبقي الأجر (قوله ان شاء الله تعالى) أي ثبوته بأن يقبل الصوم وتولى جزاءه بنفسه كما ورد وهذا الدعاء رواه أبو داود والحاكم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أفطرت قال ذهب الظما الخ وروى ابن السني مرسلا كان إذا أفطرت قال الحمد لله الذي أعانني فصمت ورزقي فأفطرت وروى أيضا وابن ماجه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان للصائم عند فطره لدعوة ما ترد وكان ابن عمر رواه إذا أفطرت يقول اللهم اني أسألك برحمتك التي وسعت كل شيء أن تغفر لي (قوله لا اتباع فيهما) أي في الدعاء المذكورين وقد ذكرت أنفا محرجهما وأن الاول مرسل والثاني مرفوع (قوله ويستحب تفطير صائمين) أي سوا رمضان وغيره كما هو ظاهر يقال فطرت الصائم بالتثنية تفطيرا أعطيته فطورا وهو بفتح الفاء ما يفطر عليه كالغطوري بقاء النسبة كانه منسوب اليه ويقال التفطير على افساد صوم الغير وليس مرادها (قوله ولو على تمر أو شربة ماء أو غيرهما) أي كمدقة لبن لمارواه البيهقي عن سامان رضي الله عنه في أثناء حديث من فطر فيه صائما كان له مغفرة لذنوبه وعتق لرقبته من النار وكان له مثل أجره من غير أن ينقص من أجره شيء قلنا يا رسول الله ليس كلنا يجد ما يفطر به الصائم فقال يعطى الله هذا الثواب من فطر صائما على مدقة لبن أو تمر أو شربة من ماء ومن أشبع صائما سقاء الله من حوضي شربة لا يظما حتى يدخل الجنة أي ومعلوم أن الجنة لا ظما فيها قال تعالى ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى

داود والنسائي وقال في التبعة وروى أبو داود ذهب الظما وفي شرح الروض اللهم ذهب الظما الخ ولم أرها في أبي داود أي زيادة اللهم وكذلك

ذهب الظما وابتل العروق وثبت الأجر ان شاء الله تعالى لا اتباع فيهما (و) يستحب (تفطير صائمين) ولو على تمر أو شربة ماء أو غيرهما والا كل أن يشبههم

الفقير لم أرها في سنن أبي داود وإنما الذي فيه ذهب الظما الخ وهذا الحديث حسن أيضا كما صرح به الحافظ ابن حجر في تخرجه أحاديث الاذكار قال القليوبي في حواشي المحلى مانعه لكن هذا راجع لفهم منه أنه في خصوص من أفطرت على الماء فراجعته انتهى وفي

وأنت

شرح العباب للشارح ورد أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول يا واسع الفضل اغفر لي وانه كان يقول

الحمد لله الذي أعانني فصمت ورزقي فأفطرت قال وقال سليم ونصر المقدسى يسن أن يعقدا الصوم حينئذ وتوقف فيه الاذرعى ثم قال وكان وجهه خشية الغفلة (قوله ولو على تمر) الخ روى البيهقي عن سامان في أثناء حديث من فطر فيه صائما كان له مغفرة لذنوبه وعتق رقبته من النار وكان له مثل أجره من غير أن ينقص من أجره شيء قلنا يا رسول الله ليس كلنا يجد ما يفطر به الصائم فقال يعطى الله هذا الثواب من فطر صائما على مدقة لبن أو تمر أو شربة من ماء ومن أشبع صائما سقاء الله من حوضي شربة لا يظما حتى يدخل الجنة قال الشارح في شرح العباب ولو كان الصائم قد تعاطى ما بطل ثوابه لما رآنا فهل يحصل لفطره

وأنت لا تنظم أفعالها ولا تضعي أي لا تعطش ولا يحصل لك حر شمس الضحى (قوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم الخ) دليل لمطلق التفطير بما قل وما يشبهه الموجود في المتن والحديث رواه أحمد وغيره وصححه الترمذي من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه مرفوعاً (قوله بمن فطر صائماً) أي من أعطى الصائم فطوره فهو بشد الطاء كإمارة (قوله فله مثل أجره) أي الصائم قال الحنفى والمراد مثل أجره كما لا يخفى وكذا يقال في نظائره (قوله ولا ينقص من أجر الصائم شيء) كذا بالرفع في غالب الكتب وفي رواية شيئاً بالنصب وكل منهما صحيح لأن نقص يستعمل لازماً ومتدياً قال تعالى ثم لم يمهضكم شيئاً وجاء عند البيهقي بلفظ من فطر صائماً كان له أجر من عمله وقد سئل الشارح عن معناه فاجاب بقوله المشهور في لفظ الحديث أن أجر مضاف إلى الموصولة وأما متدونه وجعل من جارة فقد أفسده الجلال السيوطي بأنها بضمه والضمير للصائم وهو منافق للأخبار المذكورة أن المفطر له مثل أجر الصائم لا بعضه أو الضمير للتفطير المفهوم من فطر ففساده ظاهر وأما سببية والضمير للصائم ووجه فساده أن الإنسان لا يؤثر بسبب عمل غيره وأما يؤثر بسبب عمل نفسه أو للفطر لم يصح اعتدلاق ما بعده به في رواية أخرى عند البيهقي أيضاً وهو قوله من غير أن ينقص من أجر الصائم شيئاً انتهى وفيه نظر وما المانع من أنها بالضمية والضمير للصائم والمماثلة من حيث أصل الثواب دون المضاعفة لا يلزم تساوى الصائم ومفطره في فوائد الصوم وثوابه وهو بعيد أو السببية والتقدير كان له أجر من أجل تفطيره له أو للصائم والتقدير كان له أجر من أجل وجود عمل للصائم وهو صومه الذي يشاب عليه ويستفاد من هذا التقدير فائدة جلية هي أن الصائم لو لم يحصل له ثواب على صومه لا تركابه فيه ما ينطبق الثواب كالغنية وقول الزور كما صح في الخبر لم يحصل للفطر ثواب كما اقتضاه ما في الأحاديث كان له مثل أجره بحيث لا أجر له لا ثواب لمفطره ويحتمل أن المراد له مثل أجر عمله لو فرض له أجر فيؤجر المفطر وإن لم يؤجر الصائم أي وهذا هو اللائق بسعة الفضل اذ لا تقصير ثم إذا قلنا بالمشهور روى ضبط الحديث فغناه كان له أجر من عمل الصوم أي مثل أجره للأحاديث المصرحة بذلك ويستفاد من هذا تأنيبه لذلك الاحتمال الذي ذكرته لأن عدوله عن قوله كان له أجر عمله أي الصائم الذي فطر إلى من عمله الأعم منه لا بد له من فائدة هي حصول ثواب مثل أجر الصوم لمفطر سواء كان للصائم الذي فطره ثواب أم لا ويصح أن يكون المعنى كان للمفطر أجر من عمل التفطير مقتدياً به في ذلك للخبر الصحيح من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة انتهى فاحفظه فإنه دقيق مهم (قوله وأن يأكل معهم) أي ويستحب أن يأكل المفطر مع الصائمين الذين فطروهم فأكله معهم أفضل من عدم أكله معهم وظاهره سواء كان هو صائماً أم لا وسواء كان خادماً في ذلك أم لا فليراجع (قوله لأنه) أي أكله معهم (قوله أليق بالتواضع وأبلغ في جبر القلب) أي جبر قلوب الصائمين وأيضاً ففيه زيادة بشرهم ونيل بركتهم ويسن لمن أفطر عند الغير أن يدعو لهم قال في الأذكار وينا في سنن أبي داود وغيره بالإسناد الصحيح عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم جاء إلى سعد بن عباد رضي الله عنه فغاب عن وزيت فأكل فقال النبي صلى الله عليه وسلم أفطر عندكم الصائمون وأكل طعامكم الأبرار وصلت عليكم الملائكة الأخيار وروى عنه في كتاب ابن السني عن أنس رضي الله عنه قال قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أفطر عند قوم دعا لهم فقال أفطر عندكم الصائمون الخ انتهى فقوله أفطر الخ خبر بمعنى الدعاء ومعنى صلت استغفرت (قوله ويستحب السحور) أي اجتماعاً ونمائس لمن يرجو نفعه ولا يضره على ما ذكره المحاملي ويوافق قول الحلبي لو كان شعبان فينبغي أن لا يسحر لأنه فوق الشبع انتهى وقول ابن عبد السلام لو فقد الشهوة لم تسن له قال في الإيعاب وفي ذلك نظر ظاهر لما يأتي أنه يحصل منه جوعاً وماء ومعلوم أنه لا ضرر في ذلك قطعاً فلعل ما قاله مبتنى على أنه لا يحصل بذلك ثم رأيت الأذري قال عقب ذلك وهو صحيح إذا كثرت الأكل بل هو حرام للضرر وأتلف المال أما في النذر اليسير ففيه نظر لحديث تسحروا ولو لم يجزعه ماء (قوله خبر الصحيحين) أي والتزمى والنسائي وابن ماجه وغيرهم (قوله تسحروا) أي كلوا وقت السحر ند بالواجب بالاجتماع كما تقرر (قوله فان في السحور) روى بفتح السين وضمها فالأول اسم للأكل وقت السحر والثاني

الثواب على نيته فان كان الصائم قد اغتاب ففيه نظر انتهى انتهى كلام شرح العناب (قوله لما صح الخ) رواه الترمذي وصححه وهذا دليل لمطلق التفطير بما قل وما يشبهه الموجود في المتن ويسن للفطر عند الغير أن يقول ما صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول إذا أفطر عند قوم

لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من فطر صائماً فله مثل أجره ولا ينقص من أجر الصائم شيء (وأن يأكل معهم) لأنه أليق بالتواضع وأبلغ في جبر القلب (ويستحب) (السحور) (السحور) في السحور

وهو كل طعامكم الأبرار وصلت عليكم الملائكة وأفطر عندكم الصائمون (قوله فان في السحور) قالوا في الغرر والاسنى والتحفة والنهاية وغيرها هو بضم السين الا كل في السحر وبقية اسم للمأكل حينئذ انتهى زاد في الإيعاب وهو المراد هنا وإن قيل أكثر الروايات بالفتح فقد قيل الصواب الضم أو الأجر والبركة في الفعل حقيقة والمأكل مجازاً انتهى

(قوله بركة) قال في الايعاب أي لان فيه أجر عظيم باقامة السنة وتقوية البدن وتنشيطا على الصوم وهو يناله فيكثر فعله ومخالفته لاهل الكتاب (قوله وصح استعينوا الخ) أي ٢٣٠ صححه الحاكم (قوله لخبر صحيح فيه) أي صححه ابن حبان ولفظه تسحر وا

ولو بجرعة ماء انتهى
لكن تكلم فيه بأنه ضعيف
قال الشارح في الايعاب
وفيه الحجة لان هذان
الفضائل انتهى (قوله
لخبر فيه) في صحيح ابن
حبان ولفظه نعم سجود
المؤمن التمر قال في شرح

بركة وصح استعينوا بطعام
السحر على صيام النهار
وبقيلولة النهار على قيام
الليل ويحصل بجرعة ماء
لخبر صحيح فيه والافضل
أن يكون بالتمر لخبر فيه في
صحيح ابن حبان
(و) يس (تأخير) أي
السجود للخبر المتفق عليه
لا يزال الناس بخير
ما عجلوا الفطر

اليعاب قال شيخ الاسلام
ابن الملقن وهذه مسألة
غريبة انه يسن السجود
بالتمر كالفطر عليه
وحكمته ما أشار اليه أرباب
الباطن من أن المعنى
المقصود من الصوم كسر
شهوة البطن والفرج
وانما يحصل بتغير العادة
في مقدار الاكل فما كان
كالعادة أو أزيد كما يفعله
المتفرون لاسنة فيه لانعدام
هذه الحكمة منه بالكلية
وتختلف مراتب الناس
باختلاف مقاصدهم

الاكل حينئذ قال في الايعاب وهو المراد هنا وان قيل أكثر الاربعة الفتح فقد قيل الصوم الضم اذا اجر
والبركة في الفعل حقيقة والمأكل كول مجازا (قوله بركة) أي لان فيه أجر عظيم باقامة السنة وتقوية البدن
وتنشيطا على الصوم وهو يناله فيكثر فعله ومخالفته لاهل الكتاب قال العلقمي وقع للمصوفة في مسألة
السجود كلام من جهة اعتبار حكمة الصوم وهي كسر شهوة البطن والفرج والسجود رقيديان ذلك
قال والصواب أن يقال ما زاد في المقدار حتى يعدم هذه الحكمة بالكلية فليس بمستحب كالذي يصنعه
المتفرون في الماء كل وكثرة الاستعداد (قوله وصح) أي عند الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما
مرفوعا وكذا رواه ابن ماجه (قوله استعينوا بطعام السحر) بفتحين وهو قبيل الصبح وبضمين لغة
والجمع أسحار (قوله على صيام النهار) أي غايته يقوى عليه (قوله وبقيلولة النهار) أي واستعينوا بقيلولة
النهار وهي النوم نصف النهار أي وقت الظهيرة يقال قال يقبل قبلا وقيلولة نام نصف النهار وقيل الراحة فيه
ولولا نوم (قوله على قيام الليل) يعني التهجد فيه فان النفس اذا أخذت حظها من نوم النهار قويت على
السهر قال الحافظ السبوطي النوم أول النهار عيلولة وهي الفقر وعند الضحى فيلولة وهي الفتور وحين
الزوال قيلولة وهي الزيادة في العقل وبعد الزوال قيلولة أي يحيل بينه وبين الصلاة وفي آخر النهار غيلولة
أي يورث الهلاك انتهى واعلم أن كثرة النوم غير محمود لكثرة مفسادها الاخر وية والدينوية بخلاف الاغفاء
وهي النوم الخفيف بحيث لا يستغرق الوقت لان الاستغراق انما يتولد عن نوم القلب وغفلته المتولد من
الشبع المفرط (قوله وبحصل) أي التسحر أي فضله (قوله بجرعة ماء) أي شربة ماء قال في المصباح
جرعت الماء جرعا من باب نفع وجرعت أجرج من باب تعب لغة وهو الابتلاع والجرعة من الماء كاللجمة
من الطعام وهو ما جرعت مرة واحدة والجمع جرع مشل غرفة وغرف واجترعته مثل جرعته ونجرع
الفصص أي الفيط مستعار من ذلك (قوله لخبر صحيح فيه) أي في حصوله بها ولفظ الحديث تسحر وا
ولو بجرعة ماء رواه ابن حبان وصححه لكن تكلم فيه بأنه ضعيف قال في الايعاب وفيه الحجة وان قيل
انه ضعيف لان هذان الفضائل واختلف في حكمة السجود فقيل التقوى وقيل مخالفة أهل الكتاب قال
في التحفة والذي يتجه أنها في حق من يتقوى به التقوى وفي حق غيره مخالفتهم وبه رد قول جمع متقدمين انما
يسن رجوعهم ولعلهم لم يروا هذا الحديث فان من الواضح أنه لم يذكر هذه الغاية لانفع بل لبيان أقل مجزئ
نفع أولا (قوله والافضل أن يكون) أي السجود (قوله بالتمر) هل الرطب أفضل منه الظاهر نعم ثم رأيت
بعضهم حزم به (قوله لخبر فيه في صحيح ابن حبان) أي وكذا في حلية أبي نعيم ولفظ الحديث نعم سجود المؤمن
التمر قال ابن الملقن وهذه مسألة غريبة أنه يسن السجود بالتمر كالفطر عليه وحكمته ما أشار اليه أرباب
الباطن من أن المعنى المقصود من الصوم كسر شهوة البطن والفرج وانما يحصل بتغير العادة في مقدار
الاكل فما كان كالعادة أو أزيد كما يفعله المتفرون لاسنة فيه لانعدام هذه الحكمة منه بالكلية وتختلف مراتب
الناس باختلاف مقاصدهم وأحوالهم وما يستعملونه ذكره ابن دقيق العيد انتهى ايعاب (قوله ويسن تأخير
أي السجود) أي فهو أفضل من تعجيله عقب نصف الليل اذ وقته ما بين نصف الليل وطلوع الفجر كما صرح به
الشيخان وقول جمع أوله السدس الاخير ضعيف أو مؤول بما يوافق قول غيرهم قال شيخنا رحمه الله والحاصل
أن السجود يدخل وقته بنصف الليل فالأكل قبله ليس بسجود فلا يحصل به السنة والافضل تأخيرها الى قرب
الفجر بقدر ما يسع قراءة خمسين آية انتهى (قوله للخبر المتفق عليه) أي بالنسبة لصدر الحديث اذ قوله وأخروا
السجود ليس في البخاري ومسلم (قوله لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر) أي كما كان عليه الصحابة

وأحوالهم وما يستعملونه ذكره ابن دقيق العيد انتهى كلام الايعاب بجر وفيه (قوله ما عجلوا الفطر الخ) وانما

قال القسطلاني في شرحه على صحيح البخاري ما يفعله القلكيون أو بعضهم من التمكن بعد الغروب بدرجة فخالف للسنة
فلذا قل الخير انتهى وفي الفتح من البدع المنكرة ما أحدث في هذا الزمان من ايقاع الاذان الثاني قبل الفجر بنحو ثلث

وانما كان الناس يخبرونهم لولا آخره لكانوا مخالفين السنة والخبر ليس الا في اتباعها
وعبارة شرح مسلم فيه الحديث على تعجيله بعد تحقق الغروب ومعناه لا يزال امر الامة منتظما وهم يخبرونهم ما داموا
محافظين على هذه السنة واذا آخره كان ذلك علامة على فساد يقعون فيه (قوله وأخروا السحور) هذا محل
الاستدلال هنا وهو في مسند أحمد لا في الصحيحين وذلك أقرب الى التقوى على العبادة (قوله وصح تسحرنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم) الخ دليل آخر لمن تأخير السحور وهذا الحديث في الصحيحين عن أنس
عن زيد بن ثابت قال تسحرنا الخ (قوله ثم قمنا الى الصلاة) أي الى صلاة الصبح كما هو ظاهر السياق
أوسته (قوله وكان قد مر ما بينهما من خمسة عشر آية) هذا رواية للحديث بالمعنى فان لفظه قلت كم قدر ما بينهما من آيات
خمس آيات قال في شرح مسلم معناه بينهما قدر قراءة خمس آيات أو أن يقرأ خمسة وفيه الحديث على تأخير السحور
الى قبيل الفجر (قوله وفيه) أي في هذا الحديث (قوله ضبط ما يحصل به سنة التأخير) أي كمال سنته
ليوافق ما في الإيعاب اذ قال فيه والافضل أن يفعله اذا بقي بينه وبين الفجر خمسون آية لا يتابع قال الحافظ في
الفتح من البدع المنكرة ما أحدث في هذا الزمان من إيقاع الأذان الثاني قبل الفجر بنحو ثلث ساعة في
رمضان واطفاء المصابيح التي جعلت علامة لتحريم الاكل والشرب على من يريد الصوم زعماء من
أحد أنه الاحتياط في العبادة ولا يعلم ذلك إلا آحاد الناس وجرهم ذلك إلى أن صار لا يؤذنون إلا بعد
الغروب بدرجة تمكن الوقت وعموا فآخروا الفطر وعجلوا السحور ونحالفوا السنة فلذلك قل فيهم الخير وكثر
منهم الشر انتهى قال الكردى في الكبرى وظاهر أن التعجيل والتأخير إنما يطلبان عند اليقين (قوله
ومحل سن تأخير) أي السحور (قوله ما لم يقع به) أي بالتأخير (قوله في شك في طلوع الفجر) أي
الصادق قال بعضهم أن قلت هلا قال أوفى غروب الشمس أي مع إمكان رجوعه اليه أيضا قلت لانه فرض
الأولى بعد تحقق الغروب كما سلف فلا يصح رجوع هذا لما تأمل (قوله ولا) أي بأن أوقع التأخير في الشك
في الطلوع (قوله لم يندب تأخير) أي السحور فتركه أي التأخير الى ذلك أولى (قوله لخبر دع) الخ دليل
لعدم ندب التأخير في ذلك ودع بفتح الدال فعل أمر بمعنى اترك قال في المصباح ودعته أدعه ودعا تركه
وأصل المضارع الكسر ومن ثم حذف الواو ثم فتح لكان حرف الخلق قال بعض المتقدمين وزعمت
النجاة أن العرب أمنت ما ضنى يدع ومصدره واسم القاعل وقد قرأ أجماعا وعروة ومقاتل وابن أبي عملة
ويزيد النحوي ما ودعك ربك بالتخفيف وفي الحديث ليتبين قوم عن ودعهم الجمعات أي عن تركهم فقد
رويت هذه الكلمة عن أفصح العرب ونقلت عن طريق القراء فكيف يكون أمانة وقد جاء الماضي في
بعض الأشعار وما هذه سبيله فيجوز القول بقوله الاستعمال ولا يجوز القول بالأمانة فاهم (قوله ما يرييك
الى ما لا يرييك) روى بفتح الياء وضمة هاء والفتح أفصح وأشهر يقال رابه وارابه شككته فهو من الريب بمعنى
الشك أي أترك ما تشك فيه الى ما لا تشك فيه وهذا الحديث رواه جمع من الحفاظ بعضهم صححه وبعضهم
حسنه عن جمع من الصحابة وفي بعض الروايات زيادة فان الصدق ينبغي وفي أخرى فان الصدق
طمانينة وان الكذب ريبة وفي أخرى فانك إن تجد فقد شئ تركته فيه أي اذا تركت الشئ الذي فيه ريبة
فقدته حسالك إنك لم تفقد ثوابه أي ثواب تركه فلم تفقد من كل وجه فيه مضاف مقدر أي فقد شئ الخ
حقني (قوله ويستحب الاغتسال) الخ علم أنهم أجمعوا على صحة صوم الجنب سواء كان من احتلام أو جماع
وب قال الجمهور من الصحابة والتابعين وحكى عن الحسن بن صالح إبطاله وكان عليه أبوهريرة والصحيح
أنه رجوع عنه كما سيأتي وقيل لم يرجع عنه وليس بشئ وحكى عن جمع من السلف أن علم بجنابته لم يصح والا
فصح وعن آخرين أنه يجزئه في التطوع لا الفرض وعن آخرين أنه يصومه ويقضيه ثم ارتفع هذا الخلاف
وأجمع العلماء بعده ولا على صحته كما تقرر وفي صحة الإجماع بعد الخلاف خلاف مشهور لأهل الأصول
وحديث عائشة وأم سامة الآتي حجة على كل مخالف لانهم أعلم بمثل هذا من غيرهما ولانه موافق للقرآن
فان الله تعالى أباح الاكل والمباشرة الى طلوع الفجر قال الله تعالى فلا تن باشروهن وابتغوا ما كتب الله

على من يريد الصوم زعماء
من أخذ به انه الاحتياط
في العبادة ولا يعلم ذلك إلا
آحاد الناس وجرهم ذلك
الى أن صار لا يؤذنون الا
بعد الغروب بدرجة تمكن
الوقت وعموا فآخروا
الفطر وعجلوا السحور
نحالفوا السنة فلذلك قل
عنهم الخير وكثر فيهم الشر
انتهى وظاهر أن التعجيل
والتأخير إنما يطلبان عند
اليقين (قوله وصح خبر

وأخروا السحور وصح
تسحرنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم قمنا
الى الصلاة وكان قدر
ما بينهما من خمسة عشر
ضبط ما يحصل به سنة
التأخير ومحل سن تأخير
(ما لم يقع به) في شك في
طلوع الفجر واللم يندب
تأخير لم يردع ما يرييك
الى ما لا يرييك (و) يستحب
(الاغتسال)

تسحرنا الخ) هـ وفي
الصحيحين عن أنس عن
زيد بن ثابت رضي الله
عنهما قال تسحرنا مع
رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم قمنا الى الصلاة قال
أنس فقلت كم تن تدرما
بينهما قال خمسة عشر آية (قوله
وفيه ضبط) الخ كذلك
نماتة الجبال الرملية وغيرها
وعبارة شرح العباب

للاشارح والافضل أن يفعله اذا بقي بينه وبين الفجر خمسون آية لا يتابع انتهى (قوله لخبر دع) رواه النسائي والترمذي وقال
حديث حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم والامريه للندب (قوله ما يرييك) بفتح أوله وهو الافصح الاشهر وضمه من راب

وارأى أن ترك ما تشك فيه من الشبهات إلى ما لا تشك فيه من الحلال البين (قوله لئلا يصل إلى باطن أذنه الخ) قال في التحفة قضيته أن وصوله لذلك مفطر وليس عمومه مراداً ٢٣٢ كما هو ظاهر أخذاً مما مر أن سبق ماء نحو المضمضة المبرور أو غسل

القم النجس لا يفطر لعدوه فليحمل هذا على مبالغة منهى عنها أو نحوها قال ويكره له دخول الحمام من غير حاجة لأنه قد يضره فيفطر ومن نعمة لو اعتاده من غير تأذبه البتة لم يكره على ما بحثه الأذرى

أن كان عليه غسل قبل الصبح (ليؤدى العبادة على الطهارة ومن ثم ندب له المبادرة إلى الاغتسال عقب الاحتلام نهاراً) أى وفقاً للاسنوى حيث قال وقضية العلة استيجاب المبادرة الخ واعتمده غيره قال بعضهم لو احتلم بعد صلاة العصر فهل الأولى الاغتسال حالاً مراعاة للعلة المذكورة وتأخيرها إلى الإفطار مراعاة لخوف دخول الماء أذنيه ومقتضى أن درء المفاسد يقدم مراعاة الثانية وبه جزم ابن حجر في شرح الإرشاد الكبير انتهى أى إذا قال فيه وقضيته أى التعليل الثانى لا حتى أنه لو احتلم قبل الغروب وقد صلى العصر لم يندب له الغسل خوفاً من وصول الماء إلى ما ذكر وما مر من ندب المبادرة بحمل على غير هذه الحالة (قوله ولئلا يصل الماء الخ عطف على ليؤدى العبادة على الطهارة فهو تعليل ثان لاستيجاب الاغتسال قبل الصبح (قوله إلى نحو باطن أذنه أو دبره) أى الصائم قال في التحفة وقضيته أن وصوله لذلك مفطر وليس عمومه مراداً كما هو ظاهر أخذاً مما مر أن سبق ماء نحو المضمضة المبرور أو غسل القم النجس لا يفطر لعدوه فليحمل هذا على مبالغة منهى عنها أو نحوها انتهى قال شيخنا رحمه الله انظر كيف تتصور المبالغة هنا ويمكن أن يقال أنه مثل تصور رهاق نحو المضمضة وذلك بأن يعلأذنه ماء بحيث يسبق غالباً إلى باطنها ولكن هذا لا يظهر في المبالغة في وصول الماء إلى باطن الدبر ولعله فيها بالنسبة إليه أن يكثر من ترديد الماء في حشد الظاهر من الدبر بحيث يسبق إلى باطنه فليتام (قوله ومن ثم) أى من أجل هذا التعليل (قوله ينبغي له) أى لنحو الجنب الذى يريد الصوم (قوله غسل هذه المواضع) أى من نحو الأذن والدبر من المواضع المحوفة (قوله قبل الفجر) ظرف للغسل ويكون ذلك بنية رفع نحو الجنابة كما قاله ع (قوله أن لم يتبأله الغسل الكامل قبله) أى الفجر أو لم يرد ذلك فيه فإن قيل كيف يسب الاغتسال قبل الفجر وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه كما صرح به الأحاديث فالجواب أنه صلى الله عليه وسلم فعله لبيان الجواز ويكون حينئذ في حقه أفضل لأنه يتضمن البيان للناس وهو مأثور بالبيان وهذا كما توضح مرة مرة في بعض الأوقات بياناً للجواز ومعلوم أن الثلاث أفضل وهو الذى واطب عليه وتظاهرت به الأحاديث وطاف على البعير بياناً للجواز ومعلوم أن الطواف ما شياً أفضل وهو الذى تكرر منه صلى الله عليه وسلم (قوله وللخروج) الخ عطف أيضاً على ليؤدى العبادة على الطهارة فهو تعليل ثالث لاستيجاب الاغتسال قبل الصبح (قوله من قول أبي هريرة رضى الله عنه بوجوبه) أى الغسل قبل الفجر وهذا بناء على أنه لم يرجع عنه لكن الصحيح أنه يرجع عنه إذ حديثه في الصحيحين ولفظ مسلم عن أبي بكر أى ابن عبد الرحمن قال سمعت أبا هريرة رضى الله عنه يقول في قصصه من أدركه الفجر جنباً فلا يضم قال فذكر ذلك لعبد الرحمن لانيه فأنكر ذلك فأنطلق عبد الرحمن وانطلقت معه حتى دخلنا على عائشة وأم سامة رضى الله عنهما فأسألهما عبد الرحمن عن ذلك قال فكتاتهما قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً من غير حلم ثم يصوم قال فأنطلقنا حتى دخلنا على مروان فذكر ذلك لعبد الرحمن فقال مروان عزمت عليك ألا ما ذهبت إلى أبي هريرة فرددت عليه ما يقول يقول في قصصه من

انتهى وكتب ابن القيم في حاشيته على التحفة ما نصه قوله وليس عموم مراد الخ أى حينئذ الأولى في التعليل أن يقال بسن الغسل لأجل أن يؤدى العبادة على الطهارة انتهى (قوله وللخروج من قول أبي هريرة الخ) حديثه في الصحيحين ولفظ مسلم عن أبي بكر قال سمعت أبا هريرة يقول في قصصه من

لكم وكلاهما أو أشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر والمراد بالمباشرة الجماع ولهذا قال تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم ومعلوم أنه إذا جاز الجماع إلى طلوع الفجر لزم منه أن يصبح جنباً ويصبح صومه لقوله تعالى ثم أنموا الصيام إلى الليل والله أعلم (قوله أن كان عليه غسل) أى من جنابة أو حيض أو نفاس قال في شرح مسلم وإذا انقطع دم الحائض والنفساء في الليل ثم طلع الفجر قبل اغتسالها صح صومها ما وجب عليها ما تمامه سواء تركت الغسل عمد أو سهواً وابتدأ بغيره كالجنب هذا ما ذهبنا ومن ذهب العلماء كافة إلا ما حكى عن بعض السلف مما لا نعلم صح عنه أم لا (قوله قبل الصبح) أى بأن يوقع الغسل بتمامه في الليل (قوله ليؤدى العبادة على الطهارة) تعليل لاستيجاب الغسل قبل الصبح فالمراد بالعبادة الصوم (قوله ومن ثم) أى من أجل هذا التعليل (قوله ندب له المبادرة إلى الاغتسال عقب الاحتلام نهاراً) أى وفقاً للاسنوى حيث قال وقضية العلة استيجاب المبادرة الخ واعتمده غيره قال بعضهم لو احتلم بعد صلاة العصر فهل الأولى الاغتسال حالاً مراعاة للعلة المذكورة وتأخيرها إلى الإفطار مراعاة لخوف دخول الماء أذنيه ومقتضى أن درء المفاسد يقدم مراعاة الثانية وبه جزم ابن حجر في شرح الإرشاد الكبير انتهى أى إذا قال فيه وقضيته أى التعليل الثانى لا حتى أنه لو احتلم قبل الغروب وقد صلى العصر لم يندب له الغسل خوفاً من وصول الماء إلى ما ذكر وما مر من ندب المبادرة بحمل على غير هذه الحالة (قوله ولئلا يصل الماء الخ عطف على ليؤدى العبادة على الطهارة فهو تعليل ثان لاستيجاب الاغتسال قبل الصبح (قوله إلى نحو باطن أذنه أو دبره) أى الصائم قال في التحفة وقضيته أن وصوله لذلك مفطر وليس عموم مراداً كما هو ظاهر أخذاً مما مر أن سبق ماء نحو المضمضة المبرور أو غسل القم النجس لا يفطر لعدوه فليحمل هذا على مبالغة منهى عنها أو نحوها انتهى قال شيخنا رحمه الله انظر كيف تتصور المبالغة هنا ويمكن أن يقال أنه مثل تصور رهاق نحو المضمضة وذلك بأن يعلأذنه ماء بحيث يسبق غالباً إلى باطنها ولكن هذا لا يظهر في المبالغة في وصول الماء إلى باطن الدبر ولعله فيها بالنسبة إليه أن يكثر من ترديد الماء في حشد الظاهر من الدبر بحيث يسبق إلى باطنه فليتام (قوله ومن ثم) أى من أجل هذا التعليل (قوله ينبغي له) أى لنحو الجنب الذى يريد الصوم (قوله غسل هذه المواضع) أى من نحو الأذن والدبر من المواضع المحوفة (قوله قبل الفجر) ظرف للغسل ويكون ذلك بنية رفع نحو الجنابة كما قاله ع (قوله أن لم يتبأله الغسل الكامل قبله) أى الفجر أو لم يرد ذلك فيه فإن قيل كيف يسب الاغتسال قبل الفجر وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه كما صرح به الأحاديث فالجواب أنه صلى الله عليه وسلم فعله لبيان الجواز ويكون حينئذ في حقه أفضل لأنه يتضمن البيان للناس وهو مأثور بالبيان وهذا كما توضح مرة مرة في بعض الأوقات بياناً للجواز ومعلوم أن الثلاث أفضل وهو الذى واطب عليه وتظاهرت به الأحاديث وطاف على البعير بياناً للجواز ومعلوم أن الطواف ما شياً أفضل وهو الذى تكرر منه صلى الله عليه وسلم (قوله وللخروج) الخ عطف أيضاً على ليؤدى العبادة على الطهارة فهو تعليل ثالث لاستيجاب الاغتسال قبل الصبح (قوله من قول أبي هريرة رضى الله عنه بوجوبه) أى الغسل قبل الفجر وهذا بناء على أنه لم يرجع عنه لكن الصحيح أنه يرجع عنه إذ حديثه في الصحيحين ولفظ مسلم عن أبي بكر أى ابن عبد الرحمن قال سمعت أبا هريرة رضى الله عنه يقول في قصصه من أدركه الفجر جنباً فلا يضم قال فذكر ذلك لعبد الرحمن لانيه فأنكر ذلك فأنطلق عبد الرحمن وانطلقت معه حتى دخلنا على عائشة وأم سامة رضى الله عنهما فأسألهما عبد الرحمن عن ذلك قال فكتاتهما قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً من غير حلم ثم يصوم قال فأنطلقنا حتى دخلنا على مروان فذكر ذلك لعبد الرحمن فقال مروان عزمت عليك ألا ما ذهبت إلى أبي هريرة فرددت عليه ما يقول يقول في قصصه من

قال

أدركه الفجر جنباً فلا يضم قال فذكر ذلك لعبد الرحمن لانيه أى ذكره

أبو بكر لانيه عبد الرحمن فقوله لانيه بدل من عبد الرحمن بأعادة حرف الجر فأنكر ذلك فأنطلق عبد الرحمن بن الحارث وانطلقت معه حتى

دخلنا على عائشة وأم سلمة فسألهما عبد الرحمن عن ذلك قال فكلتاها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً من غير حلم ثم يصوم قال فانطلقنا حتى دخلنا على مروان فذكر له عبد الرحمن فقال مروان عزمت عليك الاماذهيت الى أبي هريرة فرددت عليه ما يقول قال فخشنا أبا هريرة وأبو بكر حاضر ذلك كله قال فذكر له عبد الرحمن فقال أبو هريرة أهما قال التاء لك قال نعم قال هما أعلم ثم رد أبو هريرة ما كان يقول في ذلك الى الفضل بن عباس فقال أبو هريرة سمعت ذلك من الفضل ولم أسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم قال فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك الحديث انتهى ما أردت نقله من صحيح مسلم ولم ينه الشارح على رجوع أبي هريرة وقد ذكر مسلم بعده هذا الحديث كثيرة مفيدة لصحة صوم من أصبح جنباً (قوله من أصبح جنباً) الخبر وأه البخاري قال النووي في شرح مسلم رجوع أبو هريرة عن قوله مع أنه كان رواه عن الفضل عن النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينسب رجوعه أنه تعارض عنده الحديثان فجمع بينهما وتناول أحدهما وهو قوله من أدركه الفجر جنباً فلا يصم وفي رواية مالك أفطر فتأوله على ما سنده كره من الأول وجه في تأويله فاعتابت عنده ان حديث عائشة وأم سلمة على ظاهره وهذا تناول رجوع عنه وكان حديث عائشة وأم سلمة أولى بالاعتماد ٢٣٣٣ ولأنهما أعلم بمثل هذا من غيرهما ولأنه موافق

القرآن فان الله أباح
الاكل والشرب والمباشرة
الى طلوع الفجر قال الله
تعالى فلا أن يشر وهن
وابتغوا ما كتب الله لكم
ركلوا واشربوا حتى يتبين

للخبر الصحيح من أضحج
جنباً فلا صوم له وهو مؤول
أو منسوخ (ويتأكد
له) أي للصائم

لكم الخط الأبيض من
الخط الأسود من الفجر
والمراد بالمباشرة الجماع
ومعلوم أنه اذا جاز الجماع
الى طلوع الفجر لم منه
ان يصبح جنباً ويصوم
صومه لقوله ثم أتوا الصيام
الى الليل والجواب عن
حديث أبي هريرة من
ثلاثة أوجه أحدها أنه

قال فخشنا أبا هريرة وأبو بكر حاضر ذلك كله قال فذكر له عبد الرحمن فقال أبو هريرة أهما قال التاء لك قال نعم قال هما أعلم ثم رد أبو هريرة ما كان يقول في ذلك الى الفضل بن عباس فقال أبو هريرة سمعت ذلك من الفضل ولم أسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم قال فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك الحديث انتهى ما أردت نقله من صحيح مسلم ولم ينه الشارح على رجوع أبي هريرة وقد ذكر مسلم بعده هذا الحديث كثيرة مفيدة لصحة صوم من أصبح جنباً (قوله من أصبح جنباً) الخبر وأه البخاري قال النووي في شرح مسلم رجوع أبو هريرة عن قوله مع أنه كان رواه عن الفضل عن النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينسب رجوعه أنه تعارض عنده الحديثان فجمع بينهما وتناول أحدهما وهو قوله من أدركه الفجر جنباً فلا يصم وفي رواية مالك أفطر فتأوله على ما سنده كره من الأول وجه في تأويله فاعتابت عنده ان حديث عائشة وأم سلمة على ظاهره وهذا تناول رجوع عنه وكان حديث عائشة وأم سلمة أولى بالاعتماد ٢٣٣٣ ولأنهما أعلم بمثل هذا من غيرهما ولأنه موافق

﴿ ٣٠ - ترمسى - رابع ﴾ ارشاد الى الفضل وهو ان يغتسل قبل الفجر وهذا مذهب أصحابنا وفعليه عليه الصلاة والسلام هذا الفجر لبيان الجواز فيكون في حقه حينئذ أفضل الجواب الثاني لعلمه محمول على من أدركه الفجر مجامعاً فاستدام بعد طلوع الفجر عالماً فانه يفطر والثالث جواب ابن المنذر فيمارواه عنه البيهقي ان حديث أبي هريرة منسوخ وأنه كان في أول الامر حين كان الجماع محرماً في الليل بعد النوم ثم نسخ ذلك ولم يعلمه أبو هريرة فكان يفتي بما علمه حتى بلغه النسخ فرجع اليه قال ابن المنذر وهذا أحسن ما سمعت فيه انتهى كلام شرح مسلم ملخصاً ثم قال فيه قد أجمع أهل الادصار على صحة صوم الجنب سواء كان من احتلام أو جماع وبه قال جماهير الصحابة والتابعين وحكى عن الحسن بن صالح بن حي ابطاله وكان عليه أبو هريرة والصحيح انه رجوع عنه وقيل لم يرجع عنه وليس بشي وحكى عن طاووس وعروة والنخعي انه ان علم بجنبته لم يصح والاصح وحكى مثله عن أبي هريرة وحكى أيضاً عن الحسن البصري والنخعي انه يجوز به في صوم التطوع دون الفرض وحكى عن سالم بن عبد الله والحسن البصري والحسن بن صالح يصومه ويقضيه ثم ارتفع هذا الخلاف وأجمع العلماء بعده هؤلاء على صحته وفي صحة لاجماع بعد الخلاف خلاف مشهور لاهل الاصول انتهى من شرح مسلم ملخصاً أيضاً (قوله ويتأكد للصائم) أي من حيث الصوم فلا ينافي وجوب ذلك من جهة أخرى فاذا اغتتاب حصل الاثم المرتب عليه في نفسه للنهي المطلق عنه وحصل بمخالفة أمر

الندب ينز به الصوم عن ذلك احباط ثواب الصوم زيادة على ذلك الاثم وانما عير بالندب تنبيه على انه لا يبطل بفعله اصل الصوم اذ لو عير وابلو جوب لتوهم منه عدم صحة الصوم معه كاستقاعة ونحوها (قوله وان ابيحها) أى الكذب والغيبة ككذب الحاجة وغيبة لنحو تظلم وحمل ٢٣٤

ذلك احباط ثواب الصوم زيادة على ذلك الاثم وانما عير بالندب تنبيه على انه لا يبطل بفعله اصل الصوم اذ لو عير وابلو جوب لتوهم منه عدم صحة الصوم معه كاستقاعة ونحوها (قوله ترك الكذب والغيبة) أى فيثاب بهذا الترك ثوابين واجتماع حيث وجوب صون اللسان عن المحرمات ومنه واما من حيث الصوم ومعنى الكذب الاخبار بما يخالف الواقع والغيبة ذكر كراهك المسلم بما يكره ولو بمغافيه ولو بحضوره وهى من الكبائر فى حق أهل العلم وحمل القرآن ومن الصغائر فى حق غيرهم وقد يحبان كالكذب لا تقاذه لم يلموز كعيب نحو مخاطب وهذان لا يتأكد ككف اللسان عنهما لو جوبهما أفاده شيخنا رحمه الله (قوله وان ابيحها) أى الكذب والغيبة (قوله فى بعض الصور) أى كالكذب الحاجة من اصلاح وغيره والغيبة لنحو تظلم وحمل الاسنوى ومن تبعه كلام الفقهاء بالندبة على هذه الحالة لكن رده الشارح وغيره بأن المراد ما يشمل النوعين والمراد كما علم مما سبق نذب الترك من حيث الصوم أى لحفظ ثوابه وان كان واجبا مطلقا (قوله والمشاعة) المراد بها أصل الفعل أى الشتم وهو السب بمعنى واحد وهو مشافهة الغير بما يكره وان لم يكن فيه حد كى احق ويا ظالم والندب اخص منهما اذ هو الرعى بما يوجب الحدغالب انتهى شيخنا رحمه الله (قوله وغير ذلك من كل محرم) أى متعلق باللسان وغيره قال المتولى يجب على الصائم ان يصوم بعينه فلا ينظر الى ما لا يحل وسمعه فلا يسمع ما لا يحل ولبسانه فلا ينطق بفحش ولا يشتم ولا يكذب ولا يفتب انتهى واستحسنه بعضهم لأن تعبيره بالوجوب هوهم كما قاله الزركشى فسادا وهو اختصاصه بالصوم وابطاله والتحقيق خلافه واحسن منه قول الحليمى وينبغى للصائم ان يصوم بجميع جوارحه فلا يعيش برجله الى باطل ولا يبطش بيده فى غير طاعة ولا يدهن ولا يقطع الزمان بالشعار والحكايات التى لا طائل تحتها ونحو ذلك خصوصاً بالمحرم مطلقا (قوله لانه) أى المحرم من الغيبة ونحوها (قوله يحبط الثواب) أى ثواب صومه ولو اغتاب وتاب لم تؤثر التوبة فى النقص الحاصل بل فى دفع الاثم فقط قاله السبكي تفقها وجرى عليه فى الخادم فقال الاقرب ان النقص لا يزول لان التوبة انما تفيد سقوط الاثم لا تحصل ثواب بصفة الكمال وقوام بعض المتأخرين بأن التوبة انما تتعلق بالمنهيات دون ترك المأمورات كما يدل عليه الآيات والاحاديث وثواب بصفة الكمال فى الصوم من باب ترك المأمورات فلا يؤثر فيها التوبة وكذلك المحرم لو رث ثم تاب لا يمكننا ان نقول عادجه كما لا ولا فرق فى التوبة بين أن يكون قبل انقضاء زمن الصوم أو بعده قلت ولان فى الحكم بالعود تسهيل الاقدام على فعل المحذورات والاولى بتحذير الصائم ايزداد حذرا وكفانا عن المنهيات انتهى وبؤخذ منه ان الحج بقوت جره المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح والحج المبرور وليس له جزاء الا الجنة بوقوع معصية بين الاحرام والتحل وان كانت صغيرة وتاب منها حالما تقرّر بل قوله وكذلك المحرم الخ صريح فى ذلك انتهى ايعاب (قوله كما صرحوا به) أى صرح باحباط ذلك لثواب الصوم جمع متقدمون وأقرهم النووي ونقله البيهقى عن الشافعى رضى الله عنه قال فى التحفة وبه يرد بحث الأذرى حصوله وعليه اثم معصيته أى أخذ ما قاله المحققون فى الصلاة فى المغصوب وقال الاوزاعى يبطل أصل صومه وهو قياس مذهب أحمد فى الصلاة فى

وغيره بأن المراد ما يشمل المنوعين والمراد كما علم مما سبق نذب الترك من حيث الصوم (قوله لانه يحبط الخ) أى المحرم من الغيبة والتنمية وغيرهما وخرج بذلك المباح من ذلك فلا يحبط ثواب الصوم وان طلب (ترك الكذب والغيبة) وان ابيحها فى بعض الصور والمشاعة وغير ذلك من كل محرم لانه يحبط الثواب كما صرحوا به للاخبار الصحيحة الدالة على ذلك

تركه وعبرة التحففة وليصن ندب لسانه عن الكذب والغيبة حتى المباحين ثم قال ونحو الغيبة المحرمة يبطل ثواب صومه كما دل عليه الاخبار ونص عليه الشافعى والاصحاب وأقرهم فى المجموع وبه يرد بحث الأذرى حصوله وعليه اثم معصيته أى أخذ ما قاله المحققون فى الصلاة فى المغصوب وقال الاوزاعى يبطل أصل صومه وهو قياس مذهب أحمد فى الصلاة فى

ما

المغصوب انتهى وجرى فى النهاية على احباط ذلك

ثواب الصوم أيضا وفى التحفة بخلاف الواجبين أى الكذب والغيبة قال ككذب لا تقاذه لم يلموز كعيب نحو مخاطب انتهى أى فلا يطلب صون اللسان عنهما لو جوبهما (قوله للاخبار الصحيحة) منها قوله صلى الله عليه وسلم من لم يدع قول الزور والعمل به فليس له حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه رواه البخارى وأصحاب السنن وقوله حاجة أى ارادة اذهو تبارك وتعالى لا حاجة له فى شئ فهو الغنى المطلق

وقيل كناية عن عدم القبول ومنها قوله صلى الله عليه وسلم ليس الصيام من الاكل والشرب فقط انما الصيام من اللغو والرفث واهل البيت في
الحال كما في صحيحه أي كماله انما يكون بصيانته عن اللغو والكلام الردي عقل الشارح في شرح العباب ولو اغتاب وتاب لم تؤثر التوبة في
النقص الحاصل بل في رفع الاثم فقط قال السبكي تفقها وجرى عليه في الخادم الى ان قال وكذلك المحرم لو رث ثم تاب لا يمكن ان نقول عاد
خجه كاملا ولا فرق في التوبة بين ان تكون قبل انقضاء زمن الصوم أو بعده الخ (قوله حكمة

٢٣٥

الصوم) قال في شرح
العباب الظاهر انها
كونه أشعث أغبر كالمحرم
لكن لما كان القصد
الاعظم من الصوم ما ذكر
أي من كف النفس عن
شهواتها لتكسر نفسه عن
الهوى وتقوى على حقيقة
(ويسن له ترك الشهوات
المباحة) التي لا تبطل
الصوم من التلذذ بمسوح
ومبصر ومشموم ومشموم
كشم ريحان ومسحه
والنظر اليه لما في ذلك من
الترفة الذي لا يناسب حكمة
الصوم ويكره له ذلك كله
كدخول الحمام

مارواه البخاري وغيره من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة أن يدع طعامه وشرابه وهو كناية
أو مجاز عن عدم نظره تعالى له نظر العناية والرجة والقبول والتفضيل بالشواب فهو من باب نفي المزوم أو
السبب وإرادة نفي اللازم أو المسبب ويصح كونه من باب الاستعارة التمثيلية فان قلت هلا قال فليس لله حاجة
في صيامه أجيب لانه لما كان قول الزور ونحوه مضطرين لثواب الصوم فكانه لم يكن في صوم فاشار الى
ذلك في الحديث ومنها مارواه البخاري وغيره ليس الصيام من الاكل والشرب فقط انما الصيام من اللغو
والرفث قال في الايعاب أي ان كماله انما يكون بصيانته عن اللغو والكلام الردي لانه لا يبطل به ما من أصله
خلافا لادوازي (قوله ويسن له) أي للصائم فرضا أو نفلا وفي الفرض أكد كما هو ظاهر (قوله ترك الشهوات
المباحة) أي بأن يكف نفسه عنها فالمراد ترك تعاطي ما اشتبهت النفس وترك الشرع في أسباب الشهوة والا
فهو نفسها التي هي مبل النفس الى المطلوب لا يمكن التحرز عنها قال في المصباح الشهوة اشتياق النفس الى
الشيء والجمع شهوات قال بعضهم وتجمع أيضا على أشهية وشهوى نقله أبو حيان وهو جمع نادر (قوله التي
لا تبطل الصوم) أي وأما الشهوة المباحة التي تبطله فيجب تركها كما مر (قوله من التلذذ بمسوح) أي
كالملاهي والغناء (قوله ومبصر ومشموم ومشموم كشم ريحان) بفتح الراء كل ماله ريح طيب من النباتات
كالورد والترجس ونحو ذلك قال في المصباح لكن اذا أطلق عند العامة انصرف الى نبات مخصوص
واختلف فيه فقال كثير من هو من نبات الواو أصله ريحان يباع ساكنة ثم واو مفتوحة لكنه أدغم ثم
خفف بدليل تصغيره على رويحين وقال جماعة هو من نبات اليا وهو زان شيطان وليس فيه تغيير بدليل
جمعه على رباحين كشيطان وشياطين وقال في المختار والريحان نبت معروف وفي الحديث
الولد من ريحان الجنة وقوله تعالى والحب ذو العصف والريحان العصف ساق الورع والريحان
ورقه (قوله ومسحه والنظر اليه) أي الريحان وكذا ليس ما فيه رائحة فان الكف عن تلك الشهوات
هو سر الصوم ومقصوده الاعظم لتكسر نفسه عن الهوى وتقوى على حقيقة التقوى بأن سائر
جوارحها عن تعاطي مشتهياتها سواء المسنوعات والمبصرات والمموسات والملابس (قوله لما في ذلك)
أي التلذذ بمسوح وما بعده (قوله من الترفة الذي لا يناسب حكمة الصوم) أي وهي كما استظهره
في الايعاب كون الصائم أشعث أغبر كالمحرم قال لكن لما كان المقصود الاعظم ما ذكر أي كسر النفس عن
الهوى وتقويتها على حقيقة التقوى طلب فيه كف الجوارح عن كل ما تشبهه وغلب فيه رعاية ما يليق بالبوطن
عكس الاحرام لان القصد به التغرب عن الاوطان وقطع المسافات الظاهرة فيكون عوناً على قطع المسافات
الباطنة فغلب رعاية ما يتعلق بالظواهر (قوله ويكره له) أي للصائم (قوله ذلك كله) أي التلذذ بمسوح
وما بعده كما صرح به المتولي في شم الراحين والطيب والنظر اليها وجزم غيره بكرة شه شمس ما يصلح ليدماغه
قال في الامداد وقضية ما تقرر انه لا يسن للصائم يوم الجمعة تزين بتطيب ونحوه وهو محتدل ويحتمل ان المراد
ترك شهوة تزيدها النفس من حيث كونها لا من حيث امتثال الامر بطليها ولعل هذا أقرب انتهى ونقل
عن الرملي مانعه ولم يوم الجمعة تقديماً للنهي الخاص على التطيب فيه العام كالوفاق يوم عيد يوم استسقاء انتهى
وكذلك القليوبي ثم قال عن شيخه ومحل ذلك في النهار أما لو استعمله ليلاً وأصبح مستديماً لم يكره كما في المحرم
وفي ابن حجر ما يخالفه ووافقه التعليل المذكور فليراجع (قوله كدخول الحمام) أي فانه يكره له كما قاله

التقوى بكف سائر
جوارحها عن تعاطي
مشتهياتها غلب فيه رعاية
ما يليق بالباطن عكس
الاحرام لان القصد
به التغرب عن
الاطوان وقطع المسافات
الظاهرة ليكون عوناً على
قطع المسافات الباطنة
فغلب فيه رعاية ما يتعلق
بالظواهر انتهى ما أردت
نقله من الايعاب (قوله
كدخول الحمام) قال في
التحفة من غير حاجة لانه

قد يضره فيفطر ومن ثمة لو اعتاد من غير تأذبه البتة لم يكره على ما يحثه الاذرى انتهى قال في النهاية وهو ظاهر من حيث انتفاء الضرر
أما من حيث انه ترفة لا يناسب الصائم فردود انتهى وفي الامداد لما فيه من العطش والضعف أو الترفة انتهى ورد قول الاذرى الخطيب
أيضا وقال في شرح العباب عقب قول الاذرى وقد يقال لافرق لان في دخوله تنه ما فهو أولى من لمس الراحين انتهى

تعرض لمشاعته (قوله للخبر الصحيح) هو في الصحيحين (قوله جنة) بضم الجيم وتشديد النون المفتوحة أي ستر مانع من الرفث والأتام وما نسع أيضا من النار لانه امساك عن الشهوات والنار محفوفة بالشهوات ومنه الجن وهو الترس ومنه الجن

(فان شاعته أحدتدكر)

بقوله (أنه صائم) للخبر الصحيح الصيام جنة فاذا كان أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤا قتله أو شاعته فليقل اني صائم اني صائم مرتين أي يسن له أن يقول ذلك بقلبه لنفسه ليصبر ولا يشتم فتذهب بركة صومه أو بلسانه بنية وعظ الشاتم

لاستئارهم (قوله فلا يرفث) بضم الفاء وكسرها مضارع رفث بفتحها وبقية مضارع رفث بكسرها ويقال أرفث رباعي قال النووي في شرح مسلم حكاية القاضي وهو السخب وفاحش الكلام قال والجهل قريب من الرفث وهو خلاف الحكمة وخلاف الصواب من القول والفعل (قوله قتله) في شرح مسلم للنووي معنى قتله نازعه ودافعه وشاعته معناه شتمه متعرضا

لمشاعته (قوله مرتين) أي لفظ الحديث اني صائم اني صائم مكررا

المحامي والجرجاني قال في المغني يعني من غير حاجة لجواز أن يضرم فيفطر وقول الاذري هذا من يتأذى به دون من اعتاده ممنوع لانه من الترفه الذي لا يناسب حكمة الصوم كما مرأى فهو أولى من نحوولس الرباحين (قوله فان شاعته) أي الصائم ولو كان متنفلا بصومه (قوله أحد) فاعل شاتم والمفاعلة هنا ليس على بابها كما سيأتي (قوله تذكر بقلبه أنه صائم) أي ندبا ووسيا في كلامه قوله أو بلسانه وانما قدر هنا بقلبه بحجارة الكلام المصنف حيث عبر بالتذكير اذ هو قولي (قوله للخبر الصحيح) دليل لنسب ذلك والحديث رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة وغيره مرفوعا (قوله الصيام جنة) بضم الجيم وتشديد النون أي ستره ووقاية من الأتام أو النار أو من جميعها وانما كان الصوم جنة من النار لانه امساك عن الشهوات والنار محفوفة بالشهوات وفي هذا الكلام تلازم الأمرين وأنه اذا كف نفسه عن الأتام في الدنيا كان ذلك ستراله من النار غيبا وفي بعض الروايات زيادة ما لم يخترقها بالغيبة وفيها إشارة إلى أنه اذا أتى بالغيبة ونحوها فقد خرق ذلك الساتر له من النار بقلبه فغيب تحذير الصائم من الغيبة (قوله فاذا كان أحدكم صائما) فيه إشارة إلى أنه لا فرق في ذلك بين يوم ويوم فالايام كلها في ذلك سواء في كان صائما نفلا أو فرضا في رمضان أو غيره فليجتنب ما ذكر في الحديث (قوله فلا يرفث) بضم الفاء وكسرها قيل وبفتحها من الرفث وهو الفحش في الكلام هذا هو المراد هنا وبطلان في غير هذا الموضع على الجماع ومقدمانه أيضا والجهل مثله أو قرىب منه فان قيل اذا كان معناه فلم عطف عليه والعطف يقتضي المغايرة أوجب بأنه لما كان الجهل يستعمل بمعنى آخر وهو خلاف العلم والرفق كذلك يستعمل بمعنى آخر وهو الجماع ومقدمانه وذكره أريد بالجمع بين اللفظين الدلالة على ما اشتركا في الدلالة عليه وهو غش الكلام تأمل (قوله ولا يجهل) أي لا يقل قول أهل الجهل من رفث الكلام وسفهوه ولا يحفوه أحد أو يشتمه (قوله فان امرؤ) أي شخص قال في القاموس المرء مثلثة الميم الانسان أو الرجل ولا يجمع على لفظه وسمع مرة وهي بهاء ويقال مرة والامراة وفي امرئ مع ألف الوصل ثلاث لغات فتفتح الراء دائما وضمها دائما واعرابها دائما وتقول هذا امرؤ ومرء ورأيت امرأ ومررت بامرئ وجرء معا يمكنين زادا في المختار وهذه امرأة بفتح الراء في كل حال (قوله قتله أو شاعته) أي الصائم والمفاعلة فيه - ما لا يمكن أن تكون على ظاهرها في وجود المقاتلة والمشاعته من الجانبين لانه ما مور أن يكف نفسه عن ذلك ويقول اني صائم وانما المعنى قتله مشتمرا لمقاتلته وشتمه متعرضا لمشاعته والمفاعلة حينئذ هو جودة لكن بتأويل وهو ارادة القاتل والشاءم لذلك وذكر بعضهم أن المفاعلة تكون لفعل الواحد كما يقال سافر وعالج الامر وعافاه الله ومنهم من أول ذلك أيضا وقال لا تجب المفاعلة الا من اثنين الا بتأويل ولعل قائل يقول ان المفاعلة في هذا الحديث على ظاهرها بأن يكون بدامنه مقابلة الشتم عثله بمقتضى الطبع فأمر بأن ينزجر عن ذلك ويقول اني صائم والاول أظهر ويدل على أنه لم يرد حقيقة المفاعلة قوله في الرواية الاخرى شتمه وفي الترمذي وان جهل على أحدكم أحد تأمل (قوله فليقل اني صائم اني صائم) أي ليدكر نفسه أنه في عبادة لا ينبغي معها السب ونحوه ولينكف عنه الغير حتى وسيا في ما يوافقه (قوله مرتين) أي هكذا هو مرتين في الحديث وليست هذه الحكمة فيه (قوله أي يسن له أن يقول ذلك) أي اني صائم قيل هذا تفسير للثمن لا للحديث انتهى وانظر ما المانع أن يكون تفسير الحديث بل الظاهر أو المتعين كونه تفسير للحديث لبيان أن الامر فيه للتدب لالوجوب وأيضا فقله الا في أو بلسانه لا يلائم قوله السابق بقلبه فليتم تأمل (قوله بقلبه لنفسه ليصبر ولا يشتم فتذهب بركة صومه) هذا ما نقله الرافعي عن الأئمة واطلاق القول على ما كان بنفسه ثابت في كلامهم كثيرا ويسمى قولانفسيا (قوله أو بلسانه) عطف على قلبه وهو ما مار جفعه النووي في الاذكار وغيرها وقال في المجموع انهم احسنان والقول باللسان أقوى (قوله بنية وعظ الشاتم) أي لينزجر عن ذلك وحكى الروياني وجهها واستحسنه أنه ان كان في رمضان فيقول بلسانه وان كان نفلا بقلبه وادعى بعضهم أن موضع الخلاف في التطوع وأنه في الفرض يقول ذلك بلسانه قطعا ذقال لم يختلف أحد أنه يقول ذلك

لكن ان أمن الرياء فيما يظهر وفي التحفة حيث لم يظن رياء مرتين أو ثلاثا انتهى وفي الامداد والنهاية مرتين أو أكثر وعكسه أى الحجامة من غيره له (قوله خروج من خلاف من فطر بذلك) أى كالامام أحمد بن حنبل وبه قال ابن المنذر وابن خزيمة والحاكم وغيرهم أى فى الحجامة فقط أما

ودفعه بالتي هي أحسن والأولى الجمع بينهما ويسن تكراره كما أفهمه الخبر لانه أقرب إلى امساك كل عن صاحبه (و) يسن له (ترك) الفصد وعكسه خروج من خلاف من فطر بذلك ودليلنا

الفصد ولا خلاف في عدمه

به وهذا يقتضى كراهتهما وبها صرح فى الروضة وأصلها ومال إليها الشارح فى الإيعاب والخطيب فى شرح التنبيه لكن فى التحفة خلاف الأولى ومال إليه فى الامداد وقال م فى النهاية وظاهر أنه لا يخالف ما فى الروضة من الكراهة وكان مراده أن المراد من الكراهة الكراهة الخفيفة التى بمعنى خلاف الأولى وكانهم لاحظوا أنه يخالف للسنة الصحيحة فلذلك يقولوا

بالكراهة

مصرح به فى صوم الفرض كان رمضان أو قضاؤه أو غير ذلك من أنواع الفرض واختلافه فى التطوع فالأصح أنه لا يصرح به وليقل لنفسه أى صائمه فكيف أقول الرفث انتهى (قوله ودفعه) أى ونية دفع الشاتم عن فعله الردى (قوله بالتي هي أحسن) أى أقوله تعالى ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن أى ادفع السيئة حيث اعترضتك بالتي هي أحسن منها وهى الحسنة أن المراد بالاحسن الزائد مطلقا وبالحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات قال الخطيب ادفع كل ما يمكن أن يضرك من نفسك ومن الناس بالحصل والاحوال التى هي أحسن على قدر الامكان من الاعمال الصالحات والعفو عن المسيء وحسن والاحسان إليه أحسن منه قال بعضهم ويدل على القول باللسان قوله فى آخر الحديث عند النسائي انتهى بذلك عن مراجعة اصائهم (قوله والأولى الجمع بينهما) أى القول القلبي والقول اللساني كما قاله النووي لما تقر بأن فى كل مصلحة راجحة فحسن الجمع بينهما جملة المصلحتين وأما منازعة الزركشى فى ذلك بأنه لا يظن أن أحدا بقوله فليست فى محلها بل هو ظاهر المعنى كما تقر فلا مانع من القول به على أنه يكفى كون النووي قائلًا به وإذا أبدى لنفسه احتمالا فى المسئلة ليس وجهه ظاهرا كذلك فالنوى أولى سيما مع ظهور وجهه فان اقتصر على أحدهما فالأولى كما قاله فى التحفة بلسانه (قوله ويسن تكراره) أى قول أى صائمه مرتين أو أكثر حيث لم يظن رياء (قوله كما أفهمه الخبر) أى حيث ذكره مرتين سواء قلنا بقوله بلسانه أو بقلبه أو بهما (قوله لانه أقرب إلى امساك كل عن صاحبه) أى فبتأكد انزجاره وانزجار من يخاطبه بذلك ويكره كما قاله فى الانوار أن يقول الصائمه بحق الخاتم الذى على فى ومثله كما قاله ع ش الخاتم الذى على فى العباد ووجه الكراهة أنه حلف بغير الله تعالى وصفاته قال فى الإيعاب عن المجموع يكره صمت يوم كامل للصائمه وغيره وقوله صمت رمضان كله وقته انتهى عنهما بسند حسن وفى الثانى عن رواية أبى بكره رضى الله عنه فلا أدري أكرهت التزكية أو قال لا بد من قومة ورقدة وروى البخارى عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه رأى امرأة حجبت مصممة فقال تكلمى بكذا يحل هذا من عمل الجاهلية وما علم من التمسى عن الصمت ردى المجموع بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا ووجه رده أن محل ذلك مع ضعفه حيث لم يرد فى شرعنا ما يخالفه (قوله ويسن ترك الفصد والحجامة) أى فيكره أن له بلا ضرورة على ما جزم به فى الروضة وأصلها لكن الذى جزم به فى المجموع أن ذلك خلاف الأولى فقط قال الاسنوى وهو المنصوص وقول الأكثرين فلتكن الفتوى عليه واعتمادا فى التحفة والنهاية لكن مال فى الإيعاب إلى الكراهة اذ قال وقد بوجه ما فى الروضة وأصلها بأنه مراد من كراهة آداب الموقف وكثير من سنن الصلاة متفقون فيها على الكراهة ولا نهى فيها وإنما فيها معنى آخر كقول بالوجوب أو الجرمية فيراعون خلافه فيقولون بكراهة الفعل أو الترك ألا ترى أنه لا نهى فى ترك غسل الجمعة لكن لما أصبح فيه الحديث بالوجوب وأخذ بظاهره بعض المجتهدين اقتضى ذلك كراهة وأنه بمنزلة المنهى عنه فقالوا بكراهته لذلك فكذلك حديث افطارهما صحيح وأخذ بظاهره جماعة من المجتهدين فليقتض ذلك الكراهة نظير ما تقر فى الغسل فعلم أن ما فيه ما هو القياس الظاهر ثم رأيت النهى عنها صريح بما هو وما صح عن بعض الصحابة رضى الله عنهم إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجامة والوصال آنفا على أصحابه فليتأمل (قوله منه لغيره) أى بأن حجيم الصائمه فطر (قوله أو عكسه) أى الحجامة من غيره له بأن حجيمه المفطر (قوله خروج من خلاف من فطر بذلك) أى بالحجامة فان الامام أحمد قال به وكذلك ابن المنذر وابن خزيمة والحاكم من أثبتنا قال الكردى أما الفصد فلم أقف فيه على خلاف فى الفطر به وفى الخادم للزركشى مقتضى كلامهم أن الفصد لا يفطر بالاجماع وقال الامام لا خلاف فيه وقال فى شرح الاحياء وبعدهم فساد الصوم بالفصد قال أبو حنيفة ومالك وأحمد أى كالشافعى وفى الحجامة اختلاف أحمد الخ (قوله ودليلنا) أى معاشر الشافعية ممن عداه هؤلاء كابى حنيفة ومالك فى عدم الفطر

(قوله ما صح انه) الخ رواه البخاري ومسلم (قوله أفطر الحاجم والمحجوم) رواه أبو داود وغيره وفي التحفة انه متواتر (قوله منسوخ بما صح عن أنس) أي من قوله أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فإني صلى الله عليه وسلم فقال أفطر هذا ثم رخص صلى الله عليه وسلم في الحجامة ٢٣٨ للصائم وكان أنس رضي الله عنه يحتجم وهو صائم وصح أيضا أن قوله أفطر الحاجم والمحجوم كان

لثمان عشرة من رمضان سنة عام الفتح وهي سنة ثمان وان احتجامة صلى الله عليه وسلم وهو صائم كان في حجة الوداع سنة عشر وقول ابن عباس

ما صح انه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم وخبر أفطر الحاجم والمحجوم منسوخ كما يدل عليه ما صح عن أنس رضي الله عنه أو مؤول بأنهما تعرضا لأفطار المحجوم للضعف والحاجم لانه لا يأمن أن يصل شيء إلى جوفه بمص المحجمة (و) ترك (المضغ) للبان وغيره لانه يجمع الريق فإن ابتلعه أفطر في وجهه وان ألقاه عطشه ومن ثم كره كما في المجموع خلافا لما توهمه عبارة المصنف

بالحجامة (قوله ما صح انه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم) أي رواه البخاري عن ابن عباس وصح رخص صلى الله عليه وسلم في القبلة للصائم والحجامة بقول ابن عباس في الحديث الأول وهو صائم وفي رواية وهو صائم محرم يبطل ما قيل انما احتجم النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان مسافرا أو المسافر له الفطر بالحجامة وغيرها ووجه بطلانه انه أثبت الصيام مع الحجامة اذ لا يقال أكل وهو صائم وأيضا فالسابق للفهم من اخبار ابن عباس رضي الله عنهما انما هو الاخبار بأن الحجامة لا تبطل الصوم بل روى البزار من حديثه مرفوعا ثلاثة لا يفطرن الصائم التي عوا الحجامة والاحتلام تأمل (قوله وخبر) الخ مبتدأ أخبره قوله منسوخ وغرضه الجواب عما قيل قد ورد في الحديث الصحيح ما هو صريح بالفطر بالحجامة (قوله) أفطر الحاجم والمحجوم) رواه جمع من الحفاظ منهم أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وكذا الامام أحمد فهو من رواه وعمل به وليس هو في الصحيحين نعم نقل الترمذي في العلل تصحيح البخاري تبعا لشيخه ابن المديني وقد استوعب النسائي طرقة في السنن الكبرى ونقل عن أحمد انه قال هو أصح شيء في هذا الباب وقد ذكر في التحفة انه حديث متواتر (قوله منسوخ) أي بالحديث الأول وغيره (قوله) كما يدل عليه ما صح عن أنس رضي الله عنه) أي من قوله أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه احتجم وهو صائم فإني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أفطر هذا ثم رخص صلى الله عليه وسلم في الحجامة بعد للصائم وكان أنس رضي الله عنه يحتجم وهو صائم رواه الدارقطني وقال رواه ثقات ولا أعلم له عدله قال في الايعاب وصح أيضا أن قوله أفطر الحاجم والمحجوم كان لثمان عشرة من رمضان سنة عام الفتح وهي سنة ثمان وأن احتجامة صلى الله عليه وسلم وهو صائم كان في حجة الوداع سنة عشر على أن حديث هذا أصح من حديث أفطر الحاجم والمحجوم والقياس بعضده فان الفطر انما هو مما يدخل لا مما يخرج أي غالبا ألا ترى أن الرعاف لا يفطر اجاعا وكذا الفصد كما مر (قوله أو مؤول) عطف على منسوخ (قوله بأنهما) أي الحاجم والمحجوم (قوله تعرضا لأفطار) أي لصومهما (قوله) المحجوم للضعف) أي فقد قيل لأنس رضي الله عنه أكنتم تكرهون الحجامة فقال لا يأمن أجل الضعف رواه البخاري (قوله والحاجم لانه لا يأمن أن يصل شيء إلى جوفه) أي فيفطر به (قوله بمص المحجمة) بكسر الميم الأولى اسم آلة قال في المصباح حجامة حجاما من باب قتل شرطه وهو حجام أيضا بالغة واسم الصناعة حجمة حجاما بالكسر والقار ورة محجمة بكسر الأول والهاء ثبت وتحذف انتهى زاد جمع تأويل آخر وهو أن الحاجم والمحجوم كانا يغتابان في صومهما قالوا كمار رواه البيهقي في بعض طرقه والمعنى أنه ذهب أجزهما (قوله وترك المضغ) أي ويسن للصائم ترك المضغ بفتح الميم مصدر مضغه كمنعه ونصره إذا لا كنهه بأسنانه (قوله للبان وغيره) أي من أنواع العلوك كالمصطكي واللبان بالضم الكندر وهو ضرب من العلك نافع لقطع البلغم والعلك الموصوف في المصباح العلك مثل حمل كل صمغ يعلك من لبان وغيره فلا يسيل والجمع علوك وأعلاك وفي القاموس العلك صمغ الصنوبر والارزة والفستق والسرور والبنوت والبطم وهو أجودها مسخن مدر باهى الخ (قوله لانه يجمع الريق) الخ تعليل لسن ترك المضغ لتجو اللبان (قوله فان ابتلعه) أي الريق يجمع بذلك (قوله أفطر في وجهه) أي ضعيف فقد قال النووي عن الاصحاب ولا يفطر بمجرد العلك ولا بنزول الريق منه إلى جوفه وقيل ان ابتلع الريق وفيه طعمه أفطر وليس بشيء قال الكردى والخلاف في الكثير أما السير فلا يفطر قطعا وعند الفصد لم يوافقوا لاجتماع بلا قصد لم يفطر قطعا (قوله وان ألقاه عطشه) بتشديد الطاء أي صيره عطشان (قوله ومن ثم) أي من أجل هذا التعليل المصريح بجر بان وجهه في الإفطار بذلك (قوله كره كما في المجموع) أي وتبعه القمولى في الجواهر حيث قال يكره مضغ العلك لجمعه الريق (قوله خلافا لما توهمه عبارة المصنف) أي من أن ذلك خلاف

السنة

لا تبطل الصوم وأيضا حديث احتجامة صلى الله عليه وسلم صح من حديث أفطر الحاجم والمحجوم والقياس بعضده فان الفطر انما هو مما يدخل لا مما يخرج ألا ترى أن نحو الرعاف لا يفطر اجاعا بل والفصد في الخادم للزركشي مقتضى كلامهم أن الفصد لا يفطر بالاجماع وقال الامام لا خلاف فيه انتهى (قوله في وجهه) عبارة المنهاج ولوجع ريقه فابتلعه لم يفطر في الاصح قال

السنة فقط لا مكر وما لا يلزم من سن الترك كراهة فعله فعدم تصريح المصنف بما واقتضاه على سن الترك
يوهم عدم الكراهة في فعله فليتلأمل (قوله والكلام) أي في أن المضغ مكر وه فقط (قوله حيث لم ينفصل من
المضغ عين تصل إلى الجوف) أي بأن مضغ قبل ذلك حتى ذهب رطوبته أو مضغ وفيه عين لم يتلأمل من
ريقه المخلوط شيئا تحفة (قوله والا) أي بأن انفصل من المضغ شيء يصل إلى الجوف (قوله حرم وأفطر كما
علم مما مر) أي في شرح قول المصنف ولا يبلغ الريق الطاهر الخالص الخ حيث قال هناك وخرج بالخالص
المختلط ولو بطاهر آخر في فطر وعبارة الإيعاب عن الجواهر فلو كان جديداً ينفقت فوصل شيء من جرمه
إلى جوفه عمد أفطر ولو نزل إلى جوفه طعمه أو ريحه دون جرمه لم يفطر على الصحيح والبيان الذي إذا
أصابه الماء عيس واشتد كالعلك بخلاف ما ينفقت ويصل إلى الحلق فإنه يفطر به انتهى وعن المجموع مثله
ونازع الأذرى في قوله عمد بأنه كسبق ماء المضغضة في الرابعة يلي هو أولى منه انتهى وقد يفرق بأن
الغالب في الماء السبق بخلاف غيره (قوله وترك ذوق الطعام) أي ويسن للصائم ترك ذوق الطعام
(قوله أو غيره) أي غير الطعام (قوله خوف الوصول إلى حلقه) تعليل لسن ترك الذوق للطعام (قوله أو
تعاطيه لغلبة شهوته) أي أو خوف تعاطي الطعام لأجل غلبة شهوته له ومن ثم كره له ذلك كضغ الخبز لضعف
الطفل لانه يحشى منه الحاجة ألجأته إلى مضغه لطفله أوله فيه يكفى المجموع ولم يجد غيره مما يقوم مقامه
ولا كراهة حينئذ لموضع ضرورة وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما لا بأس أن يتطاعم الصائم بالشئ
يعنى بالمرقة وغيرها وما تقر رعلم اتجاه ما يحشه بعضهم من عدم كراهة ذوق نحو الطعام لغرض اصلاحه
لتعاطيه وان كان عنده مفطر غيره قال لانه قد لا يعرف اصلاحه مثل الصائم فليتلأمل (قوله وترك القبلة)
أي ويسن للصائم ترك القبلة وهي بضم القاف وسكون الباء مصدر من قبل تقبيل وهي اللثمة والجمع
قبل كغرفة وغرف (قوله في الفم أو غيره) أي كالخلد لحد لثته (قوله والمعانقة والممس والممس) أي من
أنواع المباشرة (قوله ان لم يخش الاثر) أي خروج المني أو فعل الجماع كإسيأتي فالتقبيل أو نحوه في الفم
أو غيره ولو لم ينشأ مباح للصائم ان لم يحرك شهوته بان ملكه معه نفسه عن الجماع أو الاثر وان التذنب
قال في الإيعاب اذ لا أثر بمجرد التذنب ذلك وقول بعضهم التذنب ذنبه والقبلة حرام غلط كما قاله الامام
ويؤيده الحديث الصحيح على شرط مسلم أن عمر رضي الله تعالى عنه هس أي نشط فقبل فأثى النبي صلى
الله عليه وسلم قال لا صنعت أمراً عظيماً فقال أرايت لو مضغ مضغ من الماء وأنت صائم قال قلت لا بأس قال
فهو روى الشيخان عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم لم يقبل ويباشر وهو صائم ولكنه كان
أملككم لأربه زاد مسلم في رمضان وخبرنا فطر لما سئل عن قبل امرأته ضيف (قوله لانه قد يظنها) أي
القبلة ونحوها لتعليل لسن تركها اللازم منه انم اخلاف الاولى وهو ما حزم به الشيخان فن عبر بالكراهة
محمول على الكراهة الخفيفة (قوله غير محركة) أي للشهوة (قوله وهي محركة) أي لها في نفس الامر فالاولى
لمن ذكر ترك القبلة حسم الباب ولا يسن له ترك الشهوات وانما لم تذكره لضعف أدائها إلى الاثر قال
في المغني سأل رجل أمانا الشافعي رضي الله تعالى عنه بقوله

سل العالم المكي هل في تراور * وضمة مشتاق الفؤاد جناح

فاجابه بقوله

فقلت معاذ الله أن يذهب التي * تلاصق اكبادهم جراح

قال الربيع فسألت الشافعي كيف أفقت بهذا فقال هذا رجل قد أعرس في هذا الشهر شهر رمضان وهو
حديث السن فسأل هل عليه من جناح أن يقبل أو يضم من غير وطء فافتنه بهذه الفتيا انتهى ولعل الشافعي
رضي الله عنه غلب على ظنه أن ذلك لا يحرك شهوته انتهى (قوله وتحرم) أي القبلة ونحوها أذهى مثال
فثلها كل لمس شيء من البدن بلا حائل وظاهر أن محل الحرمة في صوم الفرض اذ هو الذي يحرم الخروج

قصد لم يبطل قطعا (قوله
والاحرم وأفطر) أي ان
وصل إلى جوفه شيء منه
يقينا قال في المجموع فان
شك في ذلك لم يفطر ولو
نزل طعمه إلى جوفه
أو ريحه دون جرمه لم
يفطر لان ذلك الطعم
لجواررة الريق له (قوله
وترك ذوق الطعام) في

والكلام حيث لم ينفصل
من المضغ عين تصل
إلى الجوف والاحرم وأفطر
كما علم مما مر (و) ترك
(ذوق الطعام) أو غيره
خوف الوصول إلى حلقه
أو تعاطيه لغلبة شهوته
(و) ترك (القبلة) في الفم
أو غيره والمعانقة والممس
ونحو ذلك ان لم يخش
الاثر لانه قد يظنها غير
محركة وهي محركة (وتحرم)

التحفة أنه مكر وه وكذلك
شرح نظم الزبد للجمال
الرملي وفي نهاية الجمال
الرملي نعم ان احتاج إلى
مضغ نحو خبز أو فطر لم
يكره انتهى زاد في شرح
نظم الزبد ليس له من
يقوم به أو مضغ التمر
لتعني كنهه انتهى وذكره
الشارح أيضا في الإيعاب
وفي العباب كراهة شم
ما يصل ريحه إلى دماغه
وفي شرحه للشارح سبب
الكراهة هنا وصول الريح
للدماغ فلا يتقيد بالمشتمات

من الرياحين وغيرها الخ (قوله ترك القبلة) قال في التحفة هي مثال ومثلها كل لمس شيء من البدن بلا حائل انتهى (قوله ان لم يخش الاثر)
أي أو الجماع كإسيأتي في كلامه (قوله لانه قد يظنها) الخ هذا لتعليل لكون القبلة التي لا تحرك الشهوة خلاف الاولى ولما سبق من ان الصائم

منه لان الصائم المتطوع أمير نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر (قوله ولو على نحو شيخ) أي كم يجوز في
 الإيعاب ولا فرق فيها أي القبلة بين الرجل والمرأة كما يصرح به كلامهم قال الأسنوي وهو متجه نعم ينبغي أن
 يحرم عليها تمكينه اذا كانت صائمة فرضا وكذا ان كان هو صائما فرضا لانه اعانته على معصية أشار اليه
 في الخادم (قوله ان خشى فيها أو في غيرها مما ذكر) أي من المعانقة والمسل (قوله الانزال أو فعل الجماع
 ولو بلا انزال) أي كما يصرح به المتولي والظاهر أن السبكي لم يرد حيث قال يحتمل أن يراد خوف الانزال أو
 الجماع قال والانزال بالقبلة نادر وخوف الوقوع كثير والتلذذ غالب انتهى ولا ينافي ذلك قول المجموع وضابط
 تحريم الشهوة خوف الانزال لانه يعرف منه حكم خوف الجماع بالاولى من الإيعاب (قوله لان في ذلك) أي
 نحو القبلة عند خشية نحو الانزال وهذا تعليل لحرمته بالقبلة المذكور (قوله تعريضا لفساد العبادة) أي
 وهي الصوم وقد ثبت في الصحيح من حرم حول الحلي به شك أن يقع فيه قال الحلبي فان اتفق أنه أنزل عند
 اللبس المحرم وهو المحرك للشهوة أفطر وهذا كما في غير الاستمنا كما أشرنا اليه بقولنا فان اتفق الخ أي بخلاف
 ما ذكر لم يفتق ذلك فلا يفطر في الإيعاب ولا يفطر اتفاقا بنحو القبلة بلا انزال وان أتم به نعم يسئل له القضاء فيما
 يظهر خروجا من خلاف من أوجبه انتهى فليتأمل (قوله وصح أنه صلى الله عليه وسلم) الخ دليل للحرم
 المذكورة ولعله إنما أخره لان الدلالة فيه بطريق المفهوم كما سيأتي التصريح به (قوله رخص في القبلة للشيخ)
 هو كما قاله في القاموس من استبانت فيه السن أو من خمسين أو واحد من خمسين إلى آخر عمره أو إلى ثمانين وله
 جوع كثيرة ذكر بعضها في المختار ونظمه الشيخ السجاعي بقوله

مشايخ مشيوخاء مشيخة كذا * شيوخ وأشياخ وشيخان فاعلما

ومع شيخة جمع لشيخ وصغرا * بضم وكسر في شيخ لثفهما

وزيد عليها مشيخاء وأشياخ (قوله وقال) أي النبي صلى الله عليه وسلم معللا لذلك (قوله الشيخ يملك أربه)
 أي فلا يفسد صومه بالقبلة قال في المصباح الأرب بفتحيتين والاربة بالكسر والماربة بفتح الراء وضمة
 الحاجة والجمع المارب والارب في الأصل مصدر من باب تعب يقال أرب الرجل إلى الشيء اذا احتاج اليه
 فهو أرب على فاعل والارب بالكسر يستعمل في الحاجة وفي العضو والجمع آراب كحل وأجمال وفي
 الحديث وكان أملككم لأرربة أي لنفسه عن الوقوع في الشهوة (قوله والشاب يفسد صومه) أي لانه لا يملك
 أربه غالبا هنا كالذي قبله وهذا الحديث رواه البيهقي عن عائشة رضي الله عنها باسناد صحيح ورواه أبو
 داود عن أبي هريرة رضي الله عنه باسناد جيد بلفظ أنه صلى الله عليه وسلم سأله رجل عن المباشرة للصائم
 فرخص له وأنها آخر فنهاه فإذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب هذا وعلم بما قرره في الحديث الاول
 أن فيه من أنواع البديع الاحتباك وهو ان يدكر جملتان في كل منهما متقابلان ثم يحذف من طرفي كل واحدة
 من الجملتين ضد ما ذكر في الأخرى ويبقى منهما ضد ما حذف قال في عقود الجمان

قلت ومنه الاحتباك يختصر * من شقي الجملة ضد ما ذكر

وهو لطيف راق للقبس * بينه ابن يوسف الاندلسي

وذلك كقوله فثمة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة حيث حذفت من الاولى مؤمنة ومن الثانية تقاتل في
 سبيل الشيطان وقوله تعالى وأدخل بديك في جيبيك تخرج بيضاء اذ التقدبرتدخل غير بيضاء وأخرجها
 تخرج بيضاء وفي الحديث المذكور حذفت من الاول لا يفسد صومه ومن الثاني لا يملك أربه ومن اللفظ
 الاحتباك قوله تعالى خلطوا عموما لخالطوا عموما أي عملا لخالطوا عموما (قوله فأفهم التعليل)
 أي لتعليل الترخيص للشيخ يملك أربه والنهي للشاب بافساد صومه (قوله أن الحكم دائر مع خشية ما ذكر)
 أي الانزال أو فعل الجماع فتحرم القبلة ولو كان شيئا (قوله وعدمها) أي عدم خشية ما ذكر فتجوز ولو كان
 شابا فالتعريض بالشيخ والشاب في الأخبار جرى على الغالب وانما لم تذكره لما تقرران أدائها في ذلك نادر

ولو على نحو شيخ (ان
 خشى فيها) أو في غيرها
 مما ذكر (الانزال) أو فعل
 الجماع ولو بلا انزال لان في
 ذلك تعريضا لفساد
 العبادة وصح أنه صلى الله
 عليه وسلم رخص في القبلة
 للشيخ وقال الشيخ
 يملك أربه والشاب يفسد
 صومه فأفهم التعليل أن
 الحكم دائر مع خشية
 ما ذكر وعدمها

يسئل له ترك الشهوات ولم
 تذكره لضعف أدائها إلى
 الانزال (قوله ولو على
 شيخ) أشار بذلك إلى أن
 الترخيص في ذلك للشيخ
 في الأحاديث وعبارات
 بعض الفقهاء إنما هو جرى
 على الغالب من أن الشيخ
 يملك أربه دون الشاب
 (قوله مما ذكر) أي من
 المعانقة والمسل وغيرها
 (قوله وصح) الخ رواه
 البيهقي باسناد صحيح
 والكلام كله وظاهر في
 صوم الفرض اذا الصائم
 المتطوع أمير نفسه ان شاء
 صام وان شاء أفطر فلا
 يتصور في فطره حرمة

(قوله ولونفلا) كذلك عبر شيخ الاسلام في شرحه على البهجة والجمال الرملي في شرحه عليها ايضا وأشار وبذلك الى خلاف القاضي حسين فيه قال الرافعي في الصوم من الشرح الكبير للمسعودي في آخرين حكوا عن أحمد رحمه الله تعالى أنه لا يكره بعد الزوال في النفل ليكون أبعد عن الرياء ويكره في الفرض ويعلم بالوإولان صاحب المعتمد حكى عن القاضي حسين مثل مذهب أحمد انتهى وفي سنن الوضوء من الشرح الصغير للرافعي خلافا لا جد حيث قال يكره في الفرض دون النفل ليكون أبعد عن الرياء وبه قال بعض الأصحاب انتهى وفي الصوم من جواهر القمولى فيه قول أنه لا يكره في النفل انتهى وقال الزركشي في الصوم من الخادم الظاهر أن صاحب المعتمد وهم فيه عن القاضي فان القاضي لما حكاه في تعليقه عن أحمد وجهه ولم يذكر أنه اختاره فكانه أخذ من عدم رده ارتضاءه الخ وفي سنن الوضوء من الخادم ما نصه ذكر الرافعي في الشرح الصغير عن القاضي حسين أنه يكره في صوم النفل دون الفرض وكأنه تابع فيه الشاشي في المعتمد فانه حكاه عنه لكن القاضي لم يذكر ذلك في تعليقه نعم حكاه الكيا الطبري في الزوايا وقال الشافعي انتهى هكذا رأيت في النسخة التي عندي من الخادم والظاهر أنه من تحريف النساخ اذ الصواب كما علم مما سبق أن يقول يكره في صوم الفرض دون النفل ٢٤١ (قوله وان نام أو أكل كرها

وعلم من ذلك أنه لا يضرب انتصاب الذكرك منه وان خرج منى فلا أثر للامضاء بالباشرة كالبول قال في الإيعاب بالاختلاف عندنا خلافا لما لك وأحمد رضي الله تعالى عنهما (قوله ويكره للصائم ولونفلا السواك) الخ في هذا الحل تغيير لأعراب المتن لأن لفظ السواك فيه مجرور معطوف على الشبهات المجرور بابضائه ترك إليه والشارح جعله مرفوعا نائب فاعل يكره فكان الداعي له فيه إيهام المتن أن السواك له خلاف الأولى فقط مع أن المنصوص عليه الكراهة فارتكب الشارح ذلك ليكون جاريا على ما هو المعتمد في المذهب فقهه قال المشافعي رضي الله عنه أحب السواك عند كل وضوء بالليل والنهار وعند تغير الغيم الأني أكره للصائم آخر النهار من أجل الحديث في خلوف الصائم انتهى فليتنايل (قوله ولو في نفل) أشار به الى خلاف القاضي حسين على ما حكاه عنه صاحب المعتمد أنه يكره في الفرض دون النفل لأنه أبعد عن الرياء لكن قال الزركشي الظاهر أن صاحب المعتمد أي وهو الشاشي وهم فيه عن القاضي فانه لما حكاه في تعليقه عن أحمد وجهه ولم يذكر أنه اختاره فكانه أخذ من عدم رده ارتضاءه نعم حكاه الكيا الطبري في الزوايا وقال الشافعي رضي الله عنه (قوله السواك بعد الزوال) أي أو عقب الفجر لمن واصل الصوم لكونه لم يجد مفطرا يفطر به أو وجدته وارتكب حرمة الوصال فتزول كراهة الاستيالك في حقه بالغروب وتعود بالفجر شيخنا رحمه الله (قوله الى الغروب) أي فتزول الكراهة به خلافا لبعض المتقدمين في قوله لا تزول حتى يفطر أو لا (قوله وان نام أو أكل كرها ناسيا) غاية لكرهية السواك بعد الزوال وهذا ما استوجهه الشارح في كتبه وعبارته في هذا الكتاب في فصل السواك وان احتاج الى التغير حدث في فقه من غير الصوم كان نام أو أكل ذارح كره ناسيا انتهى وقد نقلت هناك عبارة التحفة وراجعه وخالفه الرملي تبعوا والده فزنى على أنه لا يكره الاستيالك حينئذ فحل الكراهة عنده ان لم يكن له سبب يقتضيه أما اذا كان ذلك فيسن له وعلاه بأن الخلوف الحاصل من الصوم قد اضمحل وذهب بالكلية بالتغير الحاصل من ذلك (قوله للخبر الصحيح) الخ دليل لكرهية السواك للصائم بعد الزوال والحديث رواه الشيخان أثناء حديث طويل (قوله لخلوف فم الصائم) اللام فيه جواب القسم لأن قيله

ناسيا) في فتح الجواد على الأوجه وكذلك التحفة وعلاه فيها بأنه لا يمنع من تغيير الصوم فقهه أزاله ولو ضمنا وأيضاً فقد وجد مقتضى هو التغير ومنايع

(و) يكره للصائم ولونفلا السواك ولو في نفل (السواك بعد الزوال) الى الغروب وان نام أو أكل كرها ناسيا للخبر الصحيح لخلوف فم الصائم

وهو الخلوف والمنايع مقدم الآن يقال ان ذلك التغير أذهب تغيير الصوم لاضمحلاله فيه وذهابه بالكلية فسن السواك لذلك كما عليه جمع انتهى كلام التحفة واعتمد الخطيب في الإقناع عدمها

٣١ - رمسى - رابع - وأقر على ذلك الطبري في شرحه على التنبيه واعتمد الرملي في النهاية ونقله عن افتاء والده وعبارته نعم ان تغييره بعدد بنحو نوم استاك لازاته كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى ولو أكل الصائم ناسيا بعد الزوال أو مكرها أو موجرا ما زال به الخلوف أو قبله ما منع ظهوره وقبلنا بعدم فطره وهو الأصح فهل يكره له السواك أم لا زال المعنى قال الأذري أنه محتمل وإطلاقهم يفهم التعميم انتهى كلام النهاية بجرح وفه زاد العلامة ابن قاسم في حاشيته التحفة كما نقله عنه الهاتفي في حاشية التحفة ما نصه أي فيكره ولا يخالف ذلك ما تقدم من افتاء شيخنا لأن ذلك مفروض فيما اذا حصل تغير بالنوم أو لا كل ناسيا مثلاً قوله حصول تغير بذلك إلا كل انتهى انتهى ما نقله الهاتفي عن قاسم وهذا أمره في كلام الشارح لأن الكراهة فيه تفهم من باب أولى لأنه قائل بالكرهية مع كل المغير ووجود التغير وظاهر قول التحفة السابق وجد مقتضى وهو التغير وقول النهاية نعم ان تغييره الخ اشتراط تحقق التغير بذلك لكن اكتفى الزبادي في شرح المجرور بالاحتمال فقال لو نام بعد الزوال أو أكل ناسيا أو جاهلا بالتحريم أو مكرها واحتمل حصول التغير من ذلك فلا كراهة انتهى (قوله للخبر الصحيح) الخ هو في صحيح مسلم أثناء حديث فيه واقظه والذي نفى بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك ولصائم فرحان يفرحهما اذا أفاطر فرح بفطره واذا التي ربه فرح بصومه انتهى

(قوله بضم المعجمة) في شرح مسلم للتوروى نقلا عن القاضي عياض هي الرواية الصحيحة قال وكثير من الشيوخ يروونه بفتحها قال الخطابي وهو خطأ قال القاضي وحكى عن الفارسي فيه الفتح والضم وقال أهل المشرق يقولونه بالوجهين والصواب الضم انتهى (قوله التغير) أى بالنتن فيما يبدو للناس (قوله ينشأ غالبا قبله من أثر الطعام) ذكر الشارح التعليل ولم يستدل لذلك بالحديث في الحديث الحسن انهم يمسون وخلوف أفواههم أطيب عند الله من ريح المسك والمساء بعد الزوال نخصه من عموم الأول الدال على الطيب مطلقا بمفهوم هذا والسواك وان كان فيه فضيلة إلا أن فضيلة الخلوف أعظم وقد ترك غسل الشهيد ثلاثا يؤدى إلى إزالة الدم مع أنه كريح المسك وغسل الميت واجب والخلوف أطيب من ريح المسك فان تركه المزيل الواجب فعله إبقاء رائحة المسك فترك المزيل الممسون لما هو أطيب من ريح المسك أولى وروى الدارقطني عن أبي هريرة قال لك ٢٤٢

والذى نفس محمد بيده خلوف فم الخ (قوله يوم القيامة) ليس للتقيد كما سيأتى بما فيه (قوله أطيب عند الله من ريح المسك) أى أكثر ثوابا منه قال النووى رحمه الله احتج أصحابنا بهذا الحديث على كراهة السواك للصائم بعد الزوال لانه يزول الخلوف الذى هذه صفته وفضيلته وان كان السواك فيه فضيلة أيضا لأن فضيلة السواك أعظم وقالوا لا أن دم الشهداء مشهود له بالطيب ويترك له غسل الشهيد مع ان غسل الميت واجب فاذا ترك الواجب للمحافظة على بقاء الدم المشهود له بالطيب فترك الذى ليس هو واجبا للمحافظة على بقاء الخلوف المشهود له بذلك أولى والله أعلم (قوله وهو) أى الخلوف (قوله بضم الخاء) هذا هو الصواب كما ذكره النووى وما نقل عن بعضهم بالفتح أيضا فهو خطأ كما قاله الخطابي وغيره (قوله التغير) أى تغير فم الصائم يقال خاف فم الصائم خلوف فم باب قعد تغيرت ريحه وأخلف لفته فيه (قوله واختص) أى كراهة السواك (قوله بما بعد الزوال) أى لا قبله وبعبارة الفر ر وأطيبته تدل على طلب إبقائه فتكره الزوال لكن بعد الزوال الخ قال سم في حواشيه فان قلت الدلالة ممنوعة لجواز أن المراد من الإطيبية مجرد الدلالة على عدم استناده كغيره قلت ارادة ذلك خلاف المتبادر من الإطيبية وتقيد ما بعد الله بل المتبادر من ذلك رجحان الإبقاء ومطلوبه انتهى قال بعضهم فيه أنه لا معنى لأطيبته عند الله الخ الأشدية عليه من ريح المسك في الوقت الذى يطلب فيه فلا حاجة للسؤال والجواب بأنه المتبادر (قوله لأن التغير ينشأ غالبا قبله) أى قبل الزوال (قوله من أثر الطعام) أى الذى أكله في الليل وظاهر كلامهم أنه لا كراهة قبل الزوال ولو لم يمتسح بالكلية ويوجه بأن من شأن التغير قبل الزوال أنه يحال على التغير من الطعام بخلافه بعده فأناطوه بالمظنة من غير نظر إلى الأفراد كما مشقة فليتأمل (قوله وبعده) أى التغير بعد الزوال (قوله من أثر العبادة) أى ينشأ غالبا من أثرها ولم يستدل الشارح هنا بالحديث فقد ورد أعطيت أمتي في شهر رمضان خمسا قال وأما الثانية فاتهم بمسحون وخلوف أفواههم أطيب عند الله من ريح المسك ر وأما السماعى بإسناد حسن والمساء بعد الزوال نخصه من عموم الأول الدال على الطيب مطلقا بمفهوم هذا والسواك وان كان فيه فضيلة إلا أن فضيلة الخلوف أعظم ثم قضية ما تقر بأن الكراهة لا تنتفى بعد الزوال بانتفاء الخلوف بعده ولا توجد قبله بوجوده قبله عملا بالمظنة فهما وقول بعضهم يحتمل أن ينشأ الحكيم به حتى وجد ضعيف كما قاله في الامداد فليتأمل (قوله ومعنى أطيبته) أى الخلوف (قوله عند الله تعالى ثناءه تعالى ورضاه به) أى بالخلوف وأشار بهذا إلى أن استطابة بعض الروائح من صفات الحيوان الذى له طبايع تميل إلى شئ فتستطيعه وتنفر عن شئ فتتقذره والله سبحانه وتعالى تنزه عن ذلك لكن جرت عادتنا أن نشئ على ذى الرائحة الطيبة ونرضى بها ونقر بها مانا فاستعير ذلك في الصوم لتقر به من الله تعالى ورضاه به

خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك فهذا ما فهمه من الحديث رواية وظاهر أن السواك يزول ما علق بالفم من الرائحة الناشئة من خلوف

يوم القيامة أطيب عند الله من ريح المسك وهو بضم المعجمة التغير واختص بما بعد الزوال لأن التغير ينشأ غالبا قبله من أثر الطعام وبعده من أثر العبادة ومعنى أطيبته عند الله تعالى ثناءه تعالى ورضاه به

المعدة وحديث الخلوف انما ثبت في خلوف فم الصائم لا معدته وأخرج البيهقي عن علي كرم الله وجهه حديث اذا صمت فاشتاكوا بالعبادة ولا تستاكوا بالعشى فانه ليس من صائم تبس شفته بالعشى الا كانتا

نورابين عينيه يوم القيامة لكن اسناده ضعيف (قوله ينشأ غالبا) الخ أيضا قال الجلال الرملى في النهاية يؤخذ من ذلك أنه إذا وصل وأصبح ضائكا كره له قبل الزوال إلى أن قال وهو المعتمد انتهى قال الزبائدى في شرح المحرر فنزل الكراهة بالغروب وتعود بالفجر انتهى واعتمده في التحفة أيضا فقال بأن لم يتعاط مفطرا ينشأ عنه تغير ليل كره من أول النهار انتهى وكذلك الامداد لكن مع التبري عنه فقال على ما قاله جمع وظاهر كلامهم أنه لا كراهة قبل الزوال ولو لم يمتسح بالكلية وهو الوجه ويوجه بأن من شأن التغير قبل الزوال أنه يحال على التغير من الطعام بخلافه بعده فأناطوه بالمظنة من غير نظر إلى الأفراد كما مشقة في السفر انتهى كلام النهاية وفي الامداد وعلم مما تقر بأن الكراهة لا تنتفى بعد الزوال بانتفاء الخلوف بعده ولا توجد قبله بوجوده قبله عملا بالمظنة فهما وقول الأذرى يحتمل أن ينشأ الحكيم به حتى وجد ضعيف انتهى (قوله ومعنى أطيبته عند الله) أشار بذلك إلى أن استطابة بعض الروائح من صفات الحيوان الذى له طبايع تميل إلى شئ فتستطيعه وتنفر عن شئ فتتقذره والله تعالى تنزه عن ذلك لكن جرت عادتنا أن نشئ على ذى الرائحة

الطبية ونرضى بها ونقر بها منافاس تعمل ذلك في ثناء الله تعالى عليه ورضاه به وتقر به منه وقيل غير ذلك ونقل النووي في شرح مسلم ان الاصح الخلوفاً أكثر ثواباً من المسك حيث ندب اليه في الجمع والاعياد وسائر مجامع ٢٤٣ الخيرات انتهى (قوله فلا يختص بيوم

القيامة) أي لان جلته وخلوفاً أفواههم الخ في الحديث جملة حالية مقيدة لعاملها في فهم منه أن ذلك في الدنيا وكذلك تفسيره ذلك بثناء الله عليه ورضاه به يدل على أن ذلك في الدنيا والوجود هما منه تعالى فيهما بنحو قوله كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وأنا اجزي به وما أشبهه وكذلك جملة وخلوفاً أفواههم الخ في الحديث الذي ذكرناه آنفاً جملة حالية مقيدة لعاملها في فهم منه أن ذلك في الدنيا (قوله وذكراها) أي يوم القيامة فالانساب تذكر الصبر الا ان يقال اكتسب التأنيث من المضاف اليه (قوله في الخبر) أي المذكور وهو في صحيح مسلم وأكثر الروايات عدم ذكرها (قوله ليس للتقييد) أي يكون ذلك في القيامة فقط لافي الدنيا (قوله بل لانها محل الجزاء) هذا ما قاله ابن الصلاح وهو المعتمد فقد وقع الخلاف بينه وبين العز بن عبد السلام في أن طيب رائحة الخلوفاً هل هو في الدنيا والاخرة أو في الاخرة فقط فذهب ابن الصلاح الى الاول وابن عبد السلام الى الثاني نظراً للتقييد بذلك في الخبر المذكور وطال النزاع بينهما حتى ألف كل واحد منهما في الرد على صاحبه وأطال الكلام لمداه وقد استدلل ابن الصلاح بأقوال العلماء وليس في قول واحد منهم تخصيص الاخرة بل جزموا بأنه عبارة عن الرضا والقبول ونحوهما مما هو ثابت في الدنيا والاخرة وأما ذكر يوم القيامة في تلك الرواية فلا يهمل يوم الجزاء وفيه يظهر رجحان الخلوفاً في الميزان على المسك المستعمل لدفع الرائحة الكريهة طلباً لرضا الله تعالى حيث أمر باحتسابها واختلاف الرائحة الطبية فخص يوم القيامة بالذكري رواية لذلك كما خص في قوله تعالى ان ربحهم يومئذ خبير وأطلق في باقي الروايات نظراً الى أن الاصلية ثابتة في الدارين والله أعلم (قوله وتزول الكراهة بالغروب) أي وان كان قبل غروب الشمس فمفطر لان الصوم قد انقضى به وهذا هو المعتمد عند المتأخرين تبعاً لتصحيح النووي في المجموع ومقابله ما مر عن الشيخ أبي حامد أنه لا تزول بالغروب بل بعد الفطر ويؤيده ما تقدم من كراهة التضمن مض بعده ثم محجة مع التعليل بأنه يشبه السواك بعد الزوال لكونه يزول الخلوفاً لكن قد مر الجواب عنه فراجع (قوله وانما حرمت ازلة دم الشهيد) أي كما صرحوا به في باب الجنائز وهذا جواب لسؤال وارد على قولهم بكراهة السواك للصائم لم يقولوا بحرمة مع ازلة الخلوفاً (قوله مع أنه كرجح المسك) أي لا طيب في الحديث الصحيح والذي نفس بيده لا يكلم أحد في سبيل الله عز وجل والله أعلم عن يكلم في سبيله الا جاء يوم القيامة وجرحه يشعب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك والدليل على حرمة ازلة قوله صلى الله عليه وسلم في الشهداء لا تغسلوهم فان كل جرح أو دم يفوح مسكاً يوم القيامة وراه أحد في مسنده (قوله وهذا طيب) أي الخلوفاً طيب من المسك كما مر في الحديث قال الرمي فيكون ثواب ربح الخلوفاً أكثر من ثواب ربح دم الشهادة أما نفس الزهوق بالشهادة فليس الكلام فيه وانما كان أكثر ثواباً لانه نشأ عن عبادة بعد فيها الرياء بخلاف القتال فيشوبه أمور لا تخفى (قوله لان فيه) أي في دم الشهيد يعني في ازلة فلو أنث الصمير لكان أولى والدم متعلق بحرمته (قوله تفويت فضيلة على الغير) أي وهو الشهيد المذكور مع عدم اذنه فيه فليس ذلك نظير مسئلتنا (قوله ومن ثم) أي من أجل هذا التعليل (قوله حرم على الغير) أي هنا في مسألة الخلوفاً (قوله ازلة الخلوفاً فم الصائم بغير اذنه كما هو ظاهر) أي فهي قياس ازلة دم الشهيد وعبارة حواشي الاسنى وانما نظير ازلة

الطبية ونرضى بها ونقر بها منافاس تعمل ذلك في ثناء الله تعالى عليه ورضاه به وتقر به منه وقيل غير ذلك ونقل النووي في شرح مسلم ان الاصح الخلوفاً أكثر ثواباً من المسك حيث ندب اليه في الجمع والاعياد وسائر مجامع ٢٤٣ الخيرات انتهى (قوله فلا يختص بيوم القيامة) أي لان جلته وخلوفاً أفواههم الخ في الحديث جملة حالية مقيدة لعاملها في فهم منه أن ذلك في الدنيا وكذلك تفسيره ذلك بثناء الله عليه ورضاه به يدل على أن ذلك في الدنيا والوجود هما منه تعالى فيهما بنحو قوله كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وأنا اجزي به وما أشبهه وكذلك جملة وخلوفاً أفواههم الخ في الحديث الذي ذكرناه آنفاً جملة حالية مقيدة لعاملها في فهم منه أن ذلك في الدنيا (قوله وذكراها) أي يوم القيامة فالانساب تذكر الصبر الا ان يقال اكتسب التأنيث من المضاف اليه (قوله في الخبر) أي المذكور وهو في صحيح مسلم وأكثر الروايات عدم ذكرها (قوله ليس للتقييد) أي يكون ذلك في القيامة فقط لافي الدنيا (قوله بل لانها محل الجزاء) هذا ما قاله ابن الصلاح وهو المعتمد فقد وقع الخلاف بينه وبين العز بن عبد السلام في أن طيب رائحة الخلوفاً هل هو في الدنيا والاخرة أو في الاخرة فقط فذهب ابن الصلاح الى الاول وابن عبد السلام الى الثاني نظراً للتقييد بذلك في الخبر المذكور وطال النزاع بينهما حتى ألف كل واحد منهما في الرد على صاحبه وأطال الكلام لمداه وقد استدلل ابن الصلاح بأقوال العلماء وليس في قول واحد منهم تخصيص الاخرة بل جزموا بأنه عبارة عن الرضا والقبول ونحوهما مما هو ثابت في الدنيا والاخرة وأما ذكر يوم القيامة في تلك الرواية فلا يهمل يوم الجزاء وفيه يظهر رجحان الخلوفاً في الميزان على المسك المستعمل لدفع الرائحة الكريهة طلباً لرضا الله تعالى حيث أمر باحتسابها واختلاف الرائحة الطبية فخص يوم القيامة بالذكري رواية لذلك كما خص في قوله تعالى ان ربحهم يومئذ خبير وأطلق في باقي الروايات نظراً الى أن الاصلية ثابتة في الدارين والله أعلم (قوله وتزول الكراهة بالغروب) أي وان كان قبل غروب الشمس فمفطر لان الصوم قد انقضى به وهذا هو المعتمد عند المتأخرين تبعاً لتصحيح النووي في المجموع ومقابله ما مر عن الشيخ أبي حامد أنه لا تزول بالغروب بل بعد الفطر ويؤيده ما تقدم من كراهة التضمن مض بعده ثم محجة مع التعليل بأنه يشبه السواك بعد الزوال لكونه يزول الخلوفاً لكن قد مر الجواب عنه فراجع (قوله وانما حرمت ازلة دم الشهيد) أي كما صرحوا به في باب الجنائز وهذا جواب لسؤال وارد على قولهم بكراهة السواك للصائم لم يقولوا بحرمة مع ازلة الخلوفاً (قوله مع أنه كرجح المسك) أي لا طيب في الحديث الصحيح والذي نفس بيده لا يكلم أحد في سبيل الله عز وجل والله أعلم عن يكلم في سبيله الا جاء يوم القيامة وجرحه يشعب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك والدليل على حرمة ازلة قوله صلى الله عليه وسلم في الشهداء لا تغسلوهم فان كل جرح أو دم يفوح مسكاً يوم القيامة وراه أحد في مسنده (قوله وهذا طيب) أي الخلوفاً طيب من المسك كما مر في الحديث قال الرمي فيكون ثواب ربح الخلوفاً أكثر من ثواب ربح دم الشهادة أما نفس الزهوق بالشهادة فليس الكلام فيه وانما كان أكثر ثواباً لانه نشأ عن عبادة بعد فيها الرياء بخلاف القتال فيشوبه أمور لا تخفى (قوله لان فيه) أي في دم الشهيد يعني في ازلة فلو أنث الصمير لكان أولى والدم متعلق بحرمته (قوله تفويت فضيلة على الغير) أي وهو الشهيد المذكور مع عدم اذنه فيه فليس ذلك نظير مسئلتنا (قوله ومن ثم) أي من أجل هذا التعليل (قوله حرم على الغير) أي هنا في مسألة الخلوفاً (قوله ازلة الخلوفاً فم الصائم بغير اذنه كما هو ظاهر) أي فهي قياس ازلة دم الشهيد وعبارة حواشي الاسنى وانما نظير ازلة

رجح هو قول ابن الصلاح قال الخطيب البشري يني ولا مانع من وجود ذلك في الدنيا والاخرة مما (قوله وتزول الكراهة بالغروب) وهذا هو الذي اعتمده المتأخرون تبعاً لتصحيح المجموع ومقابله وجهه قال به الشيخ أبو حامد زوالها بالفطر وظاهر قول المجموع في كراهة التضمن مض بعده الغروب ثم محجة وأن يشربه ويتقياه لغير ضرورة من ان يشبه السواك للصائم بعد الزوال لكونه يزول الخلوفاً يؤيد ذلك وتردد في التحفة في كراهة ازلة الخلوفاً بعد الزوال بغير السواك كاصبعه الخشنة المتصلة وعدمها ثم قال الاقرب للمدرك الاول ولكل منهم الثاني فتأمل (قوله كرجح المسك) أي كما ثبت في الاحاديث النبوية

دم الشهيدان يسوك انسان صائما بغير اذنه ولا شئ في تحريره ونظير مسئلة السوال في الشهيد أن يزيل الدم عن نفسه في مرض يغلب على ظنه الموت فيه بسبب القتال فتقويت المكاي الفضيلة على نفسه جائز وتقويت غيره لها عليه لا يجوز الا باذنه قال ولانه لم يعارض ذلك في دم الشهيد شي وعارضه في الصوم تأذنه هو وغيره برأئحة فله ازالته لمعارضه هذا المعنى قال سم في حواشي الغرر نعم ان مات الصائم بعد دخول وقت الخلوف فيحتمل عدم تحريره تسويكه المزيل للخلوف لبطان صومه بموته اذ لم يبق هذا الخلوف خلوف صائم فليتأمل (قوله ويستحب في رمضان) أي استحبابا مطلقا (قوله التوسعة على العيال) أي في النفقة واللباس ونحوهما قال الصاغاني في التكملة العيال جمع عيل كجاء جمع جيد وهو من يلزم الانفاق عليه ويكون اسما لواحد كما استعمله الحريري في مقاماته وذكره المطرزي في شرحه انتهى شرح الشفا (قوله والاحسان الى الارحام والجيران) أي باعطاء ما يحتاجونه (قوله واكثر الصدقة) لعل المراد ان اكثر نحو الصدقات في رمضان كدمنه في غيره والا فظاهر ان استحباب اكثر ذلك لا يتقيد بمرضان فليتأمل سم على الغرر (قوله والجلود) أي اكثاره وهو بالجر عطف على الصدقة (قوله لخبر الصحيحين) أي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد أخرجه البخاري عنه في أربعة مواضع من جامع الصحيح في باب الوضوء وفي صفة النبي صلى الله عليه وسلم وفي فضائل القرآن وفي بدء الخلق وأخرجه عنه مسلم في الفضائل النبوية (قوله انه صلى الله عليه وسلم كان أجود الناس) أي أشدهم جودا اذ كان جوده بحيث لا يوازي ولا يبارى فيه وقد وصفه بذلك كل من عرفه وشاع ذلك واشتهر حتى بلغ مبلغ التواتر في مسلم عن أنس رضي الله عنه ماسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا إلا أعطاه فأعز جيل فأعطاه غنما بين جبلين فرجع الى قومه فقال يا قوم أسلموا فان محمدا صلى الله عليه وسلم يعطي عطاء من لا يخاف الفقر وفي الترمذي عن علي رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم أجود الناس كفا وأصدق الناس لمجة وفي أبي يعلى عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم قال ألا أخبركم عن الاجود الله الاجود وانا أجود بني آدم الحديث فهو صلى الله عليه وسلم أجودهم بالارباب اذ هو أفضلهم على الاطلاق وكان جوده بجميع أنواع الخير من بذل العلم والمال وإيصال النفع اليهم بكل طريقتي ولله در ابن جابر حيث قال في وصف كرمه صلى الله عليه وسلم

هذا الذي لا يتقى فقر اذا * اعطى ولو كثر الانام وداموا
وادم من الانعام اعطى أملا * فتعيرت لعطائه الا وهام

قال بعض الفضلاء وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما كانت نفسه أشرف النفوس ومزاجه أعذب المزاجه وشكله أمتع الاشكال وخلقه أحسن الاخلاق لا بد وان يكون فعله أحسن الافعال فلا شك أن يكون أجود الناس وأوفرهم بدوا وكيف لا وهو مستغن عن القانيات بالباقيات الصالحات (قوله وكان أجود ما يكون في رمضان) برفع أجود ويجوز نصبها على ما نقل عن الحافظ قال وكان محمد بن أبي الفضل المرسي يقول لا يجوز نصب لان ما مصدرية مضافة وتقدير الكلام وكان جوده أكثر في رمضان وفي الشنواني على مختصر أبي حمزة برفع أجود اسم كان وخبرها محذوف وجو باتقديره حاصل وما مصدرية وفي رمضان حال سدت مسد الخبر والاصل وكان أجودا كوان الرسول صلى الله عليه وسلم حاصل في رمضان فهذا التركيب على حد قول ابن مالك وقبل حال لا يكون خبرا * عن الذي خبره قد أضمرنا

كشتر في العبد مسيا وأتم * تبين الحق منوطا بالحقكم
تأمل (قوله حين يلقاه جبريل) أي وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن فلرسول الله صلى الله عليه وسلم أجود بالخير من الربيع المرسل هذه اتمام الحديث وفيه فوائد كثيرة منها أن جوده صلى الله عليه وسلم في رمضان يفوق على جوده في سائر أوقاته ومنها تخصيصه بليالي رمضان لان الوقت موسم الخيرات اذ نعم الله تعالى على عباده تر بوفيه على غيره وفيه ان تخصيصه بعد تخصيصه على سبيل الترتي وهو نوع من أنواع البديع قال في عقود الجمان ثم الترتي وهو ذكر المعنى * ففوقه ثم الترتي يعني كقوله تعالى انما لاقى الباري المصور وقوله عالم نحر يروشجاع باسل وجواد فياض وبيانه هنا أنه فضل جوده مطلقا على جود الناس كلهم ثم فضل ثانيا جود كونه في رمضان على جوده في سائر أوقاته ثم فضل ثالثا جوده

(ويستحب في رمضان التوسعة على العيال والاحسان الى الارحام والجيران واكثر الصدقة والجود لخبر الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان أجود الناس وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل

(قوله لخبر الصحيحين) وروى الترمذي وقال غريب أي الصدقة أفضل قال صدقة في رمضان ولان الحسنات تضاعف فيه

في ليالي رمضان عند لقاء جبريل على جوده في رمضان مطلقاً ومنها ان المراد بالرجح المرسله هي المطلقة وعبر
 بها اشارة الى ان دوام هبوبها بالرحمة والى عموم النفع بحوده صلى الله عليه وسلم كما تعم الرحا المرسله جميع ما تهب
 عليه ومنها غير ذلك مما هو مبين في شروح الحديث (قوله والمعنى في ذلك) أي في استحباب جميع ما ذكر
 من التوسعة وما بعدها استحباباً تاماً (قوله تفرغ قلوب الصائمين والقائمين بالعبادة بدفع حاجاتهم)
 أي فانهم يستعينون بذلك على فطرهم ومن ثم سن أن يفطروهم بأن يعشهم كما مر (قوله واكثر التلاوة)
 أي ويستحب أكثر التلاوة للقرآن في كل مكان غير نحو الخش حتى الحمام والطريق ان لم يلبثه عنها بأن أمكنه
 تدبرها فهو وإن ندب مطلقاً لكنه في رمضان أكثر وكذا أتت أكثر الدعاء فيه بمهمات الدين والدنيا له
 وإن يحب وللصائمين للخبر الحسن ثلاث لا ترد عودتهم الصائم حتى يفطر والامام العادل والمطلوم (قوله
 والمدارس للقرآن) أي ويستحب أكثر المدارس للقرآن وكذا أكثر التهجد وجميع أنواع العبادات
 وذلك لفضل أوقاته وحصول المضاعفة فيه وكثرة الثواب وتيسير العمل بالخيرات فيه أما المضاعفة فلما
 ورد أن النافلة في رمضان يعادل ثوابها ثواب الفريضة والفريضة فيه تسعين فريضة في غيره فمن يسمع
 بقوات هذا الربع ويكسل عن إختتام هذه التجارة التي لا تبور وأما تيسير العمل بالخيرات فيه فلا النقص
 الامارة بالسوء مسجونة بالجوع والعطش والسيئات المبتطيين عن الخيرات المعوقين عنها مصنفون
 لا يستطيعون الافساد ولا يمتنعون منه فلم يبق بعد ذلك عن الخيرات مانع ولا من دونها حاجز الا ان غلب
 عليه الشقاء واستولى عليه الخذلان والعياذ بالله تعالى وما أحسن قول بعضهم فيه

شهر الصيام لقد علوت مكرماً * وغدت من بين الشهور م عظماً
 يا صائمي رمضان هذا شهركم * فيه أبا حكم المهيمن مغنماً
 يافوز من فيه أطاع الله * متقرباً محبتاً ما جرم
 فالويل كل الويل للعاصي الذي * في شهره أكل الحرام وأجرما

فنسأل الله التوفيق لما يحبه ويرضاه (قوله وهي) أي المدرسة (قوله أن يقرأ على غيره) أي وهذا
 الغير يستمع (قوله ويقرأ غيره عليه) أي على القارئ الأول على المناوبة قال ع ش ولو غير ما قرأه الأول
 فنه ما يسمى بالمدرسة الآن وهي المعبر عنها عندهم بالادارة وفي فتح الجواد والمتبادر المؤلف من المدرسة
 أن الثاني يقرأ غير ما قرأه الأول مما هو متصل به وحينئذ فهل هذا شرط لحصول ثواب أو كماله فيحصل
 أصلها بقراءة الثاني لما قرأه الأول ولغيره مما لم يتصل بقراءة الأول كل محتمل ثم رأيت في التبيان أن الادارة
 سنة وهي أن يقرأ بعض الجماعة قطعة ثم البعض قطعة بعد ذلك وهو ظاهر في ترجيح الأول وسواء في
 ذلك مع النظر في المصحف أو لا ولكن التلاوة فيه أفضل وأن قوى حفظه لانه يجمع بين القراءة والنظر
 في المصحف نعم ان كان القارئ من حفظه يحصل له من القدر والتفكير وجمع القلب والبصر أكثر
 مما يحصل له من المصحف فالقراءة من الحفظ أفضل ويسن عند الختم قراءة الفاتحة ثم البقرة الى قوله وأولئك
 هم المفلحون لما روى الترمذي قال رجل يا رسول الله أي الأعمال أفضل قال الخصال المرتحل فسره جماعة بأنه
 الخاتم المفتوح للقرآن وروى ابن كثير بسنده الى أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قرأ
 قل أعوذ برب الناس افتتح من الحمد لله ثم قرأ من البقرة الى وأولئك هم المفلحون ثم دعا بدعاء الختم ثم قام
 وصار كما قاله ابن الجزري العمل على هذا في سائر أمصار المسلمين في قراءة ابن كثير وغيرها وكذلك التكبير

من الضمى المشهور عن البري للحديث المسلسل بالمكيين ولذلك قال الشاطبي في حوزة
 ومن شغل القرآن عنه لسانه * ينل خير أجر الذاكركين مكملاً * فافضل الاعمال الافتتاحه
 مع الختم حلاً وارتما موصلاً * وفيه عن المكين تكبيرهم مع الخوا * ثم قرب الختم بروى مسلسلاً
 اذا كبر واهي آخر الناس اردفوا * مع الحمد حتى المفلحون توسلاً
 وقال به البري من آخر الضمى * وبعض له من آخر الليل وصلاً
 وصيغة التكبير المتفق عليها الله أكبر قبل البسملة وزاد جماعة التمهيل قبل التكبير فتقول لا اله الا الله والله
 أكبر بسم الله الخ وبعضهم التعميد بعد التكبير فيقول لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد بسم الله الخ وأما

والمعنى في ذلك تفرغ
 قلوب الصائمين والقائمين
 للعبادة بدفع حاجاتهم
 (و) أكثر (التلاوة
 والمدارس للقرآن) وهي
 أن يقرأ على غيره ويقرأ
 غيره عليه

(قوله وهي أن يقرأ على
 غيره) الخ أي المدرسة قال
 في شرح العباب ويقرأ
 عليه غيره كما اقتضاه
 اطلاقهم انتهى وفي المعنى
 للخطيب الشريبي بأن
 يقرأ على غيره ويقرأ عليه
 غيره انتهى

شهر رمضان ان جبريل صلى الله عليه وسلم كان يلقاه في كل سنة في رمضان حتى ينسلخ فيعرض عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن فاذا قبضه جبريل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود بالخير من الرجب المرسلة (قوله للاتباع) رواه الشيخان قال الحافظ ابن حجر في تخرجه أحاديث

لخبر الصحيحين كان جبريل يلقى النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن (و) أكثر (الاعتكاف) للاتباع ولأنه أقرب لصون النفس عن ارتكاب مالا يليق (لا سيما العشر الاواخر) فهي أولى بذلك من غيرها للاتباع

الشرح الكبير ما نصه قوله وكان أجود وروى بضم الدال وهو أجود ويجوز نصبها وكان محمد بن أبي الفضل المرسى يقول لا يجوز النهب لأن ما مضافة وتقدير الكلام وكان جوده أكثر في رمضان انتهى ويؤيده رواية في مسند أحمد وهو أجود من الرجب المرسلة لا يسأل عن شيء إلا أعطاه انتهى (قوله لا سيما) كلمة تفيد أن ما بعدها أولى بالحكم بما قبلها

أوجهه فثمانية مبسوطة في علم القراءات فراجعها (قوله لخبر الصحيحين) الخ دليل لاستحباب المدارس في رمضان وهذا الحديث الذي ذكره هنا هو بعض الحديث السابق كما علم مما سقته ثم (قوله كان جبريل يلقى النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة من رمضان) أي حتى ينسلخ الشهر (قوله فيدارسه القرآن) المراد من مدارسته له مع جبريل كما قاله العلماء من كثير مقابلة على ما أوحاه إليه من الله تعالى ليسبق ما بقي ويذهب ما نسخ تو كيدا واستثناسا وحفظا ولهذا عرضه في السنة الأخيرة على جبريل مرتين وعرضه به جبريل ولذا قال الشاطبي في الرائية وكل عام على جبريل يعرضه * وقيل آخر عام مرتين قرا وقد فهم صلى الله عليه وسلم اقتراب أجله من ذلك وهذه العرضة الأخيرة هي ما استقر عليه الأمر وهو الثبت في المصحف العثماني ولا يعارض ما تقر وما ذكره ابن الصلاح أن قراءة القرآن كرامة أكرم بها البشر وقد ورد أن الملائكة لم يملوا ذلك وانما حريضة لذلك على استماعهم من الناس لانها خصوصية لجبريل عليه السلام من دون الملائكة كذا ذكره بعضهم فراجع (قوله واكثر الاعتكاف) أي يستحب في رمضان أكثر الاعتكاف ليلا ونهارا (قوله للاتباع) أي رواه الشيخان فعن أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الأول من رمضان ثم اعتكف العشر الأوسط في قبة تركية على سدها حصيرا قال فآخذ الحصير بيده فضعها في ناحية القبة ثم أطلع رأسه فكام الناس فدنا منه فقال اني اعتكفت العشر الأول التمس هذه الليلة ثم اعتكفت العشر الأوسط ثم أتيت فقبل لي انها في العشر الاواخر فن أحب منكم أن يعتكف فليعتكف فاعتكف الناس معه (قوله ولأنه) أي الاعتكاف (قوله أقرب لصون النفس عن ارتكاب مالا يليق) أي وأقرب إلى التفرغ إلى العبادات وبعبارة المغني لأنه أقرب إلى صيانة النفس عن المنهيات واتيانها بالمأمورات (قوله لا سيما العشر الاواخر) كلمة لا سيما تفيد أن ما بعدها أولى بما قبلها وليس اداة استثناء والسبب في ذلك ان العشر الاواخر قد تخفف بمعنى المثل ويجوز جر ما بعدها على الاضافة وما زائدة أو نكرة موصوفة والمجرور بعدها بدل منها أو عطف بيان ويجوز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وجو با وما موصولة أو نكرة موصوفة بالجملة ويجوز النهب على التمييز أو بفعل محذوف اذا كان نكرة وأما اذا كان معرفة كما هنا فالجمهور على امتناع نصبه وجوز نصبه باضمار فعل والتجرا فصح كتقديم لا عليها في القوائد لابن عابدين الحنفى وقد حذف منه كلمة لا تخفف فمع انها مرادة ولهذا اليتفاوت المعنى كما في قوله تعالى تغفون ذكر يوسف أي لا تغفون لكن ذكر البلباني في شرح تلخيص الجامع الكبير ان استعمال سيما بلا نظير له في كلام العرب وفي المصباح ما يخلصه ولا يستعمل الامع الجحد ولا يجوز أن تقول جاءني القوم سيما زيد حتى تأتي بل لأنه كالاستثناء ووجه ذلك أن لا سيما تار كبا وصارا كالكلمة الواحدة وتساقي لترجيح ما بعدها على ما قبلها فيكون كالمخرج عن مساواته إلى التفضيل فقولهم يستحب الاعتكاف في شهر رمضان لا سيما في العشر الاواخر معناه واستحبابه في العشر الاواخر أكده وأفضل فهو مفضل على ما قبله فلو قيل سيما بغير لا اقتضى التسوية وبقي المعنى على التشبيه فالتقدير يستحب الاعتكاف في شهر رمضان مثل استحبابه في العشر الاواخر ولا يخفى ما فيه وقد قالوا لا يجوز حذف العامل وابقاء عمله الا اذا يقال أجاب القوم لا سيما زيد والمعنى فانه أحسن جوابا بالتفضيل انما حصل من التركيب فصارت لامع اسما بمنزلة ما في لارجل في الدار فهي المفيدة للنفي وزر بما حذف للعلم بها وهي مرادة لكنه قليل وبعضهم يسيما انتهى ببعض تغيير (قوله فهي) أي العشر الاواخر (قوله أولى بذلك) أي بجميع ذلك من التوسعة والاحسان وأكثر الصدقة والتلاوة والمدارسة والاعتكاف وغيرها من أنواع الطاعات (قوله من غيرها) أي كالعشر الأوسط والأول (قوله للاتباع) أي رواه الشيخان فقد روي عن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل العشر أي الاواخر أحيا الليل وأيقظ أهله وجد وشد المثز وقال في شرح مسلم اختلف العلماء في معنى شد المثز فقل هو الاجتهاد في العبادات زيادة على عادته صلى الله

عليه لا اذا استثناء وتشديد وتخفف والسبب في المثال وما موصولة أو زائدة ويجوز رفع ما بعدها على أنه خبر مبتدأ محذوف تقول عليه جاءني القوم لا سيما أخوك أي الذي هو أخوك ونصبه محذوف ورأيت في كلام بعضهم على التمييز وجره بالاضافة وهو الأرجح (قوله للاتباع)

سبق اتفاقاً رواه الشيخان
ومن أدلة أولوية العشر
الاخير قول الشارح وصح
انه صلى الله عليه وسلم الخ
رواه مسلم وروى الشيخان
انه صلى الله عليه وسلم كان
اذا دخل العشر أحيا الليل
وأيقظ أهله وشهد المئزر
قال النووي في شرح مسلم
المئزر مهموز وهو الأزار
(قبوله اتفاقاً) عبر في شرح

وصح انه صلى الله عليه
وسلم كان يجتهد في
العشر الاواخر ما لا يجتهد
في غيرها (وفيها) لافي
غيرها اتفاقاً وشذ من
قال انها في العشر الاواسط
(ليلة القدر) لا تنتقل منها
الى غيرها

العباب بقوله على الاصح
قال وعلى مقابله قيل انها
ليلة تسع عشرة وقيل سبع
عشرة وقيل ليلة النصف
وقيل جميع رمضان
وادعى المحاملى انه
المذهب وصح فيه حديث
وقيل جميع السنة وعليه
جماعة وقيل غير ذلك انتهى
وحينئذ في دعوى الاتفاق
هنا نظر ان يقال انه أراد
في الاعباب بالاصح
المعول عليه من ذلك
ولم ير أن مقابله له قوة
وان من خالف ذلك من
الشافعية فهو من قبيل الشاذ
لا سيما وقد سبقه الى
نقل الاتفاق الماوردى

عليه وسلم في غيره ومعناه التشمير في العبادات يقال شددت لهذا الامر مثزرى أى تشمرت له وتفرغت وقيل
هو كناية عن اعتزال النساء للاشتغال بالعبادات وقوله أحيا الليل أى استغرقه باله في الصلاة وغيرها
وأيقظ أهله أى أيقظهم للصلاة في الليل وحديث العبادات زيادة على العادة في هذا الحديث انه يستحب أن يزداد
من العبادات في العشر الاواخر من رمضان واستحب احياها لياليها بالعبادات وأما قول أصحابنا بذكره
قيام الليل كله فغناء الدوام عليه ولم يقولوا بذكره ليلة أوليتين والعشر ولهذا اتفقوا على استحباب احياها
ليالى العيدين وغير ذلك والمئزر بكسر الميم مهموز وهو الأزار والله أعلم (قوله وصح انه صلى الله عليه
وسلم كان يجتهد) أى في العبادات من صلاة وغيرها (قوله في العشر الاواخر ما لا يجتهد في غيرها) أى
فانه صلى الله عليه وسلم اذا كان رمضان قام ونام فاذا دخل العشر الاواخر شهد المئزر واجتنب النساء
واغتسل بين الاولين وجعل العشاء سحوراً وفي رواية كان يغتسل بين العشاءين كل ليلة قال بعض
الحفاظ يعنى من العشر الاواخر وكان أحياها أخذوا بعمومه حيث قالوا ليس الغسل كل ليلة رمضان وينبغى
لمر يداعتكاف العشر اذا أراد الاقتداء به صلى الله عليه وسلم في ذلك أن يدخل المسجد قبل غروب ليلة
اليوم الحادى والعشرين بناء على الاصح أن كل ليلة تنبغ اليوم الذى بعدها وقول أبى ثور يدخل قبل فجر
الحادى مبنى على مقابله وخبر انه صلى الله عليه وسلم دخل بعد فجره محمول على انه لم يقصد استيقاظ الشهر
بدليل دخوله بعد الفجر وليس ذلك أول العشر اجماعاً ويخرج من المسجد بعد الغروب ليلة العيد لئلا يفرغ
الشهر حينئذ تم الشهر أو نقص ومكثه في معتكفه الى أن يصلى فيه العيد أو يخرج منه الى صلاتها في المصلى
أولى لما فيه من الاعانة على احياها ليلة العيد وفي المذهب وشرحه لو نذر اعتكاف العشر دخل فيه قبل غروب
شمس ليلة الحادى والعشرين ليستوفى الفرض بيقين كما يغسل جزاً من مجاور الوجه ليستوفيه ويخرج بهلال
شوال وان نقص رمضان لان العشر الاواخر عبارة عما بعد العشرين الى آخر الشهر بخلاف ما لو نذر عشرة
أيام من آخره فنقص فانه يلزمه اعتكاف يوم ليلته تمام العشرة لانها عبارة عن عشرة آحاد بخلاف العشر
ويسن في العشرة اعتكاف يوم قبل العشر لاحتمال النقص فيحصل له فضل ذلك اليوم وان لم يمه قضاء
يوم آخر على الاصح لعدم جزمه بالنية انتهى ملخصاً من الايعاب (قوله وفيها) أى في العشر الاواخر
(قوله لافي غيرها) أى من العشر الاواسط والعشر الاول (قوله اتفاقاً) أى على مانعه الماوردى عن
الفقهاء وأقره في الامداد والرملى في النهاية وكان مراده فقهاء مذهبا فقط اذا خلا في ذلك منتشر حتى أنهم
الحافظ ابن حجر في الفتح الى أربعين قولاً فراجع (قوله وشذ من قال انها في العشر الاواسط) أى فلا
ينافي دعوى الاتفاق المذكور لكن في الاعباب التعبير في ذلك بالاصح ثم قال وعلى مقابله قيل انها ليلة تسع
عشرة وقيل سبع عشرة وقيل ليلة النصف وقيل جميع رمضان وادعى المحاملى انه المذهب وصح فيه حديث
وقيل جميع السنة وعليه جماعة وقيل غير ذلك قال الكردي في الكبرى وحينئذ في دعوى الاتفاق هنا
نظر الآن يقال انه أراد في الاعباب بالاصح المعول عليه من ذلك ولم ير أن مقابله له قوة وان من خالف ذلك
من الشافعية فهو من قبيل الشاذ فليتأمل (قوله ليلة القدر) باسكان الدال وفتحها سميت بذلك لعظم قدرها
لما فيها من الفضائل أى ذات القدر العظيم ولان الاشياء تقدر فيها وقد جوز المفسرون في الآية ارادة الشرف
والتقدير مع كونه لم يقرأ الا بالاسكان شرح الاحياء (قوله لا تنتقل منها الى غيرها) أى فهي منعصرة فيها قال
في التحفة عندنا كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة أى كحديث التمسوها في العشر الاواخر ومن ثم لو قال
لزوجته أنت طالق ليلة القدر فان كان قاله ليلة احدى وعشرين أو قبلها طلقت في الليلة الاخرة من رمضان
لانه قد مرت به ليلة القدر في احدى ليالى العشر أو قاله في يوم احدى وعشرين مثلاً لم تطلق الا في احدى
وعشرين من السنة الا تية بضئ ليلة من العشر عند التعليق فيحتمل انها ليلة القدر والطلاق لا يقع بالشك
فان قيل هلا وقع الطلاق بأول ليلة الثالث والعشرين فيما اذا علقه قبل طلوع فجر الحادى والعشرين على قول
الشافعي ان ليلة القدر تلزم ليلة الحادى والعشرين أو الثالث والعشرين أجيب بأن ذلك ليس مقطوعاً ولا

وأقره الجلال الرملى كالشارح في الامداد وأما بالنسبة الى الخلاف بين أنه الاسلام فلا شذوذ وقال النووي في شرح مسلم

من ليالي العشر الاخير من رمضان وأرجاها الاوتار وأرجى الاوتار عنده ليلة الحادى والعشرين أو الثالث والعشرين لأنه صلى الله عليه وسلم قال قد أريت هذه الليلة ثم أنسيتها وقد رأيتنى أسجد فى ماء وطين من صبيحتها فالتمسوها فى العشر الاواخر والتمسوها فى كل وتر فطرت السماء تلك الليلة وكان المسجد على عريش فوكف المطر أى سال ماء المطر من سقفة قال أبو سعيد الخدرى فبصرت عيناى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبهته أثر الطين فى الصديحين من صبح احدى وعشرين وفى مسلم فى الثالث والعشرين ولذلك تبرا الشارح مما اختاره النووي وعلى ذلك الاختيار قال الغزالي وغيره أنها تعلم فيه باليوم الاول من الشهر فان كان أوله يوم الاحد والاربعاء فهى ليلة تسع وعشرين أو يوم الاثنين فهى ليلة احدى وعشرين أو يوم الثلاثاء أو الجمعة فهى ليلة سبع وعشرين أو الخميس فهى ليلة خمس وعشرين أو يوم السبت فهى ليلة ثلاث وعشرين قال الشيخ أبو الحسن ومنذ بلغت سن الرجال ما فاتنى ليلة القدر بهذه القاعدة المذكورة قال الشهاب القلوبى فى حاشيته على المحلى وقد نظمها بقولى
يا سائلى عن ليلة القدر التالى * فى عشر رمضان الاخير حلت
فانها فى مفردات العشر * تعرف من يوم ابتداء الشهر
وان بدأ الخميس فالخامسه * وان بدأ السبت فالثالثة وان بدأ الاثنين فهى الحادى * ٢٤٩ هذا عن الصوفية الزهاد

وهى من خصائص هذه
الامة جري على هذا
بجهور العلماء فلم تكن
لهم قبلهم وكان مستندهم
فى ذلك قول مالك بلغنى

ثم سائر الاوتار وهى من
خصائص هذه الامة
والتي يفرق فيها

ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم أرى أعمار
الناس قبله أو ما شاء الله
من ذلك فكانه تقاصر
أعمارهم ان لا يبلغوا من
العمل الذى بلغ غيرهم فى
طول العمر فاعطاء
ليلة القدر خير من
ألف شهر وروى

عليه وسلم قال أريت ليلة القدر ثم أنسيتها وأراني صبيحتها أسجد فى ماء وطين قال فطرت ناليلة ثلاث وعشرين
فصلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنصرف وان أثر الماء والطين على جبهته وأنه (قوله ثم سائر الاوتار)
أى الاخبار الصحيحة فيه منها الخبر المتفق عليه التمسوها فى العشر الاواخر والتمسوها فى كل وتر ومنها
حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر فقال فى
رمضان فالتمسوها فى العشر الاواخر فانها فى وتر من احدى وعشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين
أو سبع وعشرين أو تسع وعشرين أو فى آخر ليلة فن قامها ابتغاءها ثم وفقت له غفر له ما تقدم من ذنبه رواه
أحمد والطبرانى فى الكبير وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل وهو حسن الحديث واستشكل قوله أو آخر ليلة
بأنها ليست وتران كان الشهر كاملا وقد قال أولا فانها فى وتر وان كان ناقصا فهى ليلة تسع وعشرين فلا
معنى أحاطها عليها أو أحجب بأنه معطوف على قوله فانها فى وتر لا على قوله أو تسع وعشرين فليس تفسير للوتر
بل معطوف عليه قال ع ش ثم يحتمل أنها تكون عند كل قوم بحسب ليلهم فاذا كانت عندنا نهارا لغيرنا
تأخرت الاجابة والثواب الى أن يدخل الليل عندهم ويحتمل لزومها لوقت واحد وان كان نهارا بالنسبة
لقوم وليلا بالنسبة لآخرين والظاهر الاول ان يطبق عليه معنى الليل عند كل من جاء أخذها مما قيل فى ساعة
الاجابة فى يوم الجمعة أنها تختلف باختلاف أوقات الخطب (قوله وهى) أى ليلة القدر (قوله من خصائص
هذه الامة) أى فلم تكن لمن كان قبلهم هذا ما جرى عليه جهور العلماء وكان مستندهم ما أخرجه الديلمى
عن أنس رضى الله عنه مرفوعا ان الله تعالى وهب لامتى ليلة القدر ولم يعطها لمن كان قبلهم وبيانى أيضا
ما يدل لذلك قال فى اليعاب لكن فى مستند أحمد أنها تكون فى زمن الانبياء ما كانوا ويجاب بحمله بتقدير
محتم على ان المراد أنها فى زمنهم دون أمهم فالخصوصية لهذه الامة على من عداهم من الامم دون أنبيائهم
لمشاركتهم لانها ويحتمل ان المراد أنها موجودة فى هذه الامة بعد وفاة نبيها صلى الله عليه وسلم بخلاف بقية
الامم فانها كانت ترفع من كل أمة بموت نبيها فليأمل (قوله والتي يفرق فيها) عطف على من خصائص الخ

٣٢ - ترمسى - رابع * البهقي عن مجاهد انه صلى الله عليه وسلم ذكر رجلا من بني اسرائيل لبس السلاح
فى ألف شهر فعجب المسلمون من ذلك فانزل الله هذه السورة ليلة القدر خير من ألف شهر الذى لبس فيها ذلك الرجل ذلك السلاح ألف شهر
وأخرج الديلمى عن أنس ان الله تعالى وهب لامتى ليلة القدر ولم يعطها لمن كان قبلهم لكن فى مستند أحمد أنها تكون فى زمن الانبياء ما كانوا
قال الشارح فى اليعاب ويجاب بتقدير محتم على ان المراد أنها فى زمنهم مختصة بهم دون أمهم فالخصوصية لهذه الامة على من عداهم من الامم
دون أنبيائهم لمشاركتهم لانها ويحتمل ان المراد أنها موجودة فى هذه الامة بعد وفاة نبيها صلى الله عليه وسلم بخلاف بقية الامم فانها كانت ترفع
من كل أمة بموت نبيها انتهى كلام اليعاب بحروفه وفى احتماله الثانى نظرا لحالته لما أخرجه البهقي فى سننه الكبيرى عن أبي ذر رضى الله عنه
قال قلت يا رسول الله أخبرنى عن ليلة القدر أفى رمضان يعنى أوفى آخر قال لا بل فى شهر رمضان فقلت يابنى الله أن تكون مع الانبياء ما كانوا فاذا
قبضت الانبياء ورفعت وارفعت معهم أوهى الى يوم القيامة قال لا بل هى الى يوم القيامة الحديث الا ان يقال ان السؤال عن كونها هل ترفع بعد موت
جميع الانبياء رفعا كليا لعدم وجود نبي بعد الاخير منهم وهو نبينا صلى الله عليه وسلم حتى تعود معه أو مراده هل انها ترفع بعد موت عيسى رفعا
كليلا لانه وان كان ينزل بشر يبعث نبينا صلى الله عليه وسلم الا انه نبي من الانبياء فتكون معه مدة حياته أيضا فخره (قوله والتي يفرق فيها كل أمر
حكيم) قال فى اليعاب سميت ليلة القدر بذلك لانها ليلة الحكم والفصل اذا اصبح بل الصواب انها التي يفرق فيها كل أمر حكيم أى تؤمر الملائكة بأن

تكتب فيها جميع ما يقع في تلك السنة وأن يفعلوا ما هو من وظيفةهم مما سبق علمه تعالى به وتقدير له وزعم أن التي يفرق فيها كل أمر - كيم
ليلة نصف شعبان خطأ كما في المجموع ٢٥٠ لان الآية ناصة على نزول القرآن فيها والتي نزل فيها هي ليلة القدر قال تعالى انا أنزلناه

في ليلة القدر (قوله)
وأفضل ليالي السنة) أي
على الراجح وفي المواهب
المدنية عن بعضهم أن ليلة
مولده صلى الله عليه وسلم
أفضل من ليلة القدر
وأيد ذلك بأمور (قوله
اجماعا) خلافاً لمن شذف
قوله - ثم برفعها كالشعبة
تمسك بحديث البخاري

كل أمر حكيم وأفضل ليالي
السنة وباقية إلى يوم القيامة
اجماعاً والمراد برفعها في
الخبر رفع علم عنها والالم
يؤمر بالتماسها فيسه
(ويقول فيها اللهم انك
عفو تحب العفو فاعف
عني) لما صح انه صلى
الله عليه وسلم

وفيه فرفعت وعسى أن
يكون خير لكم فالتسوية
في السبع والتسع أي في
أول السبع الآخر وهو
ليلة الثالث والعشرين أو
أول التسع الآخر وهي
ليلة الحادي والعشرين لما
في أحاديث من التصريح
بذلك في صحيح مسلم من
حديث أبي حنيفة
فالتسوية في التاسعة
والسابعة والخامسة قال
أي أبو نضرة قلت يا أبا

أي ينشر ويبين ويفصل ويوضح مرة بعد مرة (قوله كل أمر حكيم) أي محكم الأمر لا يستطيع أن يعطى فيه بوجه
وفي الأعيان سميت بذلك أي ليلة القدر لانها ليلة الحكم والفصل اذا صاح بل الصواب أنها التي يفرق فيها كل
أمر حكيم أي تؤمر الملائكة بأن تكتب فيها جميع ما يقع في تلك السنة وبأن يفعلوا ما هو من وظيفةهم مما سبق
علمه تعالى به وتقدير له وزعم أن التي يفرق فيها ذلك ليلة نصف شعبان خطأ كما في المجموع لان الآية ناصة على
نزول القرآن فيها والتي نزل فيها هي ليلة القدر قال تعالى انا أنزلناه في ليلة القدر وويل لعظم قدرها الخ وفي تفسير
الخطيب عند قوله تعالى انا أنزلناه في ليلة مباركة الخ ما معناه احتج القائلون ان الليلة المباركة هي ليلة القدر
بوجه الاول قوله انا أنزلناه في ليلة القدر فقوله انا أنزلناه في ليلة مباركة يجب أن تكون هي تلك المسماة بليلة
القدر لا يلزم التناقض ثانيها قوله شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن فقوله هنا انا أنزلناه في ليلة مباركة يجب
أن تكون هذه المباركة في رمضان فثبت أنها ليلة القدر ثالثها قوله في صفة ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها
بإذن ربهم من كل أمر وقال هنا فيها يفرق كل أمر حكيم وقال رجاء من ركب في ليلة القدر سلام هي وإذا
تقاربت الاوصاف وجب القول بأن احدي الليلتين هي الاخرى الى آخر ما أطال (قوله وأفضل ليالي
السنة) عطف أيضاً على من خصائص الخ وهذا هو الراجح كما في الكردى لماسياني وفي المواهب عن بعضهم
أن ليلة مولده صلى الله عليه وسلم أفضل من ليلة القدر وأيده بأمور وبه جزم البيهقي حيث قال
أن ذلك في حقنا لكن بعد ليلة المولد الشريف ويل ليلة القدر ليلة الاسراء ثم ليلة عرفة ثم ليلة الجمعة ثم ليلة
النصف من شعبان وأما بقية الليالي فهي مستوية والليل أفضل من النهار وأما في حقه صلى الله عليه وسلم
فالأفضل ليلة الاسراء والمعراج لانه رأى ربه فيها (قوله وباقية إلى يوم القيامة اجماعاً) عطف أيضاً على من
خصائص الخ قال في الأعيان وخلاف الشيعة في هذا وغيره لا يعتد به فيستحب ظاهراً الاجتهاد في ادراكها
كل عام (قوله والمراد برفعها في الخبر) أي في خبر البخاري حيث قال صلى الله عليه وسلم - بين تلاحي الرجلان
فرفعت وعسى أن يكون خير لكم فالتسوية في السبع أو التسع أي في أول السبع الآخر وهي ليلة الثالث
والعشرين أو أول التسع الآخر لما في صحيح مسلم التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة قال أي أبو نضرة
قلت يا أبا سعيد انكم أعلم بالعدد منا قال أجل نحن أحق بذلك منكم قال قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة
قال فإذا مضت واحدة وعشرون فأتى ثلثين وعشرين وهي التاسعة فإذا مضت ثلاث وعشرون فأتى
ثلثاً والسابعة فإذا مضى خمس وعشرون فأتى ثلثاً والخامسة (قوله رفع علم عنها) خبر والمراد (قوله والا) أي
بأن كان المراد رفعها حقيقة (قوله لم يؤمر بالتماسها فيه) أي في ذلك ومقصود بهذا الكلام الرد على من
زعم انها رفعت فلم تكن بعد مستدلين بالحديث المذكور والذي فيه فرفعت وهذا غلط منهم لان آخر
الحديث يرد عليهم أي لان قوله فالتسوية الخ تصريح بأن المراد برفعها بيان علم عنها ولو كان المراد رفع
وجودها لم يأمر بالتماسها ومعنى وعسى أن يكون خير لكم أي لترغبوا في طلبها فتجميعاً لجميع ليالي
العشر رجاء مصادفتها (قوله ويقول فيها) أي في ليلة القدر ندباً (قوله اللهم انك عفو) بفتح العين وضم
الفاء وتشديد الواو بوزن غفور ومعناه الذي يحو السيئات ويتجاوز عن المعاصي ويرزقها من حيث لا يحتسب
الاعمال قال بعضهم وهو أبلغ من العفو لان الغفران ينبي عن الستر والعفو ينبي عن المحو (قوله تحب
العفو) بفتح العين وسكون الفاء مصدر (قوله فاعف عني) أي امح عني جميع ذنوبي يقال عفا المنزل درس
وعفته لم يسح به عمل لازم ومتعدداً ومثله عفا الله عنك أي محاذنوك (قوله لما صح انه صلى الله عليه وسلم)

دليل

سعيد انكم أعلم بالعدد منا قال أجل نحن أحق
بذلك منكم قال قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة قال فإذا مضت واحدة وعشرون فأتى ثلثين وعشرين وهي التاسعة فإذا مضت
ثلاث وعشرون فأتى ثلثاً والسابعة فإذا مضى خمس وعشرون فأتى ثلثاً والخامسة (قوله والا) أي بقرنه فالتسوية في التسع
ومعنى عسى أن يكون خير لكم أي لترغبوا في طلبها فتجميعاً لجميع ليالي
العشر رجاء مصادفتها (قوله ويقول فيها) أي في ليلة القدر ندباً (قوله اللهم انك عفو) بفتح العين وضم
الفاء وتشديد الواو بوزن غفور ومعناه الذي يحو السيئات ويتجاوز عن المعاصي ويرزقها من حيث لا يحتسب
الاعمال قال بعضهم وهو أبلغ من العفو لان الغفران ينبي عن الستر والعفو ينبي عن المحو (قوله تحب
العفو) بفتح العين وسكون الفاء مصدر (قوله فاعف عني) أي امح عني جميع ذنوبي يقال عفا المنزل درس
وعفته لم يسح به عمل لازم ومتعدداً ومثله عفا الله عنك أي محاذنوك (قوله لما صح انه صلى الله عليه وسلم)

(قوله ويكتبها) الخ وحكمته كما قاله السبكي ان رؤيتها كرامة لانها امر خارق لا اداة والكرامة ينبغي كتبها باتفاق أهل الطريق ولا يجوز
اظهارها الا للحاجة أو غرض صحيح لم يافيه من الخطر كظن علوم منزلة عند ٢٥١ الله أو رفعته على أقرانه مع احتمال

الاستدراج فلذا الزمها أن لا يغتر بذلك وان يود أن لو كان نسياناً منسياً وكذا خلة رياء أو سوء سمعة أو عجب في ضبط عمله وهو لا يشعر وكالاتغال بالتحدث بها عن شكر انعام الله عليه بها وامتناع قلبه بعظم ربه وخيفته منه ومن خلع عليه ملك خلعة فاشتغل

أمر عائشة بقول ذلك ان وافقتها (ويكتبها) ندبا اذا رآها (ويحييها ويحيي يومها كليتها) بالعبادة باخلاص وصحة يقين ويحتمل في بذل الوسع في ذلك لقوله تعالى ليلة القدر خير من ألف شهر أي العمل فيها خير من ألف شهر أي العمل في ألف شهر ليس فيها ليلة القدر

عنه باستحسانها وعرضها على الناس فانه منه أضعافها بل ربما انتزعها منه وحل به مكره فاني ينفع الخلق والاكرام حينئذ قال أعني السبكي ومما يدل على ندب كتبها أيضا قوله صلى الله عليه وسلم أريت ليلة القدر ثم أنسيتها وقوله خرجت لا خبركم بها فتلاحي فلان وفلان أي تشاء فرفعت ووجه

دليل لاستحباب الدعاء المذكور (قوله أمر عائشة رضي الله عنها بقول ذلك ان وافقتها) أي ان رأت ليلة القدر والحديث رواه الترمذي وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله ان علمت ليلة القدر ما أقول فيها قال قولي اللهم انك عفو عاف عني قال الترمذي حديث حسن صحيح قال في الاذكار عن الاصحاب يستحب أن يكثر فيها من هذا الدعاء (قوله ويكتبها ندبا اذا رآها) أي فلا يذكر لغيره انه رآها وحكمته كما قاله السبكي ان رؤيتها كرامة لانها امر خارق لا اداة والكرامة ينبغي كتبها باتفاق أهل الطريق ولا يجوز اظهارها الا للحاجة أو غرض صحيح لم يافيه من الخطر كظن علوم منزلة عند الله تعالى ورفعته على أقرانه مع احتمال الاستدراج فلذا الزمها أن لا يغتر بذلك وان يود أن لو كان نسياناً منسياً وكذا خلة رياء أو عجب في ضبط عمله وهو لا يشعر وكالاتغال بالتحدث بها عن شكر انعام الله تعالى بها وامتناع قلبه بعظم ربه وخيفته منه ومن خلع عليه خلعة فاشتغل عنه باستحسانها وعرضها على الناس فانه منه أضعافها بل ربما انتزعها منه وحل به مكره فاني تنفع الخلق حينئذ قال أعني السبكي ومما يدل على ندب كتبها أيضا قوله صلى الله عليه وسلم أريت ليلة القدر ثم أنسيتها وقوله خرجت لا خبركم بها فتلاحي فلان وفلان أي تشاء فرفعت ووجه الدلالة انه تعالى قدر لنبيه صلى الله عليه وسلم انه لا يخبر بها والخير فيما قدره الله للنبي صلى الله عليه وسلم فتبعه في ذلك انتهى ايحاب (قوله ويحييها) أي يحيي ليلة القدر كلها بالعبادة بأن يكثر فيها من الدعاء بما يجب من دين ودينها وأن يكثر مما يتعلق بالدين والا تخرة كما قاله الماوردي مع الصلاة وغيرهما مما يأتي من سائر العبادات كقراءة القرآن والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله ويحيي يومها كليتها) أي كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه اذ قال كنهه عن النووي في الاذكار استحب أن يكون اجتهاده في يومها كاجتهاده ليلتها (قوله بالعبادة) متعلق بيحيي (قوله باخلاص وصحة يقين) أي حال كون العبادة مقرونة بالاخلاص وصحة اليقين (قوله ويحتمل في بذل الوسع في ذلك) أي في الاحياء لها بالعبادة ويحتمل ان المشار اليه بالاخلاص وصحة اليقين قال في الاذكار ويستحب أن يكثر فيها من الدعوات بمهمات المسلمين فهذا شعار الصالحين وعباد الله العارفين وبالله التوفيق (قوله لقوله تعالى) دليل لسن الاحياء ليلة القدر (قوله ليلة القدر خير من ألف شهر) مبتدأ وخبر ذكر الله تعالى فضلها من ثلاثة أوجه أحدها هذا والثاني ما ذكره في قوله تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل أمر روى أنه اذا كان ليلة القدر تنزل الملائكة وهم سكان المنتهى والروح هو سيدنا جبريل وقيل طائفة من الملائكة لا تراهم الملائكة الا في تلك الليلة ينزلون من لدن غروب الشمس الى طلوع الفجر والثالث ما ذكره بقوله سلام هي حتى مطلع الفجر أي سلام عظيم جدا وهو مبتدأ خبره هي جعلت سلاما لكثرة السلام فيها من الملائكة لا يمر ون بمؤمن ولا مؤمنة الاسلامت عليه ويستمر ون على ذلك من غروب الشمس حتى أي الى مطلع الفجر أي وقت مطالعته أي طلوعه فهو بفتح اللام وكسرها قراءتان سمعتان (قوله أي العمل فيها) أي ليلة القدر (قوله خير من العمل في ألف شهر) أي وهي ثلاث وثمانون سنة وأربعة أشهر روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من بني اسرائيل حمل السلاح على عاتقه في سبيل الله ألف شهر فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك وعنى ذلك لامته وقال يا رب جعلت أمي أقصر الام أعمارا وأقلها أعمارا لافاعطاه الله تعالى ليلة القدر خير من ألف شهر التي حمل فيها الاسرائيلي السلاح في سبيل الله صلى الله عليه وسلم ولا مته أي ان أحيوها بالعبادة فيها (قوله ليس فيها ليلة القدر) الجملة صفة لالف شهر أي ألف شهر موصوفة بكونها ليس فيها

الدلالة انه تعالى قدر لنبيه صلى الله عليه وسلم انه لا يخبر بها والخير فيما قدره الله لنبيه صلى الله عليه وسلم فتبعه في ذلك انتهى من الابواب للشارح (قوله ويحييها) الخ روى البيهقي خبر من صلى المغرب والعشاء جماعة حتى ينقضي شهر رمضان فقد أخذ من ليلة القدر يحفظ وأفرور روى هو وغيره خبر من صلى العشاء الاخيرة في جماعة من رمضان فقد أدرك ليلة القدر قال الشارح في شرح العباب عقبه وظاهره مشكل اصدقه بصلاة العشاء ليلة واحدة من رمضان ولو من غير العشر الاخيرة فان أريد به كل ليلة منه بدليل الحديث الذي قبله زال

وما تأخر ونصب إيماناً واحتساباً على المفعول له أو التمييز والحال بتأويل المصدر باسم الفاعل وهي حال متداخلة أو مترادفة أى مع علمه ببليلة القدر وجاء بالجزء ماضياً في قوله غفرله مع أنه في المستقبل إشارة إلى أنه متيقن

وصح من قام ليلة القدر إيماناً أى تصديقاً بانها حق وطاعة واحتساباً أى طلب الرضا لله تعالى وثوابه لا لرباءة ونحوه غفرله ما تقدم من ذنبه وقيس بها يومها

الوقوع فضلاً من الله على عباده وقوله ما تقدم من ذنبه أى من الصغائر حلى على شرح المنهج (قوله وقيس بها يومها) كذلك عبر شيخ الإسلام وغيره وأخرج الديلمي عن أنس أربع ليالين كايامهن وأيامهن كلياتهن يبر الله فيهن القسم ويعتق فيهن النسم ويعطى فيهن الجزيل ليلة القدر وصباحها وليلة عرفة وصباحها وليلة النصف من شعبان وصباحها وليلة الجمعة وصباحها وعلى هذا فيومها منصوص عليه لا بالقياس وحده

ليلة القدر وإنما قيد به ليصح ما ذكره والابان دخلت ليلة القدر في ألف شهر لزم تفضيل الشئ على نفسه عبراتب قال القليوبي ظاهر كلامهم أن ألف الشهر كاملة وانها تبدل ليلة القدر ببليلة غيرها ويحتمل نقصها منها الخ كذا في حاشية شيخنا وغيرها وقضيتها أن المراد بهذه الشهور والألف شهر وهذه الأمة والألف يحتمل لهذا التأويل لما مر أن ليلة القدر من خصوصيات هذه الأمة لكن قد ينافي هذا المراد ما تقدم عن ابن عباس رضي الله عنهما فليتأمل (قوله وضح) الخ دليل ثان لسن الاحياء ليلة القدر والحديث رواه الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً (قوله من قام ليلة القدر) أى كان أحياناً بالعبادة من صلاة وغيرها قال الكرماني فان قلت لفظ قام ليلة القدر هل يقتضى قيام تمام الليلة أو يكفي أقل ما ينطلق عليه اسم القيام فيها قلت يكفي الأقل وعليه بعض الأئمة حتى قيل بكفاية أداء فرض العشاء في دخوله تحت القيام فيمكن الظاهر منه عرفاً أنه لا يقال قام الليلة إلا إذا قام كلها أو أكثرها فان قلت ما معنى القيام فيها اذ ظاهره غير مراد قطعاً قلت القيام الطاعة فانه معهود من قوله تعالى وقوموا لله قانتين وهو حقيقة شرعية فيه وفي الإيعاب قال الشافعي رضي الله تعالى عنه في القديم ومن شهد العشاء والصبح أخذ بخطمه منها أى ليلة القدر وهذا رواه مالك في الموطأ عن سعيد بن المسيب ويؤيده الحديث الصحيح من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما قام الليل كله وروى البيهقي عن أنس مرفوعاً من صلى المغرب والعشاء في جماعة حتى يفتضى شهر رمضان فقد أصاب من ليلة القدر بمحظ وافر وروى أبو الشيخ بن حبان عن أبي هريرة مرفوعاً أيضاً من صلى العشاء الأخيرة في جماعة من رمضان فقد أدرك ليلة القدر وظاهره مشكل لصلة العشاء جماعة ليلة واحدة من رمضان ولو من غير العشر الأخير فان أرنبه كل ليلة منه دليل الحديث الذي قبله زال الاشكال (قوله إيماناً) هو وما بعده منصوبان على المفعول لاجله أو التمييز أو الحال بتأويل المصدر باسم الفاعل وعليه فهم حالان متداخلان أو مترادفان (قوله أى تصديقاً بانها) أى ليلة القدر (قوله حق) أى لا يشكك فيها (قوله وطاعة) عطاف على تصديقاً فليس من لفظ الحديث (قوله واحتساباً) عطاف على إيماناً فهو من لفظ الحديث (قوله أى طلب الرضا لله تعالى وثوابه) تفسير للاحتساب قال في المصباح احتساب الإجر على الله تعالى أخرجه عنده لا يبرج وثواب الدنيا والاسم الحسبة بالكسر (قوله لا لرباءة ونحوه) أى كالعجب من محببات الإجر وعبارة الحفني لا لرباءة ولا لنحو أجرة يأخذها ولا فيليس له هذا الفضل وإن أثيب على قدر قصده فليتأمل (قوله غفرله ما تقدم من ذنبه) أى من الصغائر بل أو الأعم دون التبعات وهذا جواب من قام والنسكتة في رجوعه ماضياً مع أن الغفران في المستقبل إشارة إلى أنه متيقن الوقوع فضلاً من الله تعالى على عباده زاد في رواية وما تأخر واستشكلت هذه الزيادة من حيث أن المغفرة تستدعي سبق شئ يغفر والمتأخر من الذنوب لم يأت فكيف يغفر وأجيب بنظر ما مر في اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت الخ من أن المتأخر يقع مغفوراً له اذ وقع وقيل هو كناية عن الحفظ من الكبائر فلا تقع منهم كبيرة بعد ذلك فلا إشكال فيها قال شيخنا رحمه الله تعالى وما أحسن قول بعضهم

هي ليلة القدر التي شرفت على * كل الشهور وسائر الأعوام
من قامها بمحور الاله بفضل له * عنه الذنوب وسائر الآثام
فيها تجلى الحق جل جلاله * وقضى القضاء وسائر الأحكام
فادعوه واطلب فضله تعط المني * وتجاب بالانعام والاکرام
فانتهى برزقنا القبول بفضل له * ويجود بالغفران للصوم
ويدينقنا فيها أحداً لاوة عفو * ويمينا حقاً على الاسلام

(قوله وقيس بها يومها) أى فيطلب أحياناً ومثل ليلة قال ع ش وهل العمل في يومها خير من العمل في ألف شهر ليس فيها صبيحة يوم قدر قيساً على الليلة ظاهراً تشبيهه أنه كذلك إلا أنه يتوقف على نقل صريح فليراجع قال الكرماني وأخرج الديلمي عن أنس أربع ليالين كايامهن وأيامهن كلياتهن يبر الله فيهن القسم

(قوله عدم الحر والبرد) قال الشارح في الخاف أهل الاسلام أحكام الصيام في حديث ابن خزيمة وغيره وهي ليلة طلقة بلجة لا حارة ولا باردة وأجد وغيره عن عبادة من جملة حديث أن أماره ليلة القدر أنها صافية بلجة كان فيها قراسطها ساكتة صافية لا برد فيها ولا حر ولا يحل لكونها أن يرى به حتى يصبح فان أمارتها أن الشمس صبيحتها تخرج مستوية ليس لها شعاع مثل القمر ليلة البدر ولا يحل للشيطان أن يخرج معها يومئذ أي لأن الشمس تطلع بين قرنيه الاصبحة ليلة القدر وذكر الشارح في كتابه المذكور زمانه أخرجه الطبراني عن واثله أنه صلى الله عليه وسلم قال ليلة القدر ليلة بلجة لا حارة ولا باردة ولا سحب فيها ولا مطر ولا ريح ولا يرمى فيها بنجم ومن علامة يومها تطلع الشمس لا شعاع لها انتهى وهذا الحديث نقله السيوطي أيضا في الجامع الكبير عن الطبراني وفيه أنه يخالف الحديث الصحيحين وغيرهما أنه صلى الله عليه وسلم قال وقد رأيتني أسجد صبيحتها في ماء وطين قال أبو سعيد الخدري راوى الحديث فطرت تلك الليلة الحديث وهو أيضا في حديث غير أبي سعيد من الصحابة وفي رواية في صحيح مسلم فرجعنا ٢٥٣ وما نرى في السماء قزعة قال وجاءت

سحابة فطرتنا الحديث الا أن يقال ان وجود السحاب كان علامة على ليلة القدر في السنة التي أخبر فيها بذلك أو في السنتين اللتين أخبر فيها بذلك اذ ثبت ذلك في ليلة إحدى

ومن علاماتها عدم الحر والبرد فيها وان تطلع الشمس صبيحتها بيضاء بلا كثرة شعاع لخبر مسلم بذلك وحكمة ذلك كثرة صعود الملائكة وترولها فيها

وعشرين وفي ليلة ثلاث وعشرين ومع ذلك فهو غير صافي من الاشكال اذ في الجامع الكبير للسيوطي من رواية الطبراني عن جابر بن سمرة رأيت ليلة القدر فانسيتها فاطلبوها في العشر الاواخر وهي ليلة ربيع

ويعتق فيمن النسم ويعطى فيمن الجزيل ليلة القدر وصباحها وليلة عرفة وصباحها وليلة النصف من شعبان وصباحها وليلة الجمعة وصباحها وعليه ان صح فيومها منصوص عليه لا بالقياس وحده (قوله ومن علاماتها) أي ليلة القدر (قوله عدم الحر والبرد فيها) أي بأن كانت معتدلة في حديث ابن خزيمة وغيره وهي أي ليلة القدر ليلة طلقة بلجة لا حارة ولا باردة وعند أحمد وغيره عن عبادة بن الصامت من جملة حديث أن أماره ليلة القدر أنها صافية بلجة كان فيها قراسطها ساكتة صافية لا برد فيها ولا حر الحديث وأخرج الطبراني عن واثله رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال ليلة القدر بلجة لا حارة ولا باردة ولا سحب فيها ولا مطر ولا ريح ولا يرمى فيها بنجم الخ قال في الكبير وفيه أنه يخالف الحديث الصحيحين وغيرهما من أنه مطرت تلك الليلة كما مر الا أن يقال ان وجود السحاب كان علامة على ليلة القدر في تلك السنة فقط قال ومع ذلك هو غير صافي من الاشكال اذ في رواية الطبراني رأيت ليلة القدر فانسيتها فاطلبوها في العشر الاواخر وهي ليلة ربيع ورعد ومطر فليحذر (قوله وأن تطلع الشمس صبيحتها) أي ليلة القدر عطف على عدم الحر (قوله بيضاء بلا كثرة شعاع) أي ويستمر ذلك الى أن ترتفع كرمح في رأي العين قال النووي والشعاع بضم الشين هو ما يرى من ضوءها عند بر وزها مثل الجبال والقضبان مقبلة اليك اذا نظرت اليها وقبل هو الذي تراه ممتدا بعد الطلوع وقيل هو انتشار ضوءها وجمعها أشعة وشعاع بضم الشين والعين وأشعت الشمس نشرت شعاعها انتهى ملخصا (قوله لخبر مسلم بذلك) أي بهذه العلامة الثانية وأما الاولى فليست فيه بل في غيره كما ذكرته سابقا بل قول الشارح كغيره بيضاء ليس موجودا في مسلم أيضا اذ لفظه عن زر بن حبیش ثم حلف أي أبي بن كعب لا يستثنى أنها ليلة سبع وعشرين فقلت بأي شيء تقول ذلك يا أبا المنذر قال بالعلامة وبآية التي أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها أي الشمس تطلع يومئذ لا شعاع لها وفي حديث الطبراني عن واثله ومن علامة يومها تطلع الشمس لا شعاع لها وفي رواية غيره أن أماره الشمس أنها تخرج صبيحتها ليس لها شعاع مثل القمر ليلة البدر قال الكندي وبالجملة فاني لم أقف على رواية مصرحة بكونها بيضاء وان ذكره جمع من الفقهاء فهو تفسير منهم ولا ينافي ذلك رواية كونها حراء لاحتمال أنها بيضاء تميل الى الحرة والله أعلم (قوله وحكمة ذلك) أي طلوع الشمس صبيحتها بلا كثرة شعاع (قوله كثرة صعود الملائكة وترولها فيها) أي ليلة القدر ويدل

ورعد ومطر انتهى ثم رأيت الشارح أيضا ذكره في الخاف أهل الاسلام بلفظ فاطلبوها في العشر الاواخر وفي ليلة ربيع الخ هكذا في النسخة التي عندي منه فراجع ذلك (قوله لخبر مسلم بذلك) أي بأن تطلع الشمس صبيحتها بيضاء وأما عدم الحر والبرد فليس في مسلم بل قول الشارح بيضاء لعله تفسير منه أذ خله فيه اذ ليس في صحيح مسلم بيضاء اذ الذي فيه ان أبي بن كعب حلف لا يستثنى أنها ليلة سبع وعشرين فقال له زر بن حبیش بأي شيء تقول ذلك يا أبا المنذر قال بالعلامة أو بالآية التي أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها تطلع يومئذ لا شعاع لها انتهى وفي رواية أحمد كافي الاتحاف للشارح تطلع الشمس غداة صافية ليس لها شعاع وفي حديث ابن خزيمة وغيره ان الشمس تصبح يومها حراء ضمنية وبالجملة فاني لم أقف على رواية مصرحة بكونها بيضاء وان ذكره جماعة من الفقهاء فهو تفسير منهم وكان الشارح هنا وفي الايعاب تبع في عز وذلك لرواية مسلم ظاهر تعبير شيخه في شرح الروض ولا ينافي ذلك رواية كونها حراء لاحتمال أنها بيضاء تميل الى الحرة (قوله وحكمة ذلك) الخ هو أحد حكميتين نزلها ما لنزول عن القاضي عياض والثانية أن ذلك علامة جعلها الله لها فائدة معرفة ذلك بعد فواتها بطلوع الفجر الاجتهاد في يومها كما سبق في كلام وايضا اذا عرفت ليلتها في سنة بذلك فاعرفها فيما سألني من السنين

وذاق عبد بن أبي ليلى ماء البحر ليلة سبع وعشرين فوجد عذبا ذكره أحمد بإسناده وطاف بعض السلف ليلتها بالبيت فرأى الملائكة في الهواء طائفتين فوق رؤس الناس ورأى النخل واضعا سعفه في الأرض ليلتها (قوله كمال فضلها) أما أصل الفضل فاستترت باجتماعها واجسادها للطيفة ضوء الشمس وشماعها ولا ينال كمال فضلها الا من اطلع عليها (ويحرم الوصال في الصوم) الفرض والنقل للنهي عنه في الصحيحين وهو صوم يومين فاكثر

فإنه كل من شد المشرر فيها سوارها أولا وذكر أئمتنا الشافعية أنه لو قال لزوجه أنت طالق ليلة القدر فان كان قاله أول ليلة احدى وعشرين أو قبلها طالقت في الليلة الأخيرة من رمضان أو في يوم احدى وعشرين من ثلث تطلق الا في ليلة احدى وعشرين من السنة الآتية نعم لو رآها في ثلاث وعشرين مثلا من سنة التعليق ففي التحفة الاقرب أنه يحتمل ان حصل عنده من العلامات ما يغلب على الظن وجودها (قوله ويحرم الوصال) قال في

لهذه الكثرة قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها قال الخطيب في تفسيره أي تنزل الملائكة والروح جامتا واصلتا على غايتهما يكون من الخفة والسرعة بما أشار اليه حذف التاء قال روى أنهم ينزلون فوجا فوجا كما أن أهل الحج يدخلون الكعبة فوجا بعد فوج وإن كانت لا تسعهم دفعة واحدة كما أن الأرض لا تسع الملائكة دفعة واحدة ولذلك ذكر بلفظ تنزل الذي يقتضي المرة بعد المرة أي ينزل فوج ويصعد فوج وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن الملائكة في تلك الليلة أكثر من عدد الحصى والله أعلم بذلك (قوله فسترت باجتماعها) أي الملائكة أذلهم أجنحة قال تعالى جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء ان الله على كل شيء قدير روى ابن ماجه أنه صلى الله عليه وسلم قال رأيت جبريل عند سدرة المنتهى وله ست مائة جناح ينثر من رأسه الدر والياقوت (قوله وأجسادها للطيفة) أي الشففة النورية (قوله ضوء الشمس وشماعها) مفعول سترت لا يقال ان الليلة قد انقضت بطولوع الفجر فكيف تستر بصعودها وتزولها في الليل ضوء الشمس لانا نقول يحتمل ان ذلك لا ينتهي بطولوع الفجر بل كما يكون في ليلتها يكون أيضا في يومها وبفرض أنه ينتهي نزولها بطولوع الفجر فيحتمل أن الصعود متأخرا وبقدر يكونه ليلا فيجوز زانها اذا صعدت تكون محاذاتها للشمس وقت مرورها في مقابلتها لها ثم هذه الحكمة التي ذكرها هي احدى الحكمتين نقلهما في شرح مسلم عن القاضي عياض والثاني ان ذلك علامة جعلها الله تعالى لها وفائدة معرفة صفتها بعد فوتها بعد طولوع الفجر انه يسر أن يكون اجتماعه في يومها كاجتماعه فيها وأيضا ليجتهد في مثلها من قابل بناء على عدم انتقالها كما مر قال في الاتخاف ومن علاماتها عند البهق أن المياه المالحه تعذب فيها ليلتها وذاق عبد بن أبي ليلى ماء البحر ليلة سبع وعشرين فوجد عذبا ذكره أحمد بإسناده وطاف بعض السلف ليلتها بالبيت فرأى الملائكة في الهواء طائفتين فوق رؤس الناس ورأى النخل واضعا سعفه على الأرض ليلتها والله أعلم (قوله ولا ينال كمال فضلها) أي ليلة القدر (قوله الا من اطلع عليها) أي بأن رأى تلك العجائب وأشار بقوله كمال فضلها الى الجمع بين ما نقل عن النووي في شرح مسلم لا ينال فضلها الا من أطلعه الله عليه فلو قامها انسان ولم يشعر به لم ينل فضلها وبين مقاله المتولى وغيره يستحب أن يقصد الى التعبد في هذه الليالي كلها حتى يحوز الفضيلة بيقين وحاصل الجمع أن يحمل كلام النووي على أنه لا يحصل له الفضل الكامل وكلام المتولى وغيره على أنه يحصل له أدنى الكمال قال في الايعاب على أن الزركشي نازع في نسبة ذلك لشرح مسلم فقال لم أر لهذا ذكر فيه هنا لكنه في أبواب الصلاة ذكر في قوله صلى الله عليه وسلم من قام ليلة القدر فوافقها قال معناه بحيث يعلم أنها ليلة القدر وهذا لا يقتضي ما نقل عنه بل معناه أنه يقوم العشر حتى يصادفها بيقين كما قاله في تعليق الطلاق عليها ولم يرد العلم الحقيقي بالعين فليس ذلك بشرط في نيل الفضل عند أحد اذا لم يطلع عليها الا القليل قاله في المجموع (قوله ويحرم الوصال) أي علينا لا على النبي صلى الله عليه وسلم كما يأتي وتختص الحرمة بمن علم النبي والمعتد (قوله في الصوم الفرض والنفل) أي سواء كان بين المفروضين أو النفلين أو المفروض والمنذور (قوله لا نهى عنه في الصحيحين) أي وغيرهما ولفظه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أيها الكرم والوصال قالوا انك تواصل يا رسول الله قال انكم لستم في ذلك مثلي اني أبيت يطعمني ربي ويقيني فاكفوا من الاعمال ما تطيقون وهناك روايات أخر (قوله وهو) أي الوصال بكسر الواو وأصله مصدر واصل مواصلة ووصال قال ابن مالك فاعل الفاعل والمفعول (قوله صوم يومين فاكثر) أي من اليومين قال في الايعاب عبر في المجموع باليومين مرة وبالصومين أخرى لبيان أن المراد وجود صورة صوم فيها أو حقيقة وحينئذ فلا يحتاج لقول الاسنوي ان الاول يقتضي أن المأمور بالامساك كناركة لنية لا يكون امتناعه ليلامن تعاطي المفطر وصلا لانه ليس بين صومين إلا أن

(قوله من غير أن يتناول بينهما طرا) اختلفوا هل منه نحو الجماع قال في التحفة كلام الأصحاب كالصريح في الاول أي وهو عدم انتفاء الحرمة بنحو الجماع انتهى وفي تحاف أهل الاسلام بأحكام الصيام للشارح هو الوجه كما قاله الاسنوي لأن سبب تحریم الوصال كما مر الضعف عن وظائف العبادة ونحو الجماع يزيد في الضعف ثم قال وقضية عبارة المجموع أيضا أنه لو أدخل عودا في أذنه مثلا لا يخرج به عن حرمة الوصال لأنه وإن أفطر به لكنه لم يتناول مطعوما وقضية العبارة الثانية خلافه والاول وجه هنا أيضا لأن القصد إزالة الضعف كما تقرر انتهى وفي شرح العباب للشارح الذي في البحر هو أن يستديم جميع أوصاف الصائمين وذكر الجرجاني وابن الصلاح نحوه وتبعهم المصنف فعبارة مطر الشامل حتى لنحو الجماع وله وجه ظاهر كما يعلم مما يأتي ٢٥٥ انتهى وفي شرح التنبيه للخطيب الشريفي المناسب

لوجوب الفطر بين الصومين ما قاله في البحر وحكي كلام من المقاتلين شيخ الاسلام في شرح البيهقي والروض ولم يصرح بالترجيح بينهما وكذلك الجلال الرملي في شرح نظام الزبد وفي الامداد

من غير أن يتناول بينهما في الليل فطر أو علة ذلك الضعف مع كون ذلك من خصوصياته صلى الله عليه وسلم ففطم الناس عنه وإن لم يكن فيه ضعف

الظاهر أنه جرى على الغالب (قوله من غير أن يتناول بينهما) أي اليومين (قوله في الليل مفطرا) أي من أكل وشرب وغيرهما وظاهره أن نحو الجماع مانع من الوصال ويصرح به تعبير جمع متقدمين بقوله لم الوصال أن يستديم جميع أوصاف الصائمين قال في التحفة وعليه فيزول بجماع أو نحوه لكن في المجموع أنه لا يمنع واستظهره الاسنوي وقد يقال أن عللنا بالضعف وهو ما طبقه عليه في الجموع فلا يزال ول الابتعاطي ما من شأنه أن يقوى كسمامة بخلاف نحو الجماع أو بأن فيه صورة إيقاع عبادة في غير محلها أثر أي مفطر لكن كلام الأصحاب كالصريح في الاول أي وهو عدم انتفاء الحرمة بنحو الجماع (قوله وعلة ذلك) أي حرمة الوصال أو المشار إليه انتهى عنه والمآل واحد (قوله الضعف) أي عن المواظبة على كثير من العبادات والقيام بحقوقها والمراد بالعلة الحكمة كما عبر به في الإيعاب فلا يمتري بأن يترك ولا يتعاطى سمامة مثلام مع القطع بوجود الضعف لأن الحكمة لا يلزم اطرادها فهو حينئذ ما تبعه أي أو يقال أن فيه صورة إيقاع العبادة في غير محلها فقله صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق فأكفوا فيه بيان حكمته انتهى عن الوصال وهو خوف الملل في العبادة والتقصر فيما هو أهم وأرجح من وظائف الدين من القوة في أمر الله والخضوع في فرائضه والاتباع بحقوقها الظاهرة والباطنة وشدة الجوع تنافيه ونحو الملل بين المكاف وبينه تأمل (قوله مع كون ذلك) أي الوصال (قوله من خصوصياته صلى الله عليه وسلم) أي كما يدل عليه الحديث السابق وغيره واتمالم يحرم عليه صلى الله عليه وسلم الوصال بل كان قرينة في حقه كما قاله الامام لم نبه عليه من الفرق بيننا وبينه بقوله اني لست كهـيئتكم اني ابنت عند ربى يطعمنى ويسقنى ومعناه على الأصح اعطى قوة الطاعم والشارب واللم يبق وصال والاقال ما نا مواصل وقيل انه يؤتى بطعام وشراب من الجنة كرامة لا تشاركه فيها الامة وانما سمى مع ذلك مواصلا وصائما لأن طعام الجنة لا يفطر وقيل ان ذلك مجاز عما يغذيه الله تعالى به من المعارف ويفيضه من لذة المناجاة والقرب من الله تعالى (قوله ففطم الناس عنه) أي منع الناس عن الوصال قال في المصباح ففطمت المرضع الرضيع من باب ضرب فصلته عن الرضاع ففطمت الحبل قطمته ومنه ففطمت الرجل عن عادته اذا منمته عنها (قوله وان لم يكن فيه ضعف) أي زجره عنه التثنية بخصوصياته صلى الله عليه وسلم واعتقاد أن له من القوة على الصبر على الطعام ما كان له قال المناوى للانباء جهة تجرد وجهه تعلقه بالنظر للاول الذي يفاض عليه به من المبدأ الاول مصونون عما لا يليق بغيرهم من البشر من ضعف وعطش وجوع وفقر وبالنظر للثاني به فيضون ويلحقهم ذلك ظاهرا لموافقة الجنس اتواخذ عنهم آداب الشريعة ولو لا ذلك لم يمكنهم الاخذ عنهم فظواهرهم بشرية تلحقهم الآفات وبواطنهم بانية تليق ببلدة المناجاة فلا منافاة بين ما ذكرهنا وبين بطله الجوع على بطنه من شدة الجوع لما تقرر أن أحوالهم الظاهرة يساؤون فيها الجنس وأحوالهم الباطنة يفارقونهم بها

للشارح كان المجموع أشار بقوله الجمهور إلى ما في البحر وغيره فيكون مقابلا لمقالة الجمهور انتهى (قوله مع كون ذلك من خصوصياته صلى الله عليه وسلم) في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال فقالوا انك تواصل قال اني لست كهـيئتكم اني ابنت عند ربى وفي رواية لا يخارى

اني أطل أظلم واسقى واختلوا في معنى يطعمنى ربى ويسقنى فقيل هو على حقيقة وما يؤتى به صلى الله عليه وسلم على قبيل الكرامة من طعام الجنة وشرابها لا تجرى عليه أحكام المكافين فيه وقال الجمهور هو كناية عن لازم الطعام والشراب وهو القوة فكانه قال يعطينى قوة الطاعم والشارب وقال النووي في شرح المذهب معناه أن محبة الله شغلتني عن الطعام والشراب قال والحب البالغ يشغل عنهما انتهى وقال القسطلاني في شرح صحيح البخاري ليس المراد الحقيقة اذ لو اكل حقيقة لم يبق وصال وفي هذا الحديث مباحث تأتي أن شاء الله تعالى في موضعها انتهى ما أردت نقله من القسطلاني وقد علمت بناء على أنه حقيقة أنه لا تجرى عليه أحكام المكافين وقال بعضهم ان ذلك لا يمنع مواصلة لأنه على غير طعام الدنيا وشرابها صورة ومعنى وفي كتاب الافادة فيما جاز في المرض والعبادة ولا يتأتى هنا أي في أن الله يطعم المريض ويسقيه التردد في قوله صلى الله عليه وسلم في الوصال اني أطل عند ربى يطعمنى ويسقنى هل المراد الحقيقة وهو الأصح وطعام أهل الجنة لا يفطر به أو المجاز وذلك أنه صلى الله عليه وسلم أخبر

عن حال نفسه وكل من الامر ينمك في حقه وأما هنا في الاخبار عن المريض وهو أعلم بنفسه انه لم يطعم ولم يشق حقيقة ألمته على أنه يستعمل
أكل وشرب غير النبي صلى الله عليه وسلم من الجنة في هذه الدار حقيقة بل قال الأئمة ان من زعم ذلك كفر انتهى بحر وفه وقد أطل الشارح
في الاتحاف الكلام على ذلك فراجع منه ٢٥٦ ان أردته وفي شرح العباب للشارح بعد ان نقل عن المجموع ان معناها على الاصح أعطى

قوة الطاعة - م والشارب
مانصه وقيل انه كان يؤتى
بطعام وشرب من الجنة
كرامة لا يشاركه فيها لامة
وانما سمى مع ذلك مواصلا
وصائما لان طعام الجنة
لا يفطر لانه صلى الله عليه
وسلم علل عدم فطر الناس
بقوله فانما أطعمه الله وسقاه
وظل يستعمل كثيرا
لمطلق الزمن الخ (قوله لم

ومن ثم لو أكل ناسيا
كثيرا قبل الغروب حرم
عليه الوصال مع انتفاء
الضعف ولو ترك غير
الصائم الا كل أياما ولم
يضره ذلك لم يحرم عليه
﴿فصل﴾ في الجماع في
رمضان وما يجب به
(ويجب) التعزير

نظروا هم للخلق كرامة يبصرون فيها ما يجب عليهم وبواطنهم في حجب الغيب عند ربهم لا يعترفون
البشرية من جوع ولا غيره فهالك هذا الجمع عفو واصف حادق لما ساراه مجموعا في كتاب وقيل من تعرض له من
الانجاب انتهى (قوله ومن ثم) أي من أجل تعليل الحرمة بالضعف مع الخصوصية (قوله لو أكل ناسيا)
أي للصوم (قوله كثيرا قبل الغروب) أي بحيث اتقى عنه الضعف عن ذلك (قوله حرم عليه الوصال من
انتفاء الضعف) أي نظر الجانب كون ذلك من الخصوصية للنبي صلى الله عليه وسلم وبه يعلم قول بعضهم
اذ تعاطى مفطرا ناسيا أو جاهلا كفي فيخرج من الحرمة وفي حاشية فتح الجواد لو أمسك بين صومين
ولا ضعف به قطعاً كن كل كثيرا ناسيا قبل الغروب ثم واصل هذا اليوم والذي بعده حرم عليه لانه لما
وجد الصوم الشرعي في ليومين كان قصدا للعبادة كما كانوا لم يوجد بالفعل بخلاف ما إذا لم يوجد الا صورة
صوم فليأكل (قوله ولو ترك غير الصائم الا كل أياما) عطف على لو أكل ناسيا الخ (قوله ولم يضره ذلك) أي
عدم الاكل بخلاف ما إذا ضره فانه يحرم لكن لا من جهة الوصال (قوله لم يحرم عليه) أي نظر التعليل
بالضعف وعلى هذا يحمل مواصلة بعض المترين أياما وبعضهم كان يرى جواز الوصال في الصوم لان
النبي صلى الله عليه وسلم لم واصل بهم بعد النهي ولو كان التحريم لما أقرهم على فعله وانما هو رحمة لهم
وتخفيف عليهم فن لم يشق عليه ولم يقصد موافقة أهل الكتاب ولا رغب عن السنة في تعجيل الفطر لم يمنع
من الوصال عند القائل بجوازه حينئذ وقد صح عن ابن الزبير رضي الله عنهما أنه كان يواصل خمسة عشر
يوما أو أكثر وجاء ذلك عن غيره أيضا من بعض الصحابة والتابعين وغيرهم وقال ابن الرفعة لعل وصال
هو لأجاء من غير قصد اليه بل اتفق ترك تناول الفطر لغفلة عنه اما بغير سبب أو بسبب وهو تعلقه واشتغاله
بالمعارف الربانية والاستغراق فيها والالتذاذ بها بحيث أهتسه عن كل شيء فلهي في حقه قائمة مقام الطعام
والشراب في حق كثير من الناس والانسان شاهر في الخارج عند اشتغال القلب بما يسر أو يحزن الغفلة
عن الطعام والشراب وقال الاذري ولو قيل بختص التحريم عن يتضرر به بخلاف ولي غداؤه المعارف
الالهية لم يبعد والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل في الجماع في رمضان﴾

أي في نهار رمضان وأما الجماع في ليلته فقد قال تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس
لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تخفون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتهوا ما كتب
الله لكم قال المفسرون كان في ابتداء لامرا إذا فطر الرجل حل له الطعام والشراب والنساء الى أن العشاء
الآخر أو يرق قبلها فاذا صلى أو رقد حرم عليه الطعام والشراب والنساء الى الليلة القابلة ثم إن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه واقع أهله بعد ما صلى العشاء فلما اغتسل أخذ يدي يمينه ويوم نفسه فأتى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله أتى أعوذ الى الله واليك من نفسي هذه الخاطئة اني رجعت الى أهلي بعد ما صليت
العشاء فوجدت رخصة طيبة فسولت الى نفسي فجاءت أهلي فهل تجزئني من رخصة فقال النبي صلى الله عليه
وسلم ما كنت جديرا بذلك يا عمر فقام رجال فاعتزوا بمشله فقتل في عمر وأصحابه هذه الآية وقال البراء
رضي الله عنه لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقر بون النساء رمضان كله وكان رجال يخفون أنفسهم
فأنزل الله هذه الآية انتهى من تفسير الخطيب (قوله وما يجب به) أي بالجماع في رمضان وذلك التعزير
والكفارة وكذا الاثم ان لم يتجاوز الله عنه ومروجوب القضاء لذلك اليوم الذي أفسده والامساك فيه
فالجلة خمسة واحدة في الآخرة وأربعة في الدنيا (قوله ويجب التعزير) أي كما نقل عن النص واعتمده

يحرم عليه) وعلى هذا
يحمل مواصلة بعض
المترين أياما وبعضهم
كان يرى جواز الوصال في
الصوم لان النبي صلى الله
عليه وسلم واصل بهم بعد
النهي ولو كان للتحريم لما
أقرهم على فعله وانما هو
رحمة لهم وتخفيف عليهم
فن لم يشق عليه ولم يقصد
موافقة أهل الكتاب ولا
رغب عن السنة في تعجيل
الفطر لم يمنع من الوصال

البغوي

عند القائل بجوازه حينئذ وقد صح عن ابن الزبير رضي الله عنهما أنه كان يواصل خمسة عشر

﴿فصل في الجماع في رمضان﴾

يوما وجاء ذلك عن غيره أيضا من بعض الصحابة وجماعة من التابعين ومن بعدهم

(قوله ويجب التعزير) قال الحلبي في حواشي شرح المنهاج هو مستثنى من قوله لم يعز في كل معصية لاحد فيها ولا كفارة انتهى ومحمده في

رمضان أن من جاء تأنيباً
من معصية لا حسد فيها
مستقيماً عما يلزمه لا يعز
والا لترك الناس الاستفتاء
وهى مفسدة عظيمة انتهى
وعبارة التحاف للشارح
والعزير كما نقل عن النص
واعتمده البغوى وابن
الصلاح وابن عبد السلام
ولم يصرح به فيها أى
الحديث لأن للامام العفو
عنه انتهى (قوله لما صح

و (الكفارة) الآية (على
من أفسد) على نفسه (صوم)
يوم من (رمضان بالجماع)
الذى يأثم به من حيث
الصوم (ولو) كان الجماع
(فى دبر) من رجل أو امرأة
(و) فرج أو دبر (بهيمة)
لما صح من أمره صلى الله
عليه وسلم

من أمره) أى فى صحيح
البخارى بقوله صلى الله
عليه وسلم فاعتق فصم
فاطم بالامروى الصحيحين
عن أبى هريرة رضى الله
عنه قال جاء رجل الى النبى
صلى الله عليه وسلم فقال
هلكك قال وما هلكك قال
واقعت امرأتى فى رمضان
فقال هل تجد ما تعتق رقبة
قال لا قال فهل تستطيع
أن تصوم شهرين متتابعين
قال لا قال فهل يجد ما تطعم
سنتين مسكيناً قال لا ثم
جلس فأتى النبى صلى الله
عليه وسلم بعرق فقال
تصدق بهذا فقال على

البغوى وابن الصلاح وابن عبد السلام وإنما لم يصرح به فى الحديث لأن للامام العفو عنه نعم محله فى غير من
جاء مستقيماً إذا يلزمه تأنيباً والامام يعز وأخذ من الحديث والا لترك الناس الاستفتاء وهى مفسدة عظيمة
و وجوب التعزير هنا مستثنى من قولهم يعز روفى كل معصية لا حسد فيها ولا كفارة (قوله والكفارة الآية)
أى وتسمى هذه كفارة الظهار والقتل بالكفارة العظمى وهى من الكفر بمعنى الستر وهى الكفارات
بسبب حرام كإهزاز واجر كالحدود والتغازير أو جوارب للخلل الواقع فيه وجهان أو وجهها الثانى كإرجحه
ابن عبد السلام قال فى التحفة لا يباع عبادة لا فتقارها للنية أى فهى كسجود السهو فان قلت المقر فى الدفن
لكفارة البصق انه يقطع دوام الأثم وهنا الكفارة على الثانى لا تقطع دوامه وإنما تخفف بعض أثمه قلت
يفرق بأن الدفن يزيل لعين ما به المعصية فلم يبق بعده شئ يديم أثمه بخلاف الكفارة هنا فانها ليست كذلك
فتأمل لم يثبت عيش على القول بأنهم واجر يكون الغرض منها منع المكاف من الوقوع فى المعصية
فاذا أتقوا أنه فعل المعصية ثم كف لا يحصل بها تخفيف للأثم ولا محو وتكون حكمة تسميتها كفارة على هذا
ستر المكاف من ارتكاب الذنب لأنه اذا علم أنه اذا فعل شئ من موجبات الكفارات لزمته تبعاً بعد عنه فلا
يظهر عليه ذنب يقتضيه به لهدم تعاطيه أباه ثم محل الخلاف كما يبحث به بعض المحققين فى لمة صودأصاله منها
والا فلما منع من اجتماعهما وفيما اذا كان المكفر مسلماً فقد نبه صاحب التقرير على أنها فى حق الكافر
بمعنى الزجر لا غير فلي تأمل (قوله على من أفسد على نفسه) أى ومثله منع الاعتقاد كإسائى وجملة قيود وجوب
الكفارة تسعة الأولى منها أن يكون الجماع مفسد للصوم بأن يكون من عامد مخياراً عالم بتحريره الثانى أن
يكون فى صوم رمضان الثالث أن يكون الصوم الذى أفسده صوم نفسه الرابع أن ينفرد بالفساد بالطوط
الخامس أن يستمر على الأهلية كل اليوم الذى أفسده ويعبر عنه بأن يفسد يوماً كاملاً السادس أن يكون
ما أفسده من أداى رمضان يقينا السابع أن يأثم بجماعه الثامن أن يكون أثم به لاجل الصوم التاسع عدم
الشبهة وقد نظمها بعضهم بقوله

كفارة الجماع عندهم على * مفسد بصومه ليوم كلاً
من رمضان فى الاداء أنتم * للصوم بالطوط وشبهة عدم

وكما يعلم من المتن والشرح منطوقاً ومفهوماً كما يظهر بالتأمل (قوله صوم يوم من رمضان) أى يقينا
فيشترط فى لزوم الكفارة أيضاً تيقن كون اليوم من رمضان وخرج به الطوط فى يوم من رمضان اذا صامه
بالاجتهاد ولم يتحقق أنه فيه فقد قال النووي ان نحو المحبوس اذا صام بالاجتهاد ثم أفطر بالجماع فان تحقق
أنه صادف رمضان لزمته الكفارة وان لم يصادف أو شك هل صادف أو لا لم يلزمه قال سم لكن اعتبار
التيقن قد يشك كل بان الصوم باخبار عدل واحد لا يتيقن معه من أن الظاهر وجوب الكفارة بافساده
بالوط ويجاب بأن الشارع أقام خبر العدل مقام اليقين تأمل (قوله بالجماع الذى يأثم به من حيث الصوم)
قد يتبادر منه أن المراد بالجماع وحده حتى لو كان الجماع مع مفطر آخر لم تجب الكفارة وهو محتمل متجه
اذا ساد الفساد الى الجماع ليس أولى من اسناده الى المفطر الآخر والاصل راءة الذمة وعدم الوجوب
سم (قوله ولو كان الجماع فى دبر من رجل أو امرأة) هذا صريح فى أن الجماع يشمل اللواط لكنه قال فى
الايام بعد تعبير المتن بالجماع الاولى بطوط يشمل اللواط الخ قال بعضهم ويحتمل أن ما ذكره هنا تفسير
مراد فلا ينافى ما ذكره فى الايام ولا فرق بين أن ينزل وأن لا (قوله وفرج أو دبر بهيمة) أى ولو كان
الجماع فى فرج أو دبر البهيمة قال فى الايام وفى الدبر وجه أنه لا كفارة فيه وهو غلط باطل وكذا فى البهيمة
كما لا يجب حده وهو غلط أيضاً لوجوبها بطوط الحليلة ولا حدفه ذكره فى المجموع ثم ذكر عن الحنفية ما يوافقهما
انتهى وعبارة شرح الاحياء وعند أبى حنيفة رضى الله عنه اتيان البهيمة ان كان بلا نزال لم يتعلق به الافطار
فضلا عن الكفارة وان كان مع الانزال أفطر ولا كفارة وفى اللواط هل يتوقف الافطار على الانزال فيه روايتان
واذا حصل فى الكفارة روايتان والظاهر ان الافطار لا يتوقف على الانزال وان الكفارة تجب انتهى (قوله
لما صح من أمره صلى الله عليه وسلم) الخ دليل لوجوب الكفارة بالجماع والحديث رواه الشيخان وغيرهما

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هل كنت فقال وما أهله بك قال
واقعت امرأتى في رمضان قال هل تجد ما تعتق رقية قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين
قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا قال فاجلس فأنى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه ثم قال
تصدق بهذا فقال على أفقر مني رسول الله فوالله ما بين لانيها أهل بيت أحوج إليه منافضة ذلك النبي صلى الله
عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قال اذهب فأطعمه أهلك وفي رواية لابي داود فأنى بعرق ثم قرأ خمسة عشر
صاعا قال البيهقي وهي أصح من رواية فيه عشر وون صاعا (قوله لمن جامع في شهر رمضان) اسمه سامية بن
صخر البياضي وقيل سامان وأباهما لا يضر في الحديث إلا يتعلق به غرض رحاني (قوله بالاعتاق) الباء
كاللام في لمن يتعلق بأمر في رواية للبخاري فاعتق رقية ففهم شهرين فاطعم ستين بصيغة الأمر (قوله فان لم
يجد) أي الرقية حسا وشرا (قوله فصيام شهرين متتابعين) فيه حجة لمذهبنا ومذهب الجمهور وأجمع
عليه في الاعتصام المتأخرة وهو اشتراط التتابع في صيام هذين الشهرين حكى عن ابن أبي ليلى أنه لا يشترطه
شرح مسلم (قوله فان لم يستطع) أي صيام الشهرين أو متتابعهما (قوله فاطعم ستين مسكينا) أي لكل
مسكين مد والحكمة في كون هذه المذكورة كفارة المفسد المذكور أن من انتهك حرمة الصوم
بالجماع فقد أهلك نفسه بالمعصية فناسب أن يعتق رقية تفدي به نفسه وقد صح من اعتق رقية أعتق الله بكل
عضو منها عضو منه من النار والصيام كالمقاصد بجنس الجنابة وكونه شهرا لأنه أمر بصبر النفس في
حفظ كل يوم من الشهر على الولا فلهما أفسد منه يوما كان كمن أفسد الشهر كله من حيث أنه عبادة واحدة
بالنوع فكف بشهرين مضاعفة على سبيل المقابلة لنقص قصده وأما الاطعام فناسبة طاهرة لأنه مقابلة كل
يوم باطعام مسكين أفاده بعض شراح الحديث (قوله وكلا فساد منع الاعتقاد) أي في وجوب الكفارة وهذا
جواب عما أورد على الضابط المذكور وايضا حقه أنه إذا طلع الفجر وهو مجامع فاستدامه فان
الأصح كما نقلوه عن المجموع عدم اعتقاد صومه ولكن يجب عليه الكفارة مع أنه لم يفسد صوما وحاصل
الجواب أن هذا لم يرد على الضابط أن فسر الفساد بما يشل منع الاعتقاد ويجوز أن يفسره بما رفعه كما هو
بنى الإبراد على أنه وان لم يفسده فهو في معنى ما يفسده فكأنه اعتقد ثم فسد بل اختار السبكي أنه اعتقد ثم فسد
وعلى هذا لا يراد أصلا فليتل (قوله كاستدامة مجامع أصبح) أي دخل في وقت الصباح ثم لم يمنع
الاعتقاد (قوله فتلزمه الكفارة أيضا) أي كما تلزمه بالافساد تنزل الاعتقاد منزلة الافساد (قوله وسيأتي
ما خرج به) أي بما ذكر من القيود التي في الضابط المذكور وترك المصنف رحمه الله تقييد الجماع بالتام
الذي ذكره الغزالي وتبعه جميع منهم صاحب الحاوي احتراز عن المرأة فإنها تفتقر بدخول شيء من الذكر
فردها ولو دون الحشفة والتام يحصل بالنقاء الختانين فإذا مكنته منه فالكفارة عليه دونها التزيف كثيرين
لذلك يجوز تلك بالجماع إذا الفساد فيه بغيره وبأنه يتصور فساد صومها بالجماع كما سيأتي على الأثر ومن
ثم لم يذكره الشيخان في المنهاج وأصله وأن ذكره في الروضة وأصلها (قوله وانما يجب الكفارة هنا)
أي في افساد الصوم بالجماع وهذا دخول على المتن (قوله على الواطئ) أي عن نفسه فقط لا عن الماسيأتي
(قوله لا على المرأة الموطوءة) أي سواء في فرجها أو في دبرها وفي قول يلزمهما كفارة واحدة ويتحملها
الزوج لمشاركتها في السبب كما هو ظاهر الخبر وعلى هذا قيل يجب كما قاله المحامي على كل منهما نصفها ثم
يتحمل الزوج ما وجب عليها وقيل يجب كما قاله المتولي كفارة تامة مستقلة ولكن يحملها الزوج عنها
وهذا مقتضى كلام الرافعي ومحل هذا القول إذا كانت زوجته الموطوءة بالشبهة أو المنزى بها فلا يتحمل
عنها قطعا وفي قول عليها كفارة أخرى قياسا على الرجل لتساويهما في السبب والاثم كحد الزنا ومحل هذا
القول إذا وطئت المرأة في قبلها فان وطئت في دبرها فلا كفارة عليها ثم محل الخلاف فيما إذا كانت المرأة
صائمة ومكنت طائفة عالمة فان كانت فاطرة ببعض أو غيره أو لم يصل صومها الكون انائمة مثلا فلا كفارة
عليها قطعا (قوله ولا على الرجل الموطوء) أي ولا يجب الكفارة على الرجل الموطوء كما نقل ابن الرفعة

لمن جامع في شهر رمضان
بالاعتاق فان لم يجد فصيام
شهرين متتابعين فان لم
يستطع فاطعم ستين
مسكينا وكلا فساد منع
الاعتقاد كاستدامة مجامع
أصبح فتلزمه الكفارة
أيضا وسيأتي ما خرج به
وانما يجب الكفارة هنا
على الواطئ (لا على المرأة)
الموطوءة ولا على الرجل
الموطوء

عليه وسلم حتى بدت أنيابه
وفي رواية لهما نواجذه
بالمعجمة وهي الانياب ثم
قال اذهب فأطعمه أهلك
والعرق بفتح العين والراء
المهملة تن مكل ينسج من
خوص النخل ورواية
أنه كان فيه خمسة عشر
صاعا كما قال البيهقي أصح
من رواية أنه كان فيه
عشرون (قوله وسيأتي
الخ) أي في كلام المصنف
والشارح وقوله ما خرج
به أي بضابط من تلزمه
الكفارة المذكورة في
قوله يجب على من أفسد الخ

(قوله وان فسد صومهما بالجماع الخ) دفع به مفهوم قوله من قال ان العلة في ذلك ان المفعول به يفطر بدخول رأس الحشفة والجماع انما يحصل بغيو به جميع الحشفة قال القليوبي في الجواهر قال الاستاذ ابو طاهر المعنى أن البطلان متقدم على الجماع كالأول كل ثم جامع وتابعه عليه جماعة منهم الغزالي ورده كثير من الاصحاب فقالوا يتصور فساد صومها بالجماع بأن يوجع فيها الوطى نائمة أو ناسية أو مكرهة ثم تسقط أو تنكروا وتستهين به والحكم لا يختلف على القولين قال بعضهم وقد تكون الحشفة صغيرة فلا يقع الحصول في الباطن الابتغيب جميع الحشفة الى آخر ما في الجواهر وقوله على القولين أي الراجح القائل لا كفارة عليها ويختص الوطى بلزومها ومقابلها القائل بأنه يلزمها الكفارة وصححه القاضي أبو الطيب ومنه تعلم أن قول الشارح وان أفسد صومهما ٢٥٩ بالجماع لم يرد به الإشارة الى خلاف في ذلك

وعبارة التحفة ولا على مفسد صوم بجماع غير تام وهو المرأة لانها تفطر بدخول رأس الذكر قبل تمام الحشفة كذا قيد بالتمام احترازاً عن هذه لكن يؤهم أنهم لو جمعت

الاتفاق عليه كذا في النهاية لكن قد ينافيه قول الایعاب نعم ينبغي نذب التكفير خروجاً من خلاف من أوجبه انتهى فليراجع (قوله وان فسد صومهما) أي المرأة الموطوءة والرجل الموطوءة (قوله بالجماع) أي فقط لا بدخول العين قال الكردي دفع به ما أوهمه تعليلهم بقوله لم لا تفطر بدخول رأس الذكر قبل تمام الحشفة والكفارة انما تلزم بدخول جميع الحشفة فما يصادفها موجب الكفارة الا وهي مفطرة من أنهما لو جمعت نائمة مثلاً ثم زال ذلك بعد تمام دخول الحشفة وأدامت اختياراً أنه تلزمها الكفارة لان صومها فاسد بجماع تام لكن المنقول خلافه لنقص صومها فلا كفارة عليها مطلقاً مل (قوله بأن يوجع فيها) أي في المرأة أو الرجل تصويراً لفساد صومهما بالجماع (قوله مع نحو نوم) أي كنسيان أو إكراه بأن كانت في ابتداء الإبلاج نائمة أو ناسية أو مكرهة قال باعشن والا يكن مع نحو نوم أفطرت بدخول رأس الذكر قبل تمام الحشفة والجماع انما يصدق بدخول جميع الحشفة هذا كلامه قال بعضهم وقد تكون الحشفة صغيرة فلا يقع الحصول في الباطن الابتغيب جميع الحشفة (قوله ثم يستدعيان ذلك) أي الإبلاج (قوله بعد الاستيقاظ) أي ونحوه من التذكر أو القدرة على الدفع ففساد صومها في هذه الصور بالجماع لان استدامة الجماع جماع ولو كان لا كفارة عليها كما أفهمه قول المصنف لا على المرأة هذا ما قررناه هنا قال سم أنظر مع ما قررناه في باب الإيمان وعبارة المنهاج ثم واستدامة طيب ليست تطبيقاً في الاصح وكذا وطاء وصوم وصلاته والله أعلم انتهى الآن يراد أن استدامة الجماع لها حكم الجماع هنا ويؤيده ما تقدم في النزاع مع طلوع الفجر أنه يشترط قصد الترك والالم بصح انتهى وأقره ع ش وأيده بقول الامداد في الظهار واستمرار الوطى عوط أي في الحرمة لا مطلقاً ما يأتي في الإيمان انتهى لكن ذكر بعضهم أن ما هنا محسب اللغة فلا يشك في الإيمان قال لان العرف لا يعد الاستدامة جماعاً والإيمان مبني على العرف لا على اللغة فليراجع (قوله لانه لم يؤمر بها) أي بالكفارة هذا تعليل لعدم وجوبها على المرأة الموطوءة (قوله في الخبر الا الرجل الموطوء) أي ولم يأمر بها زوجها مع مشاركتها في السبب لانه جاء في رواية هلكت وأهلك (قوله مع الحاجة الى البيان) أي فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يبين الذي عليها كما قال في الزانية واغديا أنيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجهما لم يبين هنا دل على انه لا تجب عليها الكفارة اذ لو وجبت لبين للاحتياج اليه وتأخيرها عن وقت الحاجة غير جائز (قوله ولا نها غرم مال يتعلق بالجماع) عطف على لانه لم يأمر بها فهو تعليل ثان لعدم وجوب الكفارة على المرأة (قوله فيختص بالرجل الوطى كالمهر) أي فانه يختص بالرجل (قوله فيختص بالرجل الوطى كالمهر) أي فانه يختص بالرجل وأيضاً فان صيامها ناقص بتعرضه للبطلان بعروض الحيض أو نحوه فلم تكمل حرمة حتى تتعلق به الكفارة (قوله ولا تجب الكفارة على من جامع أي واطى لم يفسد صومه) هذا محترز قوله أفسد وهو القيد الاول (قوله كن جامع ناسياً) أي للصوم لان جماعه حينئذ

وان فسد صومهما بالجماع بأن يوجع فيها مع نحو نوم ثم يستدعيان ذلك بعد الاستيقاظ لانه لم يؤمر بها في الخبر الا الرجل الموطوء مع الحاجة الى البيان ولا نها غرم مال يتعلق بالجماع فيختص بالرجل الوطى كالمهر (ولا) تجب الكفارة (على من جامع) أي واطى لم يفسد صومه كن جامع (ناسياً)

وهي نائمة أو مكرهة أو ناسية ثم زال نحو النوم بعد تمام دخول الحشفة وأدامت اختياراً أنه يلزمها كفارة لان صومها فاسد بجماع تام لكن المنقول خلافه لنقص صومها الخ ثم قال في التحفة نعم قد

يحتاج اليه بالنسبة للموطوءة في الدبر فان الذي يظهر أنه لو أوجع فيه نائمته استيقظ وأدام لزمته الكفارة الى آخر ما في التحفة وكلامه في هذا الكتاب صريح في خلاف ذلك وهو ظاهر كلامه في الانحاف والایعاب والامداد وفتح الجواد وكذلك شيخ الاسلام زكريا والخطيب الشريفي والجمال الرملي فابجسته في التحفة مخالف لاطلاق الجماعة فتنبه له كما في الایعاب نعم ينبغي نذب التكفير خروجاً من خلاف من أوجبه انتهى (قوله ناسياً) أي للصوم أو للنسية لانه لا كفارة عليه اتفاقاً كما في المجموع لانه لم يفسد صوماً وان حرم عليه الجماع من حيث لزوم الامساك عليه وكذا لا كفارة كما ذكره شارح لكن نظريه غير لوشك أنوى أم لا لجامع ثم بان أنه نوى وان فسد صومه وأثم بالجماع الخ ومراده بشارح الغزالي كما نبه عليه ابن شهبة ونظريه ونقله في الایعاب عن الغزالي وقال نظريه غير واحد وفي الانحاف للشارح قاله الغزالي قال غيره وفيه نظر انتهى لكن يؤيد الاول الى آخر ما يذهب به وكذا لا كفارة عليه لو جامع جماعة ثانياً بعد الجماع المفسد

ذكره الدارمي وغيره
(قوله عن العلماء) أي
عن يعرف حرمة
الجماع في الصوم (قوله
كان أفسد مريض) الخ
مثله ما لو أظفر بعدد
ثم جامع الصائمة فانه
لا كفارة عليه كما في

أوجاهلا وقرب اسلامه
أو نشأ يادية بعيدا عن
العلماء (أو مكرها)
لعذرهم (ولا على من
أفسد صوم) غيره كان
أفسد مريض أو مسافر
صوم امرأة لأمها لو أفسدت
صوم نفسها بالجماع لم
تلزمها كفارة فأولى أن
لا يلزم غيرها إذا أفسده
ولا على من أفسد بجماعه
صوم (غير رمضان)
كالقضاء والنذر لو رود
النص في رمضان وهو
مختص بفضائل لا يشركه
فيها غيره (ولا على من
أظفر بغير الجماع)
كاستمناء وان جامع بعده

الاياعاب وغيره وسأني
قريباً في كلامه ما يصرح
به (قوله وان جامع بعده)
أراد به الإشارة إلى دفع
ما يوجهه تعبیر الحاوي
من وجوب الكفارة
بالجماع وبعبارة الامداد
للشارح وبجماع افساده
بغيره كاستمناء وان جامع
بعد ذلك لو رود النص

لا يفسد الصوم على المذهب كما تقدم وان قلنا يفسد فقل تجب الكفارة لا تنسأ به إلى التقصير والاصح انها
لا تجب لا تنسأ الاثم فهو خارج بقوله الذي يأثم به ان قلنا يفسد وبلا فساد ان قلنا لا يفسد قال الشيخ عميرة لو
نسأ النية فأمرناه بالامساك فجامع فلا كفارة قطعاً لكن قياس من قال الامساك صوم شرعي وجوبها فليراجع
(قوله أوجاهلا وقرب اسلامه أو نشأ يادية بعيدا عن العلماء) أي عن يعرف حرمة الجماع على الصائمتين
ولا كفارة عليه حينئذ لا تنسأها قاله في الايعاب عن المجموع بخلاف من علم الحرمة وجهل وجوب الكفارة
فانه تلزمه بلا خلاف ذكره الدارمي وغيره وهو واضح وله نظائر معروفة لانه مقصود قال عشي ثم ما لو علم
بالتحريم وجهل ابطاله للصوم (قوله ومكرها) أي على الجماع فلا كفارة عليه اذا لافساد وعلى القول
بالافساد لانهم انتهوا شرح البيهقي (قوله لعذرهم) أي هؤلاء الثلاثة النامى والجاهل المعذور والمكره
فهو تعليل لعدم وجوب الكفارة عليهم (قوله ولا على من أفسد صوم غيره) أي ولا تجب الكفارة على
من أفسد صوم غيره وهذا محترز قوله السابق أفسد على نفسه وهذا القيد زاده الاسنوى حيث قال الرابع
أي من الامور التي أورد على الضابط المذكور لو كان به عذر يبيح الفطر في سفير أو غيره فجامع امرأته
وهي صائمة محتارة فانه لا كفارة عليه بافساد صومها مع ان الحد المذكور يصدق عليه نعم لو قيده بصيام
نفسه لم يرد عليه شيء انتهى وتبعه جمع منهم صاحب الباب والشارح هنا لكن لم يرتضه في الايعاب
اذ قال وخرج بقيد نفسه الذي زاده الاسنوى ومن تبعه في الضابط وقالوا لا بد منه لكنه مردود بأن
الافساد انما جاء من تمكينها اياه فيخرج هذا بقوله وطى فلا يحتاج لهذه الزيادة وطى المفطر لعذر كسفر
أو مرض امرأته الصائمة الخ (قوله كان أفسد مريض أو مسافر صوم امرأة) أي وكان كل من المريض
والمسافر مفطر قبل الوطء حتى يقل أنه أفسد صوم غيره لا صوم نفسه بحجري وجعل عن شيخه (قوله لانها)
أي المرأة تعليل لعدم وجوب الكفارة على من أفسد صوم غيره (قوله لو أفسدت صوم نفسها بالجماع)
أي كما تصوره بأن يوطئ فيها مع نحو نوم ثم تدعيه بعد استيقاظها فان الفطر حينئذ بالجماع لا بدخول
الدين (قوله لم تلزمها كفارة) أي في الاصح كما سبق لكونها غير مأمورة بالكفارة في الخبر مع انها
غرم مالي متعلق بالجماع (قوله فأولى أن لا يلزم غيرها إذا أفسده) أي اذا أفسدت الغير صوم المرأة وبه يعلم انه
لو أظفر بعدد انهم جامع الصائمتين لا تلزمه الكفارة ايضاً (قوله ولا على من أفسد بجماعه صوم غير رمضان)
أي ولا تجب الكفارة على من أفسد بذلك صوم غير رمضان وهذا محترز قوله صوم رمضان (قوله كالقضاء
والنذر) أي والكفارة والنفل قال الشيخ عميرة في حواشي المحلى وقيل تجب في هذا أي القضاء الكفارة
الصغرى وهي المد لكل يوم (قوله لو رود النص في رمضان) تعليل لعدم وجوب الكفارة بافساد غير
رمضان مما ذكر والمراد بالنص السابق ذكره (قوله وهو) أي رمضان هذا من تمام التعليل (قوله مختص
بفضائل) أي لانه سيد الشهور وكل ما ورد وصح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا دخل شهر رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وصفدت الشياطين ونادى مناد يا باغي
الخبر فاعلم يا باغي الشر أقصر (قوله لا يشركه فيها غيره) أي من بقية الشهور فلا يصح قياس غيره عليه ويشرك
بفتح الراء ثلاثاً قال في المصباح شركته في الامر أشركه من باب تعب شركاً وشركته اذا صرته له شركاً وشركته
بينهما في المال شركاً وشركته في الامر بالالف جعلته شركاً وشركته في الضبط بعضهم هنا يضم الياء وكسر الراء من
الاشراك فيه نظراً لماله (قوله ولا على من أظفر بغير الجماع) أي ولا تجب الكفارة على من أظفر في رمضان
بغير الجماع فهذا محترز قوله بالجماع (قوله كاستمناء) أي يبد أو غيرها وما ذكره الحنابلة أن ابن عبد الحكم
روى ان الجباب الكفارة فيما اذا جامع دون الفرج فأنزل شاذ قال في الايعاب وفساده بايلاج رجل في فرج
ختى وهو في امرأة فانه وان أظفر لكان لا كفارة عليه لاحتمال كونه موطأ بل تسن لاحتمال كونه واطأ
وتفطر المرأة لا الرجل ان لم ينزل فان بان ذلك الزمته أو أنني أظفر الرجل ولزمته ذكره في المجموع وفيه لو أوطأ
واضح في دبره أظفر أو الكفارة أو خنتي في دبر مثله أو فرجه أظفر الموجب فيه لا الموجب (قوله وان جامع بعده)
أي بعد الاستمناء بذلك ومثله ما لو قارن الجماع ابتلاع مفطر فانه لا كفارة عليه كما قاله الامام تقيها اذا لا يفطر

في الجماع وهو أغلظ من غيره وقول الحاوي وتكرار تكرار قد يتوهم منه تعدد الكفارة بتعدد الجماع في اليوم الواحد بمحض
وليس كذلك انتهى وخرج بقوله بجماع ما لو قارن الجماع ابتلاع مفطر فلا كفارة لانه لم يفطر بالجماع فقط بل به مع غيره قال في الايعاب

وهو موجب وغيره مسقط فكان شبهة أي لان الأصل براءة الذمة فغلب المسقط انتهى ٢٦١ (قوله اذا جامع ما بينية الترخص) أي حليلتهما اذ هما

الذنان لا يأتان بجماعهما
(قوله من غيرنية الترخص)
أي فان اتهمتا انما هو من
حيث عدم نية الترخص
اذ لو نوباه لا يبيح لهما الجماع
(قوله وكذا ان زنيا) أي
بنية الترخص كما يفيد
تعليله لا آتى في قوله أو
لاجل الزنا اذ لو لم ينو

لور ودالنص في الجماع
وهو أغلظ من غيره ولا
على من لم يأتهم بجماعه
نحو (المسافر والمريض)
اذا جامع ما بينية الترخص
لعدم تعديه ولا على من
أثم به لكن لا من حيث
الصوم كريض ومسافر
وان جامع ما حليلتهما من
غيرنية الترخص (و) كذا
(ان زنيا) فانهما وان اتما
لكن لا لاجل الصوم
وحده بل لاجله ولعدم
نية الترخص في الاولى

الترخص لكان اتهمه لاجل
الزنا وعدم نية الترخص
لا لاجل الزنا وحده كما
هو ظاهر وهذا تبع فيه
الشارح الشيخين فانهما
في الروضة والشرح
والمناهج ونهر رعيما
اذا أفطر المسافر بالزنا
مترخصا قال البخال الرملي
في التمهية قوله مترخصا
مثال لا قيد فلولم ينسو
الترخص فالحكم كذلك
انتهى (قوله في الاولى)
هي ما اذا جامع المسافر
والمريض حليلتهما من

بمحض الوطء بل به مع غيره وهو موجب وغيره مسقط فغلب المسقط ولان الأصل براءة الذمة عن الكفارة
أفاده في الإيعاب والتعليل الثاني أولى من الاول لان غير الجماع ليس مانعا بل غير مقتض فليتامل (قوله
لور ودالنص في الجماع) تعليل لعدم وجوب الكفارة على من أفطر بغير الجماع (قوله وهو) أي الجماع من
تنمة التعليل (قوله أغلظ من غيره) أي من المفطرات لم يست في معناه ومن ثم غلط الامام النووي الوجه
القائل بوجوب الكفارة بكل ما أثم به الا فطار به وقول ابن أبي هريرة يجب بالاكل والشرب كفارة فوق
كفارة الحامل والمرضع ودون كفارة الجماع قال الماوردي هذا مذهب لا يستند الى خبر ولا الى
أثر وقياس ولذا غلطه النووي أيضا (قوله ولا على من لم يأتهم بجماعه) أي ولا يجب الكفارة على من لم يأتهم
بجماعه وهذا محترز قوله الذي يأتهم به (قوله نحو المسافر والمريض) الخ دخل في النحو المراهق الذي بان
بالغاقد قال في حواشي الضرر ويحتمل أن يخرج به أي بقوله الذي يأتهم به ما لو جامع بعقله انه صبي ثم بان انه
كان بالغاعند الجماع لعدم اتهمه ويحتمل خلافه لتقصير عدم معرفة حاله وقد يؤيد الاول مسئلة ظن بقاء الليل
وخالفه الشوري فقال اعتقاد الصبي لا يبيح الجماع في رمضان وسقوط الاثم لعدم التكليف لا يقتضي الاباحة
فهو ممنوع منه كما يمنع من الزنا فالوجه وجوب الكفارة ولا تأييد فيما ذكره لافرق الظاهر بين اباحة الاقدام
وهو ما يؤيد ما ذكرناه وجوب الحد عليه لو كان زانيا حينئذ هذا كلامه لكن رده عن اذ قال وفيه
نظر أما أولا فلانه حيث لم يعلم بلوغه لا اثم عليه كن ظن بقاء الليل بل هذا أولى لعدم معرفة بلوغه عليه بخلاف
معرفة بقاء الليل سهولة البحث عنها وأما ثانيا فخرصة الفطر لا تستلزم الكفارة كما يأتي في ظن دخول الليل
فانه لا يجوز زله الفطر ومع ذلك اذا جامع لا كفارة عليه للشبهة وان حرم جماعه وأما كونه بجدا اذ انى طانا
صبا فبان خلافه فوجهه أن الزنا معصية في نفسه ومن ثم تنهيه منه الحالك ويؤدب عليه وفطر الصبي ليس في
نفسه معصية وأمر وله به وضربه عليه انما هو ليعتاده ولا يتركه بعد ان شاء الله تعالى (قوله اذا جامع) أي
المسافر والمريض والمراد المسافر الذي يباح له افطر بخلاف من أصبح مقيما ثم سافر ثم وطى فقلزمه
الكفارة خلافا للائمة الثلاثة لأنه وليس الخلاف في خذل شبهة في منع الكفارة ألا ترى أن من بلغ صائما
يلزمه الكفارة كما مرع ان لنا وجه الجواز فطره بخلاف شبهة الاكراد والنسيان والظن فان لم يمتك معها
حرمة الصوم والمريض مرضا كذلك وان طرأ أثناء اليوم (قوله بنية الترخص) أي وكان الجماع لحليلتهما
اذ هما للذنان لا يأتان بجماعهما (قوله لعدم تعديه) أي كل من المسافر والمريض فهو لم يأتهم لوجود القصد
مع الاباحة (قوله ولا على من أثم به) أي بجماعه (قوله لكن لا من حيث الصوم) أي بل من حيث
عدم قصد الترخص (قوله كمرريض ومسافر وان جامع ما حليلتهما) أي والحال أنهما جامع ما حليلتهما
فالواو لاجل وان وصلي فلو حذفتها لكان أظهر دل في القاموس وحليلتك امرأتك وأنت حليلها ويقال
للزنا حليل أيضا انتهى فالحليلة شاملة للزوجة والامة خلافا لما يوهمه عبارة المصباح وهي والحليل الزوج
والحليلة الزوجة سميا بذلك لان كل واحد يحمل من صاحبه محلا لا يحله غيره (قوله من غيرنية الترخص) أي
فانه لا يلزمهما الكفارة أيضا في الاصح كما في المنهاج ومقابله يقول بوجودها حينئذ لان الرخصة لا يحصل
بدون قصد ما ألا ترى أن المسافر اذا أخر الظاهر مثالي العصر فان كان بنية الجمع جوع والا فلا واجب
بأن الجمع لا يحصل الابنية الجمع ولا كذلك الفطر يحصل بغيرنية بدليل غروب الشمس قال ع ش فانه
يفطر بمجرد غروبها وان لم يتعاط فطر او يؤيده ما أجاب به بعضهم من انه لو خاف لا يفطر على حار ولا
على بارد لم يحنث بتناول أحدهما بعد غروب الشمس لانه حكم بفطره قبل التناول لكن المعتد في تلك
الحث لان مبنى الايمان على العرف فليتامل (قوله وكذا ان زنيا) أي المريض والمسافر قال في الكبرى
أي بنية الترخص كما يفيد تعليله لا آتى في قوله أو لاجل اذ لم ينو الترخص لكان اتهمه لاجل الزنا وعدم
نية الترخص لا لاجل الزنا وحده كما هو ظاهر وهذا تبع فيه الشيخين فانهما هرا بما اذا أفطر المسافر
بالزنا مترخصا قال في النهاية وقوله مترخصا مثال لا قيد فلولم ينو الترخص فالحكم كذلك (قوله فانما
وان اتما) أي بجماعهما (قوله لكن لا لاجل الصوم وحده) أي فلا يجب الكفارة عليها (قوله بل لاجله
ولعدم نية الترخص في الاولى) أي في الصورة الاولى وهي ما اذا جامع المسافر والمريض حليلتهما من

غيرنية الترخص وكون اتهمهما في الاجل الصوم مع عدم نية الترخص ظاهر اذ لو لم يوجد الصوم لم يحرم عليهما الجماع وان لم ينو الترخص

ولو نوبيا الترخص لم يحرم عليهم الجماعة وان وجد الصوم فالانهم فيها الامرين جميعا وجود الصوم مع عدم وجود نية الترخص (قوله في الثانية) هي ما اذا نيام نية الترخص كما قدمته ٢٦٢ انعام بيان أن الحكم لا يختلف بعدم نية الترخص لكن يكون الانهم لاجل الزنا مع عدم

نية الترخص لاجل الزنا وحده وعبارة التحفة لان فطره جائز وائمه للزنا لا للصوم فذكر الترخص لذلك والافهولا كفارة عليه وان لم ينو الترخص انتهى ما أردت نقله منها

ولا جيل الزنا في الثانية ولان الافطار مباح فيصير شبهة في درء الكفارة (و) علم مما مر انفاقها (لا) تجب (على) غير آثم ومن مثله غير مامر (من) ظن أنه) أي الزمن الذي جامع فيه (ليل فتيين نهارا) بأن غلط ظن بقاء الليل أو دخوله وكذا لو شك في بقاءه ودخوله فجامع نعم بان له انه جامع نهارا لان الكفارة تسقط بالشبهة وان لم يجزله الافطار بذلك ولا تلزم ايضا من أكل ناسيا فظن انه افطر

غير نية الترخص قال في الكبرى وكون انهما في الاجل الصوم مع عدم نية الترخص ظاهر اذ لو لم ينو يا الصوم لم يحرم عليهم الجماعة وان لم ينو يا الترخص ولو نوبيا الترخص لم يحرم عليهم الجماعة وان وجد الصوم فالانهم فيها الامرين جميعا وجود الصوم مع عدم وجود نية الترخص تأمل (قوله ولا جيل الزنا في الثانية) أي في الصورة الثانية وهي ما اذا نيام نية الترخص كما قدمته انعام بيان أن الحكم لا يختلف لكن يكون الانهم لاجل الزنا مع عدم نية الترخص لاجل الزنا وحده وعبارة التحفة لان فطره جائز وائمه لا للصوم فذكر الترخص لذلك والافهولا كفارة عليه وان لم ينو الترخص انتهى كبرى (قوله ولان الافطار مباح) الخ هذا تعليل ثان للثانية علل به الشيخان لها وليس هو الاول لانه لا يباح لنحو المسافر الفطر من غير نية الترخص اه رد (قوله فيصير) أي اباحة الفطر له (قوله شبهة في درء الكفارة) أي في منع وجوب الكفارة ودفعه يقال درأت الشيء درأ ورأه دفعته ومنعته وبابه نفع ودأر أنه دافعه وتدارأ وتدارفعا (قوله وعلم مما مر انفاقا) أي قوله ولا على من يآثم بجماعه في القاموس قال انفا كصاحب وكتف وقرى مهما أي مذكاة أي في أول وقت يقرب مناوذ كرم بعضهم انه لم يستعمل لها فعل مجرد بل المستعمل ايتنفا ياتنفا واستأنف يستأنف لكن في البياض ما نصه وآ نفا من قولهم نف الشيء لما تقدم منه مستهارة من الجارحة ومنه استأنف واستنف وهو ظرف بمعنى وقامؤت نفا أو حال من الضمير في قال وقرى انفا (قوله انها لا تجب) أي الكفارة (قوله على غير آثم) أي بجماعه (قوله ومن مثله) بضمين جمع مثال أي ومن مثل عدم وجوب الكفارة على غير آثم بجماعه (قوله غير مامر) أي نحو المسافر والمريض اذا جامع ابنية الترخص (قوله من ظن انه) أي الزمن الذي جامع فيه ليل فتيين نهارا أي تبين ان الجماعة وقع في النهار (قوله بأن غلط ظن بقاء الليل أو دخوله) أي فلا كفارة عليه هنا أيضا كما صرح به الشيخان في الاولى ونقلا في الثانية عن التهذيب أي اخذاهما سيذكرة في مسألة الشك في الاولى والافهولا بصرح بمسئلة الظن وعن غيره لكنهما تعقبا بأنه ينبغي أن يتفرع على حل الافطار بالنظر في وجوب الكفارة وفاء بالضابط وأجاب جمع بأن القاضي حزم بعدم وجوبها وان قلنا لا يجوز الا نظر بالظن بل صرح البغوي بخلاف المقتضى المذكور في مسألة الشك والتسوية بين شك في دخول الليل وخروجه أي وان أفطر في الاول دون الثاني وعلل عدم وجوب الكفارة بانها تسقط بالشبهة كالحد وبأنه لم يقصد الهلاك ايعاب (قوله وكذا) أي لا تجب الكفارة (قوله لو شك في بقاءه ودخوله) أي الليل (قوله فجامع نعم بان له انه جامع نهارا) فهذا يرد على الضابط اذ مقتضاه كما في الروض وجوب الكفارة على من شك في دخول الليل لكن المعتبر عدم وجوبها كما تقرر (قوله لان الكفارة تسقط بالشبهة) تعليل لعدم وجوب الكفارة في الصورتين والمراد بالشبهة عدم تحقق الموجب عند الجماع المعتضد بأصل براءة الذمة وعلم من هذا التعليل انه لا بد من زيادة قيد في الضابط السابق وهو عدم الشبهة وقد زاد كذلك في التحفة (قوله وان لم يجزله الافطار بذلك) أي بالشك في دخول الليل فانه يحرم حينئذ كما مر وأما الشك في بقاء الليل ووطنه أو ظن دخوله بأمانة فانه يجوز الافطار به فلا يرد على الضابط الا الشك في دخوله قال الغزوي ويرد على الضابط ما لو شك نهارا هل نوى ليلا فجامع نعم بان أنه نوى فيبطل صومه ولا كفارة عليه للشبهة قال في الايعاب ونظر فيه غير واحد ولم يبينوا وجه النظر فيحتمل أنه في الارادو يحتمل انه في نفي الكفارة وقياس مامر عن القاضي في مسألة الشك عدم الكفارة بجامع ان كلا يفطره وحينئذ يرد على الضابط كما وردت مسألة القاضي عليه فان قلت أحد طرفي الشك في هذه مبيح للفطر فكان شبهة بخلاف كل من طرفي الشك في تلك فانه لا يبيح الفطر قلت هو كذلك الآن يقول أحد الطرفين هنا يقتضي عدم الكفارة لان تارك النية وان لزمه الامساك لا كفارة عليه فكان هذا شبهة أيضا لكن الحق انه دون تلك الشبهة فلي تأمل (قوله ولا تلزم ايضا) أي لا تلزم الكفارة كما تلزم على الشاك المذكور (قوله من أكل ناسيا) أي للصوم والا كل مثال كما هو ظاهر (قوله فظن انه افطر) أي بهذا الاكل أما اذا علم انه لم يفطر بالا كل فجامع فانه يفطر وتجب عليه الكفارة جز ما اذا عذر له

بقائه الليل جازله الجماعة وغيره وقوله غير مامر الذي مر نحو المسافر والمرريض اذا جامع ابنية الترخص (قوله وان لم يجزله الافطار بذلك) أي بالشك في دخول الليل وأما الشك في بقاء الليل ووطنه أو ظن دخوله أي بأمانة فانه يجوز الافطار به فلا يرد على الضابط الا

بوجه (قوله فجامع) أي عامدا (قوله لانه جامع معتقدا أنه غير صائم) تعليل لعدم وجوب الكفارة على من ذكر (قوله لكنه يفطر بالجماع) أي بهذا الجماع في الأصح كالوجامع طائبا بقاء الليل فإن خلافه فانه يفطر بنوعه مقابل الأصح يقول لا يفطر كما لو سلم من ركعتين من رباعية ناسيا وتكلم جامدا فان صلاته لا تبطل و رد بان الصلاة انما تبطل لنقص الشارع في الصلاة بعدم البطلان في قصه ذي البدن واغتفر ذلك في الصلاة مع انها أضيق من الصوم لتكررها وكثرة حصول ذلك فيها بخلاف الصوم وأيضا فانه هنا صائمه وقت الجماع وهناك غير مصل في حالة الكلام لخروج وجهه بالسلاط من الصلاة ظاهر فلا يقال ان سلامه لغو لكونه ناسيا فهو باق في صلاته كما ان الجماع صائمه بعد اكائه و فرق في الایعاب بأن جنس الكلام يغتفر في الصلاة مع التعمد والجماع لا يغتفر منه شيء هنا مع تعدده قال و فرق الزركشي وابن العباد بأن الفن هنا لا يبيح القطر ويحرم بيع الكلام فيه نظرا لان كلامهم هنا يشمل لوطن أن يفطر بهجوزة الجماع ومع ذلك يفطر به وحينئذ فرقه ما قال وجه ما فرقت به فليتأمل (قوله ومن رأى هلال رمضان وحده) أي منفردا برؤية الهلال قال ع ش خرج به الحاسب والمنجم اذا دل الحساب عندهما على دخول رمضان فلا كفارة عليهما وبوجه

بأنهما لم يتيقنا دخول الشهر فاشبههما بالواجتهدين من اشتبه عليه رمضان فاداه اجتهاده الى شهر فصامه وجامع فيه فانه لا كفارة عليه (قوله فردت شهادته) أي ردها للقاضي لكونه لم يعمل بشهادة الواحد مثلا (قوله لزمه صومه) أي رمضان لخبر صوم الرؤية (قوله فان جامع) أي هذا الرائي بعد شروعه في الصوم (قوله لزمته الكفارة) أي ثقا لانه ذلك حرمة يوم من رمضان عنده بافساد صومه بالجماع فاشبهه سائر الايام قالا في التحفة والنهاية وياحق به فيما يظهر من أخبره من اعتقده صدقه لما رآه يلزمه الصوم كالرائي واستشكاه سم بأن من طس بالاجتهاد دخول رمضان يلزمه الصوم مع انه لا كفارة عليه وأجاب ع ش بأن تصديق الرائي أقوى من الاجتهاد لانه بتصدقه نزل منزلة الرائي والرأي متيقن فمن صدقه مثله حكم ولا كذلك المجتهد فليتأمل (قوله وهي أي الكفارة هنا) أي في الجماع في رمضان (قوله كفى في الظهار) أي كالكفارة في الظهار من كونها مرتبة الاعتاق فالصيام فالأطعام ومثلهما كفارة القتل لانه لا أطعام فيها ولذا قال بعضهم أنواعها كفارة الظهار * والقتل والجماع بالهار * لصائم عمدا بشهر الصوم ان يعص في افساد صوم يوم * في الثلاث العتق فالصيام * والقتل لم يجب له أطعام

ودليل ترتيبها ما مر أول الفصل قال في الایعاب ولا ينافيه خبر أبي داود الذي أخذ به مالك رضي الله تعالى عنه وزاد ان الأطعام أفضلها ان يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين قال أصحابنا لان أوكا لا تقتضي الترتيب لانهم كل ينسب اليه إياها والآخر وحينئذ فالعتق أو يصوم ان يحجز عن العتق أو يطعم ان يحجز عن الصوم على أن أحاديث الترتيب أصح ورواها أكثر وأشهر فقدر واهما فوق عشرين صحابيا وهي حكاية لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ورواه هذا اثنان وهو لفظ الراوي وخبر انه يخبر بين عتق رقبة ونحو بدنة ضعيف وان أخذ به الحسن ولا يصح راقضا في كفارة الكفارة الظهار اذا فعلت بعد العود والوطء لان وقت أدائها بينهما كره البنديجي والرويان (قوله في أي في كفارة الجماع في رمضان

تفرع على ما اقتضاه التشبيه المذكور (قوله جميع ما قالوه ثم) أي في كفارة الظهار فيشترط بينهما مقارنة للعتق أو الأطعام على ما في الروضة لكن في المجموع انه يجوز تركه لعدم النية على ذلك كما في الزكاة وصورته فيها أن يشوبها عند عزلها ما الصوم فانه ينوي بالليل ولا يشترط نية الوجوب لان الكفارة لا تكون الا واجبة ولا تعين جهة الكفارة كما لا يشترط في زكاة المال تعيين المال المزكى بجامع ان كلامهم ما عبادة مالية فان عين وأخطأ في تعيينه لم يجزه لانه نوى غير ما عليه فلا ينصرف الى ما عليه كالصلاة والزكاة وان أعتق أو صام بشرطه من تابع وغيره عن إحدى كفارته بهمة جازم ان صومها لا أحد أهماته من لها فلا يتكبر من صرفه للأخرى كالوعين ابتداء ولو أعتق مثلا من عليه كفارة أو قاع رطب بعد بين بنية الكفارة اجزأه عنهما أو أعتق مثلا من عليه كفارة اجزأه عن الكفارة اجزأه عن واحدة سواء اتحد جنسها أم اختلف ولو أعتق مثلا عبدا عن كفارة نسي سبها اجزأه ولو أعتق من عليه ثلاث كفارات عن واحدة ثم أعصر فصام شهرين ثم عجز فصام شهرين

كأن ادم في التحفة وكذلك بالنسبة لمسئلة الغزى المتقدمة عن التحفة وغيرها وحاصل ما سبق في محترقات الضابط أنه خرج بقوله أفسد الناسي والمسكره والجاهل المعذور ويجوز له لانتفاء الافساد بجماع من ذكره وبمسو له على نفسه من أفسد صوم غيره كسافر أفسد صوم صائمه وبقوله صوم غيره كفارة

فجامع لانه جامع معتقدا انه غير صائم لكنه يفطر بالجماع ومن رأى هلال رمضان وحده فردت شهادته لزمه صومه فان جامع لزمته الكفارة (وهي أي الكفارة هنا كفى في الظهار في أي فيها هنا جميع ما قالوه ثم

واعتكاف وبقوله من رمضان غيره من قضاء وكفارة ونذر وبقوله بالجماع الافساد بغيره ككل ومباشرة بدون جماع وبقوله بانه به غيره كالمسافر بنية الترخص في حليلته وبقوله من حيث الصوم المسافر من غيرنية الترخص وزاد في التحفة المذكور فاخرج به من نوى يوم الشك قضاء مثلا ثم جامع ثم ثبت انه من رمضان فلا كفارة لعدم علمه برؤية رمضان حال الاسناد وزاد فيها أيضا ولا شبهة

فاخرج به ما سبق فيما اذا شك في الغروب وجامع فلا كفارة و وصف فيها الجماع بالتام ليخرج به الموطوع في دبره فانه يفطر قبل تمام الإلاج لحشة فان كان نائما ولم يستيقظ الا بعد تمام الإلاج واستدام مع قدرته على الدفع لزمته الكفارة على ما في التحفة وسبق ما فيه

(قوله كاملة الرق) قال الغزالي في الوجيز احترزنا به عن المستولدة والمكاتب كتابة صحيحة والمكاتب كتابة فاسدة يجرى وعن الموهون والجاني ويجزى ان نفذناه انتهى وأما ٢٦٤ المبعوض ففيه تفصيل فانه اذا اعتق المبعوض ففيه فلو اعتق نصف عبد من عن كفارة فان كان

موسرا صحيح وسرى العتق الى باقيهما مطلقا وان كان معسرا فان كان باقيهما له فكذلك وان كان لغيره لم يصح لعدم السرية وان كان باقيهما حرا صح لحصول الاستقلال المقصود من العتق وكذا ان كان باقي أحدهما حرا

ومن ذلك انه يجب (عتق رقبة) كاملة الرق عتقا خاليا عن شائبة عوض (مؤمنة سليمة من العيوب التي تخل بالعمل) والكسب اخلا لا بينا وان لم تسلم عما يشبه الردى البيع و يمنع الاجزاء في غرة الجنين

أو أسره فقط فيصح لحصول السرية في الأخير فصار كأنه باشر عتق جميعه ويجزى عتق المدبر وعتقه بصفة ان يجز عتقه عن الكفارة أو علقه بصفة تسبق الاولى والاعتق عنها لاعن الكفارة (قوله عن شائبة عوض) أي سواء كان على القن كاعتقتك عن كفارتك بالف عليك أم على أجنبي كاعتقته عنها بالف عليك وكاعتقه عنها بالف على فانه لا يصح له ان يجز

فاطم ولم يمين شيئا جزأه ولا يكفي نية الواجب الا ان عين جهة الكفارة له مدق الواجب بغير تعيين على النذر (قوله ومن ذلك) أي ومما قالوه في الظاهر (قوله انه يجب عتق رقبة) أي نسمة عبر بالرقبة عنها كما عبر عنها بالراس فيوجز مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل ولما كان المالك كالف في الرقبة والعتق يزيله عبده عنه بهذا العضو الذي هو محل الغل فالمراد الرقيق ذكر أو أنثى ولا جزأها في الكفارة أربعة شروط الاسلام والسلامة من العيوب المضرة بالعمل وكال الرق والخلو عن شوب العوض وكلها ما معلوم من كلامه تأمل (قوله كاملة الرق) احترزنا به عن المستولدة والمكاتب كتابة صحيحة فان اعتقهما عن الكفارة غير مجزئ لنقص رقبتهما باستحقاقهما العتق والتناع بينهما وأما المبعوض ففيه تفصيل فان اعتق نصف عبد من عن كفارة فان كان موسرا صحيح وسرى العتق الى باقيهما مطلقا وان كان معسرا فان كان باقيهما له فكذلك وان كان لغيره لم يصح لعدم السرية فان كان باقيهما حرا صح لحصول الاستقلال المقصود من العتق وكذا ان كان باقي أحدهما حرا أو أسره فقط فيصح لحصول السرية في الآخر فصار كأنه باشر عتق جميعه ويجزى عتق المدبر والمعلق عتقه بصفة ان يجز عتقه عن الكفارة أو علقه بصفة تسبق الاولى والاعتق عنها الاعن الكفارة تأمل (قوله عتقا خاليا عن شائبة عوض) أي فلو اعتق قناعتين كفارته بعوض على القن أو أجنبي كاعتقتك عنها بالف عليك وكاعتقه عنها بالف على لم يجزئ عن كفارة لعدم تجرد العتق لها ومن ثم استحق العوض على الملتمس ولو قال لك أجنبي اعتق عبدك عن كفارتك بالف على ففعل فورا اعتق عن المالك لانه لم يمتعه عن المستدعي ولا هو استدعاء لنفسه ولزمه المال لانه افتداء من جهته ولم يجز المالك عن الكفارة لما مر وان رد المعتق المال ليكون العتق مجزئا عن كفارته لم ينقلب مجزئا عنها الا ان قال عقب الاتماس أعتقته عن كفارتك مجازا فيجزئه لانه رد لكلامه **فائدة** الشوب معناه خلط قال في المصباح شابه شوباً من باب قال خاطه مثل شوب اللبن بالماء فهو مشوب وقولهم ليس فيه شائبة ملك أي كقول شارح هنا خاليا عن شائبة عوض يجوز ان يكون مأخوذاً من هذا ومعناه ليس فيه شيء مختلط به وان قل كما قيل ليس له فيه علاقة ولا شبة وان تكون فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية هكذا استعمله الفقهاء ولم يجد فيه نصاً من قول الجوهرى الشائبة واحدة الشوائب وهي الادناس والافذار انتهى (قوله مؤمنة) أي ولو تبعه الاصل أو دار أو ساب فلا يجزئ كافر أو نكاح في كفارة التتال يتمحير برقبة مؤمنة وألحق بها غير هاقيا سا عليها أو جلا للمطابق على المقيّد كما حل المطابق في قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم على المقيّد في قوله وأشهدوا ذوى عدل منكم ولان الزكاة لا يجوز صرفها للكافر فكذلك الكفارة به بجماع التطهير والحديث الذي قال ان على رقبة وكان قد اطعم جارية له فسأل النبي صلى الله عليه وسلم هل يجزئه اعتقها أم لا فقال لما رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن الله فقالت في السماء فقيل من انا فقالت انت رسول الله وفي رواية فأشارت فقيل اعتقها فانها مؤمنة ولان ان تصم سلم اعتبار السلامة من العيوب ولم يعمل بالاطلاق وسلم ان غير الكتابية لا تجزئ (قوله سليمة من العيوب التي تخل بالعمل) أي التي تضر بالعمل كما عبر به غيره (قوله والكسب) عطف على العمل قال في التحفة اما من عطف الرديف ومن ثم حذف في الروضة أو الاعم وهو ظاهر أي لان الكسب قد يحصل بلا عمل كالبيع والشرأ والمغاير بان يراد بالمثل بالعمل ما ينقص الذات وبالمثل بالكسب ما ينقص نحو العقل (قوله اخلا لا بينا) منعول مطلق لقوله تخل الخ خرج به غير البين كنقص أصابع الرجلين وغير ذلك مما سيأتى في كلامه (قوله وان لم تسلم عما يشبه الردى البيع) هذا هو المعروف في المذهب بل حكى الاجماع عليه ولذا قال الزركشي وأغرب ان يبيع في كتاب الودائع فقال لا يجزئ من الرقب الامؤمنة سليمة من العيوب التي ينقص بها من قيمتها الخ وبته لم ان الشارح أشار بان الى هذا الخلاف (قوله و يمنع الاجزاء في غرة الجنين) عطف على يثبت الردى البيع وظاهر أن الذي يمنع

العتق لها ومن ثمة استحق العوض على الملتمس ويجب الجواب فورا او الاعتق على المالك مجازا (قوله مؤمنة) ولو تبعه الاصل الاجزاء أو دار أو ساب (قوله والكسب) عطف على العمل من عطف الرديف ولهذا حذف في الروضة أو الاعم وهو ظاهر أو المغاير بان يراد بالمثل بالعمل ما ينقص الذات وبالمثل بالكسب ما ينقص نحو العقل نهاية ونحوها التحفة (قوله اخلا لا بينا) خرج به غيره كنقص أصابع الرجلين وغير ذلك مما سيأتى في كلامه (قوله وان لم تسلم الخ) عبارة العزير لا رافعي ليس النظر هاهنا الى العيوب التي يثبت بها الرد وتعتبر السلامة

عنها في غرة الجنين وانما المؤثر العيوب التي تحل بالعمل والاكتساب ويضر به ضررا ينافي ذلك لان المقصود هنا المالية فيؤثر ما ينقصها والمقصود من العتق تكميل حاله ليتفرغ للعبادات والوظائف المخصوصة بالاحرار الى آخر ما فيه ولم يحك كما ترى في ذلك خلافاً فكان الشارح أراد بان الغائبة في كلامه دفع توهم ارادة عيوب البيع أو الغرة كما نبهه الرافي تبعاً لغيره على الفرق نعم رأيت في الخادم للزركشي خلافاً في ذلك فانه قال بعد ان نقل كلام الرافي مختصراً مانصه هذا هو المعروف ٢٦٥ ثم حكى في البسيط الاجماع عليه وأغرب ابن

سريح في كتاب الودائع فقال لا يجزى من الرقاب الامؤمنة سليمة من العيوب التي ينقص بها من قيمتها انتهى ما أردت نقله من الخادم فلا يبعد

لان المقصود من عتق الرقيق تكميل حاله ليتفرغ لوظائف الاحرار من العبادات وغيرها وذلك انما يحصل بقدرته على القيام بكفايته فيجزى مقطوع أصابع الرجلين ومقطوع الخنصر أو النصر من يد واحدة وأما العليا من غير الاجهام وأعرج يتابع المشي وأعور لم يضعف بصير سليمة ضعفاً يضر العمل اضراراً ينافي

أن تكون إشارة الشارح بان الى مخالفة ذلك وظاهر أن العيب الذي يمنع الاجزاء في غرة الجنين هو الذي يثبت الرد في البيع كما هو مصرح به في المتن وعبارة متن المنهاج في فصل الغرة هي عبداً وأمة ميمز سليم من عيب مبيع انتهى قال

الاجزاء في الغرة هو الذي يثبت الرد في البيع في فصل الغرة من المنهاج هي عبداً وأمة ميمز سليم من عيب مبيع قال في التحفة واعتبر عدم عيب المبيع هنا كابل الذية لانها حق آدمي لوحظ فيه مقابلة ما فات من حقه فغلب فيها ما شابه المالية فائر فيها كل ما يؤثر في المال وبهذا فارق الكفارة والاضحية (قوله لان المقصود من عتق الرقيق) تعليل لاشتراط سلامته من العيوب المذكورة وأما عتق التطوع فلا يشترط فيه ذلك وكذا العتق المنذور فانه لا يشترط فيه ذلك أيضاً قال ع ش فيصح ولو كان أغنى أو زمناً (قوله تكميل حاله) أي الرقيق الذي أعتقه (قوله ليتفرغ لوظائف الاحرار من العبادات وغيرها) أي من المعاملات (قوله وذلك) أي تكميل حاله ليتفرغ المذكور (قوله انما يحصل بقدرته على القيام بكفايته) أي كفايته بالكسب والعمل والاصار كلاً على نفسه وعلى غيره بخلاف المقصود في البيع والغرة فانه المالية كما تقرر فاعتبر وافي كل محل ما يليق به كما اعتبر وافي عيب الاضحية ما ينقص اللحم وفي عيب النكاح ما يخل بالتمتع نعم لا يشترط ذلك حالاً فيجزى صغير ولو عقب ولادته لرجاء كبره ولان الاصل السلامة من العيب قال الزبادي فان بان خلافه تبين عدم الاجزاء ولو لمات صغير اجزأه (قوله فيجزى مقطوع أصابع الرجلين) تفريع على مفهوم قوله اخلا لا ينافي لان فقد ما أي أصابع الرجلين لا يخل بالعمل (قوله ومقطوع الخنصر أو النصر من يد واحدة) أي ويجزى مقطوع احدهما من يد واحدة لانه لا يخل بالعمل (قوله وأما العليا العليا) أي ويجزى مقطوع انامل أصابعها العليا ولو من يد واحدة لان الاصابع بعدها كاصابع قصيرة ولا يخل فقد ما بالعمل والانا مل جمع أمثلة وهي رأس الاصبع فقد قال الازهرى الامثلة المفصل الذي فيه الظفر وهذا هو المراد هنا وذكر بعضهم أنهم بثلاث المصرة والميم فيصير تسع لغات لكن الاكثر فتح المصرة والميم بل جعل ابن قتيبة الضم من لحن العوام فليرجع (قوله من غير الاجهام) أي ولا يجزى مقطوع أعظمها كإسياني (قوله وأعرج يتابع المشي) أي ويجزى الأعرج الذي يمكنه من غير مشقة لا تحتل عادة يتابع المشي لقلة تأخيرها في العمل بخلاف ما لا يمكنه ذلك قال في المصباح عرج في مشيه عرجاً من باب تعب اذا كان من علة لازمة فهو أعرج والاثني عرجاء فان كان من علة غير لازمة بل من شيء أصابه حتى غزى في مشيه قيل عرج يعرج من باب قتل فهو عارج فافهم (قوله وأعور) أي ويجزى أعور قال في القاموس العور ذهاب حس إحدى العينين عور كقرح وعار يعار وعور وعوار فهو أعور والجح عور وعيران وعوران وعارة وأعورة وعور ره صبره أعور (قوله لم يضعف بصير سليمة) الخ قيد لاجزاء الاعور وذلك لقلة تأثيره حينئذ قال في الاسنى وفارق الاجزاء هنا عدمه في الاضحية بان العين مقصودة بالا كل وبان العور ينقص قوة الرعي ويورث الهزال (قوله ضعفاً يضر العمل اضراراً ينافي) أي وأما اذا ضعف بصير سليمة كذلك فلا يجزى ويجزى أيضاً أصم وان لم يسمع مع المبالغة في رفع الصوت لقدرته على الاكتساب وكذا يجزى أخرس يفهم إشارة غيره ويفهم غيره إشارة بهما يحتاج اليه ومن اقتصر على أحدهما اكتفى بتلازمهما غالباً فان جمع بين الأصم والأخرس لم يجزئه على ما قاله في التنبيه لان اجتماع ذلك يورث زيادة النقصان لكن ظاهر كلام الشيخين ترجيح الاجزاء قال في التحفة ويشترط فيمن ولد أخرس اسلامه تبعاً أو بإشارته المفهومة وان لم يحصل خلافاً لمن اشترط صلاته والالم يجزى عتقه

٣٤ - ترمسى - رابع

في التحفة واعتبر عدم عيب المبيع هنا كابل الذية لانها حق آدمي لوحظ فيه مقابلة ما فات من حقه فغلب فيها ما شابه المالية فائر فيها كل ما يؤثر في المال وبهذا فارق الكفارة والاضحية انتهى (قوله وغيرها) أي من المعاملات وقوله وذلك أي تكميل حاله ليتفرغ الخ انما يحصل الخ اذا غير القادر على ذلك يكون كلاً على الناس (قوله أو النصر من يد واحدة) خرج فاقد أحدهما من يد واحدة وفاقد أحدهما من اليدين فلا يجزى بان كإسياني في كلامه وكذا اذا قد أعطين من كل منهما بخلاف أمثلين من أحدهما كما علم بالاولى من اجزاء فاقد أحدهما جميعه (قوله وأما العليا العليا الخ) أي انامل أصابع اليد العليا غير لاجهام (قوله يتابع المشي) قيدا في التحفة والنهاية بغير مشقة لا تحتل عادة كما هو ظاهر

(قوله ومفقود الاسنان) أي ولو جميعها وكذا ضعيف بطش وفاسق وأحق وهو من يضع الشيء في غير محله مع علمه بقبحه وأبق ومنغصوب
وغائب علمت حياتهم أو بانت وإن جهلت ٢٦٦ حالة العتق (قوله ومجنون) أي من هو في أكثر أوقاته مجنون بخلاف ما إذا

(قوله ومقطوع الاذنين) أي يجرى أيضا (قوله والانف) أي مقطوعه وكذا أخشم وهو فاقد الشم وأقرع
وأخرق وضعيف الرأي (قوله وأعوج الكوع) أي يجرى غير معتدل الكوع قال في المصباح العوج
بفتح العين في الأجساد خلاف الاعتدال وهو مصدر من باب تعجب يقال عوج العود وهو عوج والاني
عوجاء والعوج بكسر العين في المعاني يقال في الدين عوج وفي الأمر عوج وفي التنزيل ولم يجعل له عوجا
قال أبو زيد في الفرق وكل ما رأته بعينك فهو مفتوح وما لم تره فهو مكسور (قوله وأجذم) أي يجذم
لم يخل بالعمل وأبرص كذلك (قوله وممسوح) أي محبوب وخصي وعنين ورتقاء وقرناء (قوله ومفقود
الاسنان) أي جميعها ويسمى الأذنين في المصباح دردر داء من باب تعجب سقطت أسنانه وبقيت أصولها
فهو أدر دوا لاني درداء مثل أجر وجرأ وبها كنى أبو الدرداء وأم الدرداء وفي حديث أوصاني جبريل
بالسواك حتى خشيت لأردن (قوله ومن لا يحسن صنعة) أي لأنه يمكنه تعلمها وكذا لا يجرى ضعيف
بطش وفاسق وأحق وهو من يضع الشيء في غير محله مع علمه بقبحه ويجرى أيضا أبق ومنغصوب وإن
لم يقدر على انتزاعه وغائب حيث علمت حياتهم سواء أعلموا عتق أنفسهم أم لا لأن علمهم ليس بشرط في نفوذ
العتق وكذا في الأجزاء أو بانت حياتهم وإن جهلت حالة العتق ويجرى أيضا من حتم القتل بمحاربة أو
غيرها واستشكل بعدم أجزاء من قدم للقتل وأجيب بأن المقدم للقتل يقتل غالبا فان لم يقتل كان كبري
لا يجرى برؤه أعتقه فبرئ وأما المتحتم قتله فقد يتأخر القتل عنه وقد ترجع البينة تأمل (قوله ولا يجرى
زمن) بفتح الزاي وكسر الميم اسم فاعل زمن زمانة من باب تعجب وهو كما في المختار المبني بأقفة تمنعه عن العمل
وعليه فالزمانة تشمل نحو العرج الشديد وكذا لا يجرى مجنون وإن انفصل لدون ستة أشهر من الاعتاق لأنه
وإن أعطى حكم المعلوم لا يعطى حكم الحى وكذا لا يجرى لو انفصل به عنه كما قاله القفال (قوله ولا مجنون)
أي ولا يجرى مجنون والمراد المجنون الذي أطبق جنونه والذي في أكثر أوقاته مجنون لأنه مضر بالعمل ولم
يحصل المقصود منه قال في التحفة وقد يؤخذ منه أنه لو كان في زمن إفاقته الأقل يعمل ما يكفيه زمن جنونه الأكثر
أجزأ وهو محتمل ويحتمل خلافه وأما إذا كان أكثر أوقاته صحيحا فيجزى وكذا لو استوى الزمان قال
في التحفة أي والافاق في النهار والالام يجرى كما يجزه الأذرى لأن غالب الكسب انما يتيسر لها أو يؤخذ
منه أنه لو تيسر له ليلا أجزأ أو عالم بل النكاح من استوى زمن جنونه وإفاقته لأنه يحتاج لطول نظر واختبار
ليعرف الأكفاء وهو لا يحصل مع التساوي بخلاف الكفاية المقصودة هنا كذا قيل وخرج بالجنون الأغماء
لأن زواله مرجو وبه صرح الماوردي لكن توقف غيره فيما لو طردت العادة بتكرره في أكثر الأوقات
والقياس عدم الأجزاء فليتأمل (قوله ومريض لا يجرى برؤه) أي لا يجرى مريض لا يجرى برؤه عند الاعتاق
كسل وفالج فان برئ بعد اعتاقه بان الأجزاء في الأصح إذا عبرة بالظن البين خطؤه بخلاف ما لو اعتق أعمى
فابصر فانه لا يجرى لتعق يأس ابصاره وعوده محض نعمة جديدة بخلاف المرض وقيل لا يجرى مطلقا
لعدم الجزم بالنية مع عدم رجاء البرء ورجعه جمع وأجيب بمنع تأثير ذلك في النية لأنه جازم بالاعتاق وإنما
هو متردد في أنه هل يستمر مرضه فيحتاج إلى اعتاق ثان أو لا فلا ومثل ذلك لا يؤثر في الجزم بالنية كما هو ظاهر
فليتأمل (قوله ومقطوع الخنصر والخنصر) أي لا يجرى مقطوعهما معا من يد واحدة لأنه لا يخل بالعمل
أخذا لا يبين بخلاف مقطوع أحدهما من يد الأخرى من أخرى فانه يجرى لأنه لا يخل بالعمل (قوله أو
الابهام أو السبابة أو الوسطى) أي لا يجرى مقطوع إحدى هذه الثلاث عبارة الاسنى لا يجرى مقطوع بدولا
مقطوع أصابعها ولا مقطوع أصبع من الابهام والسبابة والوسطى انتهى (قوله أو أئمة من الابهام) أي
لا يجرى مقطوع أئمة من الابهام لأنها أئمة فتنخل منفعة بذلك قال في التحفة لأئمة من غيرها ولو العليا

استوى زمن إفاقته
وجنونه فانه يجرى أي إذا
كانت الإفاق في النهار كما
يجزه الأذرى لأن غالب
الكسب انما يتيسر لها
قال في التحفة والنهاية
ويؤخذ منه أنه لو كان
يتيسر له ليلا أجزأ أو أن من
يصر وقتادون وقت
كالمجنون في تفصيله

ومقطوع الاذنين والانف
وأعوج الكوع وأجذم
ومسوح ومفقود
الاسنان ومن لا يحسن
صنعة ولا يجرى زمن
ولا مجنون ومريض لا يجرى
برؤه ومقطوع الخنصر
والخنصر أو الابهام أو
السبابة أو الوسطى أو أئمة
من الابهام

المذكور وبقاء نحو خبل
بعد الإفاق يمنع العمل
في حكم الجنون وخرج
بالجنون الأغماء لأن زواله
مرجو وبه صرح الماوردي
لكن توقف غيره فيما لو
طردت العادة بتكرره
في أكثر الأوقات انتهى
ملاحظة في التحفة أيضا
لو كان في زمن إفاقته القليل
يعمل ما يكفيه زمن
الجنون الأكثر أجزأ
وهو محتمل ويحتمل

من
خلافه انتهى (قوله لا يجرى برؤه) أي عند العتق كفالج وسل فان برأ بعد اعتاقه تبين الأجزاء لخطا الظن
أما ذارحي برؤه فيجزى وإن اتصل به الموت بخلاف ما لو اعتق أعمى فابصر لتعق يأس ابصاره فكان عوده نعمة جديدة وفي التحفة والنهاية
لا يجرى من قدم للقتل بخلاف من نحت قتل في المحاربة أي قبل الرفع إلى الامام (قوله أو أئمة من الابهام) بحث في التحفة واستوجوه في النهاية
إن غير الابهام لو فقد أئمة العليا ضرر قطع أئمة منه لأنه حينئذ كالابهام

من أصابعه الأربع نعم يظهر أن غير الأبهام لو فقد أئمتيه العليا ضرر قطع أئمة منه لأنه حينئذ كالأبهام (قوله أو أئمتين من الوسطى أو السبابة) أي من أحدهما بخلاف مقطوع أئمتين من الخنصر أو البنصر فإنه يجزئ نعم أن نقصتا منها مضر كما تقرر (قوله والشلل كالقطع) أي في التفصيل المذكور ويجزئ ذو جرح مندمل أو غير مندمل لكنه غير مخوف بخلاف المخوف كما مومة وجائفة فإنه لا يجزئ وكذا لا يجزئ هريم عاجز عن الكسب بخلاف ما إذا كان يحسن مع الهرم صنعة تكفيه فيجزئ كما هو ظاهر قال في التحفة وقضيته أنه لو قدر الأعمى مثلاً على صنعة تكفيه أجزاءه وهو محتمل ولك أن تعتمد ظاهر كلامهم أن من صرحوا فيه بعدم أجزاءه لا نظريه لعدم قدرته على العمل حالاً ولو جرحه ذلك بأنهم نظر وافي القسمين للغالب وما ذكرنا در فليعملوا عليه فتأمل (قوله فان لم يجد) أي المكفر كالعبد فإنه لا يكفر بالإباصيام لأنه معسر ولا يملك شيئاً وللسيد هنا لا في الظاهر منعه من الصوم أن أضرب به حيث يضعف معه عن خدمة سيده لأن حقه على الفور والكفارة على التراخي بخلاف صوم شهر رمضان فلو شرع فيه بغير إذنه كان له تحمله كإحدى الإحرام بالحج ولكن لو صام وأتمه أجزاءه وان أتم وأما إذا لم يضرب به الصوم فلا يجوز للسيد منعه (قوله رتبة كاملة) أي حساباً لم يجدها أصلاً أو شرطاً بأن لم يجد منها أو وجدها تباع بأكثر من ثمنها واحترز بقيد الكاملة عن قدرته على بعض الرتبة فهو كالعدم وكذا بعض الصوم بخلاف بعض الطعام ولو بعض مداد لا بد له فيخرجه ثم الباقى إذا أيسر وسأني أنه إذا أخرج البعض لا يلزمه الرجوع إلى الأعلى وإن قدر عليه بعد (قوله بأن يعسر عليه) أي على المكفر تصوير عدم الوجدان (قوله تحصيلها) أي الرتبة الكاملة (قوله وقت الأداء الواجب) أي في محل إرادته الأداء أو ما قرب منه بحيث لا يحصل في تحصيلها مشقة لا تحتل عادة فالعسيرة في يساره وعاساره بالاعتاق بوقت الأداء لا بوقت الواجب كسائر العبادات وعلى هذا قال الإمام في التعبير عن الواجب قبل الأداء غموض ولا يتجه إلا أن يقال الواجب أصل الكفارة ولا يتبعه من خصلة كما تقول بوجوب كفارة اليمين على الموسر من غير تعيين أو يقال يجب ما تقتضيه حالة الوجوب ثم إذا تبدل الحال تبدل الواجب كما يلزم القادر صلاة القادرين ثم إذا عجزت تبدلت صفة الصلاة ذكر ذلك النووي (قوله لكونه يحتاجها) أي الرتبة متعلق ببعسر (قوله أو ثمنها) أي أول كونه يحتاج ثمنها (قوله لعدم تليق به) أي بالمكفر وهذا راجع إلى الأول وذلك ككونه مريضاً أو زماً أو كبيراً أو ضِعْماً ضخمه من خدمة نفسه أو ذا منصب يمنعه من ذلك فلا يكف اعتاقه لحاجته إليه بخلاف من خلا عن ذلك فإنه يعتق عبد خدمته حيث كان فاضلاً عما يأتي لأنه لا يلحقه بعتقه ضرر شديد وإنما يفوت به نوع رفاهية (قوله أو كفايته أو كفايته بمونه) هذا راجع إلى الثاني وهو الاحتياج إلى ثمنها والمراد بالمومن هو من تلزمه مؤنتهم خرج به من مومنهم بمرة واحدة كآخوته وولده الكبير فلا يشترط الفضل عنهم (قوله سنة) أي لا العمر الغالب وما جزم به هنا من اعتبار كفاية السنة تبع فيه الرخصة وهو ضعيف في التحفة ويشترط فضل ذلك عن كفاية ما ذكر العمر الغالب على المنقول المعتمد وما وقع في الرخصة هنا من اعتبار سنة مبني على الضعيف السابق في قسم الصدقات فقد صرح فيها بأن من يحمل له أخذ الزكاة والكفارة فقير يكفر بالصوم وبأن من له رأس مال لو بيع صار مسكيناً ككفر بالصوم قال الحلبي والمراد بالعمر الغالب ما بقي منه فان استوفاه قدر سنة (قوله مطعمها وملبسها ومسكنها) منصوبات على التمييز وانما لم يجب الاعتاق حينئذ لأنه فاقد شرعاً فهو كالوحد الماء وهو محتاج إليه لعطش ولأن الأولين ككفر بالصوم ولهم مساكن يأوون إليها فهو أجمع فن ادعى أن من صام لم يكن له مسكن فقد أبدع ويبع وجوباً فاضل داره الواسعة أن أمكن بيعه مع سكنى الباقي إذا ضرر ولا عسر وإن حصل الغرضان ببيع ثوب نفيس لا يليق بالمكفر وجب البيع والاعتاق وكذا في عبد ودار نفيسين لا مالاً فين فلا يلزمه بيع بعضهما العسر مفارقة المألوف فيجزئه الصوم والفرق بين ما هنا وما في الحج حيث يلزمه البيع له وإن كان مالاً لو فني أن الحج لا بد له ولا اعتاق بدل وبين ما هنا وبين ما في المفلس من أنه لا يبقى للمفلس خادم ولا مسكن أن

خرج به قدرته على بعض الرتبة فهو كالعدم وكذلك بعض الصوم قال في التحفة بخلاف بعض الطعام ولو بعض مداد لا بد له فيخرجه ثم الباقى إذا أيسر انتهى وسأني أنه إذا أخرج البعض لا يلزمه الرجوع إلى الأعلى وإن قدر عليه بعد (قوله بأن يعسر عليه) أي على المكفر تصوير عدم الوجدان (قوله تحصيلها) أي الرتبة الكاملة (قوله وقت الأداء الواجب) أي في محل إرادته الأداء أو ما قرب منه بحيث لا يحصل في تحصيلها مشقة لا تحتل عادة فالعسيرة في يساره وعاساره بالاعتاق بوقت الأداء لا بوقت الواجب كسائر العبادات وعلى هذا قال الإمام في التعبير عن الواجب قبل الأداء غموض ولا يتجه إلا أن يقال الواجب أصل الكفارة ولا يتبعه من خصلة كما تقول بوجوب كفارة اليمين على الموسر من غير تعيين أو يقال يجب ما تقتضيه حالة الوجوب ثم إذا تبدل الحال تبدل الواجب كما يلزم القادر صلاة القادرين ثم إذا عجزت تبدلت صفة الصلاة ذكر ذلك النووي (قوله لكونه يحتاجها) أي الرتبة متعلق ببعسر (قوله أو ثمنها) أي أول كونه يحتاج ثمنها (قوله لعدم تليق به) أي بالمكفر وهذا راجع إلى الأول وذلك ككونه مريضاً أو زماً أو كبيراً أو ضِعْماً ضخمه من خدمة نفسه أو ذا منصب يمنعه من ذلك فلا يكف اعتاقه لحاجته إليه بخلاف من خلا عن ذلك فإنه يعتق عبد خدمته حيث كان فاضلاً عما يأتي لأنه لا يلحقه بعتقه ضرر شديد وإنما يفوت به نوع رفاهية (قوله أو كفايته أو كفايته بمونه) هذا راجع إلى الثاني وهو الاحتياج إلى ثمنها والمراد بالمومن هو من تلزمه مؤنتهم خرج به من مومنهم بمرة واحدة كآخوته وولده الكبير فلا يشترط الفضل عنهم (قوله سنة) أي لا العمر الغالب وما جزم به هنا من اعتبار كفاية السنة تبع فيه الرخصة وهو ضعيف في التحفة ويشترط فضل ذلك عن كفاية ما ذكر العمر الغالب على المنقول المعتمد وما وقع في الرخصة هنا من اعتبار سنة مبني على الضعيف السابق في قسم الصدقات فقد صرح فيها بأن من يحمل له أخذ الزكاة والكفارة فقير يكفر بالصوم وبأن من له رأس مال لو بيع صار مسكيناً ككفر بالصوم قال الحلبي والمراد بالعمر الغالب ما بقي منه فان استوفاه قدر سنة (قوله مطعمها وملبسها ومسكنها) منصوبات على التمييز وانما لم يجب الاعتاق حينئذ لأنه فاقد شرعاً فهو كالوحد الماء وهو محتاج إليه لعطش ولأن الأولين ككفر بالصوم ولهم مساكن يأوون إليها فهو أجمع فن ادعى أن من صام لم يكن له مسكن فقد أبدع ويبع وجوباً فاضل داره الواسعة أن أمكن بيعه مع سكنى الباقي إذا ضرر ولا عسر وإن حصل الغرضان ببيع ثوب نفيس لا يليق بالمكفر وجب البيع والاعتاق وكذا في عبد ودار نفيسين لا مالاً فين فلا يلزمه بيع بعضهما العسر مفارقة المألوف فيجزئه الصوم والفرق بين ما هنا وما في الحج حيث يلزمه البيع له وإن كان مالاً لو فني أن الحج لا بد له ولا اعتاق بدل وبين ما هنا وبين ما في المفلس من أنه لا يبقى للمفلس خادم ولا مسكن أن

أو أئمتين من الوسطى أو السبابة والشلل كالقطع (فان لم يجد رتبة كاملة بأن يعسر عليه وقت الأداء لا الواجب) لكونه يحتاجها أو ثمنها لعدم تليق به أو كفايته أو كفايته بمونه سنة مطعمها وملبسها ومسكنها

يعسر عليه) قال في التحفة والنهاية لا احتياجه لخدمته لم ينصب بأبي خدمته بنفسه أو ضخمه كذلك بحيث يحصل له بعتقه مشقة شديدة لا تحتل عادة ولا أثر لفوات رفاهية أو لمرض به أو بمونه (قوله ومسكنها) ولا يجب بيعه كالعبد حيث ألفهما بحيث يشق عليه مفارقتهما مشقة لا تحتل عادة وإن كانا نفيسين بأن يجد ثمن المسكن مسكنها يكفيه وقنايعته و بثمر القن فنأخذ منه وقنايعته قال في التحفة والنهاية نعم أن اتسع المسكن المألوف بحيث يكفيه بعضه وباقيه يحصل رتبة لزمه تحصيلها قال واحتياجه الأمانة للوطء كدهو الخدمة

(قوله وغيرها) أي وأثابنا كما نية وفرش الذين تلزمه مؤنتهم قال في التحفة وعن دينه ولو مؤجلا أو يأتي في نحو كتب الفقيه وخيل الجندی وآلة المحترق وثياب التجلد ما مر في قسم الصدقات والمراد كفاية العسر الغالب على المعتمد في النهاية ولا يجب بيع أرض لا تفضل غلتها عن كفايته ولا رأس مال لا يفضل ٢٦٨ رجه عن ذلك ومثل ذلك الماشية ونحوها ولا يجب شراء الرقبة بزيادة على ثمن مثلها

وان قلت لكن رجح في التحفة والنهاية لزوم الصبر الى الوجود بمن المثل في هذه وأنه لا يجوز له العدول الى الصوم وكذا لو غاب ماله فيكف الصبر الى وصوله أيضا قال في النهاية ولو فوق مسافة القصر (قوله صام شهرين) فان تكلف العتق أجزاء ولو

وغيرها (صام شهرين متتابعين) وهما هلاليان فان انكسر الاول ثم ثلاثين من الثالث فان أفسد يوما ولو اليوم الاخير ولو بعذر كسفر ومرض وارضاع ونسيان نية

بان بعد صومهما أن له مالا ورثه ولم يكن عالما به لم يقعد بصومه (قوله متتابعين) لو ابتدأهما معا بما بطر وما يقطعه أو جاهلا به لم يعتد بما أتى به لكن يقع له نقلا حيث كان جاهلا به (قوله فان أفسد يوما) أي من الشهرين (قوله وارضاع) هذا كالحيض والنفس الآتين في كلامه يتصور وجودها في كفارة القتل كما هو ظاهر وأما كفارة الصوم وكذا الظاهر فلا يتصور

للكفارة بدلا وان حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة بخلاف حقوق آدمي (قوله وغيرها) أي كالآثام من الآتية والفرش مما لا بد له منه واعلم أن ما ذكر في الحج وفي قسم الصدقات من أن كتب الفقيه لا يتابع في الحج ولا تمنع أخذ الزكاة وفي المفلس من أن خيل الجندی المرتق تبق له يقال بمثله هنا بل أولى كما ذكره الأذري وغيره ولا يكف لتحصيل رقبة يعتقها في الكفارة ببيع ضيعة ورأس مال يتجر فيه أو ماشية ريعها قدر كفايته لحاجته اليها ولان الانتقال الى حاجة الفقر والمسكنة أشد من مفارقة الدار والعبد المألوفين والفرق بين ذلك وبين الحج ما مر آنفا ولا يجب شراء الرقبة بزيادة عن ثمن مثلها وان قلت لكن يمنع ذلك اجزاء الصوم فيصبر الى وجودها بمن مثلها وكذا لو غاب ماله ولو فوق مسافة القصر فيكف الصبر الى وصوله ولا يجب عليه قبول هبة الرقبة ولا تمنعها ولا قبول الاعتاق عنه لعظم المنفعة نعم يستحب قبولها وان أمكن تحصيلها بمن غال بحيث زاد على ثمن المثل أو نسيئة وماله غائب عنه فكالماء يشتري للتميم فلا يلزمه شراؤها في الاولى ويلزمه في الثانية حيث بيعت منه بزيادة تليق بالنسيئة وكان موسرا أو الاجل ممتد الى حضور ماله (قوله صام شهرين متتابعين) أي لما تقدم في الحديث لكن لو تكلف الاعتاق بالاستقراض أو غيره أجزاء في الاصح ولو بان بعد صومهما أن له مالا ورثه ولم يكن عالما به لم يعتد بصومه على المعتمد اعتبارا بجماع نفس الامر ولكن يقع له نقلا واستفيد من قولهم متتابعين انه لو ابتدأهما معا بما بطر وما يقطعه كيوم النحر وشهر رمضان بل أوجاهلا بذلك لم يعتد بما أتى به ولكن يقع له نقلا في صورة الجهل لا العلم لان نية الصوم الكفارة مع علمه بطر وما يقطعه تلاعب فهو كالاحرام بالظهر قبل وقتها مع العلم بذلك (قوله وهما) أي الشهران (قوله هلاليان) أي معتبران بالهلال وان نقصا لان ذلك هو المعهود في الشرع ويجب تبييت نية الصوم كل ليلة كما علم مما مر وأن تكون تلك النية واقعة بعد فقد الرقبة ولو نوى من الليل الصوم قبل طلب الرقبة ثم طلبها فلم يجد هالم تصح النية الا أن يجدد النية في الليل بعد عدم الوجدان وان تكون ملتبسة بنية كفارة في كل ليلة وان لم يعين جملتها فلو صام أربعة أشهر بنيتها وعليه كفارة باجتماع وظهار ولم يعين أجزاءه عنهما لم يجعل الاول عن واحدة والثاني عن أخرى وهكذا القوات المتتابع. وبه فارق نظيره السابق في العبدين تأمل (قوله فان انكسر الاول) مفرع على مخدوف تقديره هذا ان انطبق أول الصيام أو الشهر بأن بدأ في أثناء شهر (قوله ثم ثلاثين من الثالث) يعني حسب الشهر الثاني بالهلال التامة وأتم الاول ثلاثين من الشهر الثالث لتعذر اعتبار الهلال فيه بتلفه من شهرين قال ع ش ولو مات المكفر بالصوم وبقي عليه شيء هل ينقض وارثه عليه أو يستأنف والظاهر الثاني لانتفاء المتابع وعليه فيخرج من تركه جميع الكفارة لبطان مامضى وعجزه عن الصوم بعوته ولا يجوز زواله البناء على مامضى انتهى وسيأتي عن النهاية والامداد ما قد يؤيد الاول (قوله فان أفسد يوما) أي من الشهرين هذا مفرع على مفهوم قول المتن متتابعين (قوله ولو اليوم الاخير) أي ولو كان اليوم الذي أفسده هو اليوم الاخير من الشهرين (قوله ولو بعذر) أي حيث يصح معه الصوم فلا فرق بين أن يكون الافساد بعذر وأن لا وأشار بلو الى خلاف فيه وعبرة التحفة مع الاصل ويزول المتابع بقوات يوم من الشهرين ولو أخرهما بالاعذار كان نسي النية لنسبته لنوع تقصير وكذا بعذر يمكن معه الصوم كسفر يباح للفطر وخوف حامل أو مرضع ومرض في الجديد لا مكان الصوم مع ذلك في الجملة فهو ككفطر من أجهده الصوم الخ (قوله كسفر ومرض وارضاع ونسيان نية) أمثلة للعذر لكن في جعل الاخير منها محالفا لما مر عن التحفة

وعبرة

فذلك لاختصاص وجود ذلك بالمرأة وهي كما سبق في كلامه لا كفارة عليها نعم في التحفة والنهاية أن يتصور في كفارة الظهار بأز تصير امرأة من مظاهر ميتة قريب لها أو باذن قريبه أو بوصيته انتهى وعلى هذا فيصور بذلك في كفارة الظهار أيضا (قوله ونسيان نية) اذ يلزمه تبييت النية في كل ليلة عن الكفارة ولا يلزمه نية المتابع على الاصح وكذا لا يلزمه تعيين جهتها فلو صام أربعة أشهر بنيتها وعليه كفارة قتل وظهار ولم

يعين أجزأه عنهما ما لم يجمل الأول عن واحدة والثاني عن واحدة أخرى وهكذا القوات التابع (قوله بحيض من لم تعد انقطاعه شهرين) أما إذا اعتادت ذلك فشرعت في وقت يتخلله الحيض فانه لا يجزئ قال في التحفة والنهاية ٢٦٩ لكن بشكل عليه الحاقهم النفاس بالحيض

الا أن يفرق بأن العادة في مجيء الحيض أضبط منها في مجيء النفاس انتهى (قوله وجنون) ان تقطع جاء فيه تفصيل الحيض قال في التحفة ويؤخذ من العلة وهي كونه لا اختيار له انه لو اختاره بشرب دواء مجتن ليلأ تقطع وهو مقيس وهل استعجال الحيض بدواء

استأنف الشهرين نعم لا يضر الفطر بحيض ونفاس وجنون وانغماء مستغرق لان كلامهما ينافي الصوم مع كونه اضطراريا (فان لم يقدر على صومهما بأن عسر عليه هو أو يتابعه لنحو هرم أو مرض يدوم شهرين غالبا

كذلك أو يفرق كل محتمل والفرق أقرب الخ (قوله وانغماء مستغرق) قلده بالمستغرق لانه اذا أفاق منه لحظة من النهار صح صومه (قوله بأن عسر أي بأن يلحقه بذلك مشقة شديدة وان لم تبسح التيمم كما في التحفة والنهاية قالان نعم غلبة الجوع ليست عذرا ابتداء لفقده حينئذ فيلزمه الشروع في الصوم فاذا عجز عنه أفطر وانتقل

وعبارة الروض مع شرحه ونسيان النية كتر كها عذرا في وجب الاستئناف لان النسيان ليس عذرا في ترك المأمور به بخلاف تركها من جن أو أغنى عليه جميع الليل فان شك في نية صوم يوم بعد الفراغ من الصوم ولو من صوم اليوم الذي شك في نيته لم يضر اذا أثر للشك بعد الفراغ من اليوم و يفارق نظيره في الصلاة بأنها أضيق من الصوم انتهى بنقص (قوله استأنف الشهرين) جواب فان أفسد وذلك للاخلال بما اعتبره الشارع من الموالاة وهل يبطل ما مضى أو ينقلب نقلا فيه قولان رجح في الانوار وأولهما وابن المقرئ ثانيهما وينبغي حل الأول على الافساد بلا عذر والثاني على الافساد بعذر فأداه في الاسنى قال الرملى لا وجه للجميل المذكور اذا لا وجه لبطلان ما مضى فالأقرب خلاف ما في الانوار واطلاق وقوعه نقلا (قوله نعم لا يضر الفطر) الخ أي فلا يلزمه استئناف الشهرين فهو استدراك عليه (قوله بحيض ونفاس) أي من لم يعتد انقطاع الحيض شهرين لانه لا يخلو منه شهر غالبا وتكليفها الصبر لسن اليأس خطرا أما إذا اعتادت ذلك فشرعت في وقت يتخلله الحيض فانه لا يجزئ لكن بشكل عليه الحاقهم النفاس بالحيض في انه لا يقطع التابع وأجيب بأن العادة في مجيء الحيض أضبط منها في مجيء النفاس وأيضاً فالنفاس لا يلزم منه قطع التابع وان شرعت بعد تمام الحمل لاحتمال ولادتها ليلاً ونفاسها لحظة منها هذا وبعد الفطر بالحيض والنفاس وكذا الارضاع السابق انما يتصور في كفارة القتل لافي كفارة الوقاع هنا كالظهار اذا لا يجب الاعلى الرجل كما قال الزكردى نعم يتصور في كفارة الظهار أي والوقاع بأن تصوم امرأة عن مظاهراى أو مواقع ميت لها قريب لها أو باذن قريبه أو بوصيته لكن لا يلزم التابع فيه كما سيأتى فراجع انتهى وأصله من التحفة والنهاية قال ع ش وعليه فالمراد من التصور مجرد تأتى صومها عن الظهار أي أو الوقاع وان لم يكن بصفة التابع فليتامل (قوله وجنون) أي فات به يوم فأكثر فانه لا يضر في التابع نعم ان تقطع جاء فيه تفصيل الحيض المار (قوله وانغماء مستغرق) أي لجميع النهار اذا عجز به بأن أفاق في النهار ولو لحظة لا يبطل الصوم كما مر قال في التحفة وقيل كالمريض وانصره الاذرى وأطال (قوله لان كلامها) أي من هذه الامور الاربعة الحيض والنفاس والجنون والانغماء المستغرق تعليل للاستدراك المذكور (قوله ينافي الصوم مع كونه اضطراريا) أي فلا يقطع التابع بخلاف العذر السابقة قال في التحفة ويؤخذ من العلة أنه لو اختاره بشرب دواء مجتن ليلأ تقطع وهو مقيس وهل استعمال الحيض بدواء كذلك أو يفرق كل محتمل والفرق أقرب لان الحيض بعد كثر اتقده وتأخره عن وقته فلم يمكن نسبة محيئه لاختيارها كما في الجنون الذي لا يترتب عرفا في مثل ذلك الاعلى فعلها انتهى (قوله فان لم يقدر على صومهما) أي الشهرين ويقتدر بكسر الدال وضمة من بابي ضرب وقتل والاول أفصح قال في المصباح (قوله بأن عسر عليه) تصور لعدم القدرة والضمير المستتر المرفوع للصوم والجوع والنفاس (قوله هو أو يتابعه) أي صوم الشهرين وأشار به الى ان أو يتابعه عطف على الضمير المستتر في عسر وذلك بأن لحقه بالصوم أو يتابعه مشقة شديدة لا تحتمل عادة وان لم تبسح التيمم كما يحتمل في التحفة وأداه بتمثيلهما بالشبق نعم غلبة الجوع ليست عذرا ابتداء لفقده حينئذ فيلزمه الشروع في الصوم فاذا عجز عنه أفطر وانتقل للأطعام بخلاف الشبق لوجوده عند الشروع اذ هو شدة الغلة وانما لم يكن عذرا في صوم رمضان لانه لا بد له (قوله لنحو هرم أو مرض) عطف عام على خاص على ما قيل وانما يتجه بناء على تسمية الهرم مرضا وهو ما صرح به الاطباء ومقتضى كلام الفقهاء وأهل العرف أن الهرم قد لا يسمى مرضا كذا في التحفة قال سم فيه ان شرط عطف العام على الخاص أن يكون بالواو فلا بد أن يراد بالمرض ما عدا الهرم وان سمي مرضا فليتامل (قوله يدوم شهرين غالبا) أي فالعبرة بدوام ذلك في طئه مدة شهرين بالعادة في مثله أو يقول الاطباء وبحثافي

للأطعام بخلاف الشبق لوجوده عند الشروع اذ هو شدة الغلة وفي النهاية ولو كان يقدر على الصوم في الشتاء ونحوه وتعد عذره في الصيف فله العدول الى الاطعام لعجزه الآن عن الصوم كما لو عجز عن الاعتاق الآن وعرف انه لو صبر قدر عليه جازله العدول الى الصوم (قوله أو مرض) قال في النهاية عطف عام على خاص على ما قيل انتهى زاد في التحفة وانما يتجه بناء على تسمية الهرم مرضا وهو ما صرح به الاطباء ومقتضى كلام الفقهاء وأهل العرف أن الهرم قد لا يسمى مرضا (قوله يدوم شهرين غالبا) أي في مثله أو يقول الاطباء وبحثافي كفاءة بقول عدل

أولخوف زيادة مرضه
أولخوشدة شهوته للوطء
(أطعم) أي ملك (ستين
مسكينا) أوفقير من أهل
الزكاة (كل واحد) منهم
(مدا) مما يجزى في
الفطرة وسبق فيها بيان
المدا ويجوز أن يملكهم
منهم ووافقهم عليه في
النهاية أيضا وهذا الذي
جرى عليه الشارح هنا
هو ما صححه في الروضة
قال في النهاية وهو المعتمد
انتهى والذي في المنهاج
وأصله عن الأكثرين أنه
الذي لا يرجى زواله (قوله
أي ملك) أشار به إلى أنه
المراد من قوله أطعم إذ
لا تجزى حقيقة أطعامهم
وقياس الزكاة الاكتفاء
بالدفع وإن لم يوجد لفظ
تمليك وإنما أثر المبان
أطعم لأنه في القرآن عبر
بالأطعام (قوله من أهل
الزكاة) نبه على أنه لا يجزى
الدفع للكافر ولو بنى هاشم
والمطلب ومولاهم وإن
كانوا فقراء أو مساكين
(قوله مما يجزى في الفطرة)
أي من غالب قوت بلد
المكفر على التفصيل
السابق في الفطرة (قوله
فيها) أي في الفطرة ببيان
المدا وأنه ربع الصاع
المخرج في الفطرة وهو
دون نصف الكيلة
المعروفة بالمدينة النبوية

التحفة والنهاية الاكتفاء بقول عدل منهم وهذا الذي جرى عليه هنا هو ما صححه في الروضة عن الأقلين
كالامام ومن تبعه واعتمده المتأخرون والذي في المنهاج كاصله عن الأكثرين أنه الذي لا يرجى زواله
(قوله أولخوف زيادة مرضه) عطف على لنحوهم قال في النهاية ولو كان يقدر على الصوم في الشتاء ونحوه
وتعذر عنه في الصيف فله العدول إليه لعجزه إلا أن عن الصوم كما لو عجز عن الاعتاق إلا أن وعرف أنه
لو صبر قدر عليه جازله العدول إلى الصوم (قوله أولخوشدة شهوته للوطء) عطف أيضا على لنحوهم
فإن الأصح أن له العدول عن الصوم إلى الأكل لشدة الغلظة وهي بغين معجمة مضمومة ولا م ساكنة شدة
الحاجة إلى الوطء وذلك لأن حرارة الصوم وشدة الغلظة قد يفضيان به إلى الوقوع ولو في يوم واحد من الشهرين
وذلك مقتضى لاستثناهما وفيه حرج شديد ورد أنه صلى الله عليه وسلم لما أمر المكفر بالصوم قال يا رسول
الله وهل أتيت الأمن الصوم فأمره بالأطعام (قوله أطعم أي ملك) جواب فإن لم يقدر وإنما فسر الأكل
بالتميلك لأنه لم يجز حقيقة أطعامهم وأثر المصنف كغيره التعبير بالأول للفظ القرآن في كفارة نحو
الظهار والخبر السابق نعم قياس الزكاة أن يكتفى بالدفع وإن لم يوجد لفظ تمليك قال في التحفة واقتضاء
الروضة اشتراطه استبعده الأذرع على أنها لا تقتضي ذلك لأنها مفرضة في صورة خاصة كما يعرف بتأملها
(قوله ستين مسكينا) أي للخبر السابق ولا يجزى أقل منهم حتى لو دفع لواحد ستين مدا في ستين يوما لم يجز كما
في التحفة (قوله أوفقير) أي قياسا على المسكين لأنه أسوأ حالا منه ويكفي البعض فقراء والبعض مساكين
ولو شرع المعسر في الصوم فأيسر ولو بعد لحظة أو العاجز عن الصوم في الأكل فقدر على الصوم لم يلزمه
الانتقال إلى الاعتاق في الأول ولما إلى الصوم في الثاني لشرعه في البذل كما لو وجد الهدى بعد شروعه في
صوم العشرة نعم الانتقال إليه أفضل ووقع ما فعله تطوعا (قوله من أهل الزكاة) أي فالعبرة في المسكين والفقير
أن يكونا ممن يجوز له أخذ الزكاة فلا يجوز الدفع إلى كافر ولا هاشمي ولا إلى موالهما ولا إلى من تلزمه
نفقته كزوجته وبغضه ولا إلى العبد ولو مكاتباً لأن الكفارة حق الله تعالى فاعتبر وأفهام صافات الزكاة
(قوله كل واحد منهم مدا) أي بدلا عن صوم ستين قال في التحفة لأنه صبح في رواية وفي أخرى ستون صاعا
وهي محمولة على بيان الجواز الصادق بالنسبة لمتن النسخ فتعين الجمع بما ذكر انتهى ولعل وجه تعذر
النسخ عدم العلم بالتأخر منها قاله الشرواني (قوله مما يجزى في الفطرة) أي بأن يكون من غالب قوت بلد
المكفر في غالب السنة كالأقطول للبلد فلا يجزى نحو دقيق مما نزع اللبن يجزى ثم لا هنا على ما صححه الذوي
في تصحيح التنبيه هنا خلاف ما صححه هناك ويوجه بالفرق بينهما وهو أن الفطرة باب مواساة فناسبها
التخفيف بالتوسعة في المخرج والكفارات من باب الغرامات ووبال الجنابات فناسبها التضييق في المخرج
فلم يستوالبان ومع ذلك المعتمد كما في التحفة والنهاية أنه لا فرق فيجزى هنا أيضا حيث يحصل
منه ستون مدا من الأقط نظير ما هناك والمراد بالمكفر هنا كما استظهره في التحفة المخاطب بالكفارة
لما ذونه أو رليه ليوافق ما مرث من العبرة ببلد المؤدى عنه لا المؤدى تأمل (قوله وسبق فيها بيان المد)
لم يبين المصنف ولا الشارح رحمه الله المد في زكاة الفطر وإنما بينا الصاع لأنه عبارة عما والواجب على
كل رأس صاع وهو قد حان بالمصري الأسبغى مد تقريبا ثم قال وهو خمسة أرطال وثلاث بالبعدادى
وأربعة أرطال ونصف وربع رطل وسبع أوقية بالمصري انتهى ملخصا وهو كما ترى ليس فيه
بيان المد نعم بين المصنف المد في زكاة النبات حيث قال ونصابه خمسة أوسق كل وسق ستون
صاعا والصاع أربعة أمداد والمد رطل وثلاث بالبعدادى انتهى فكانه توهم أن هذه العبارة
في زكاة الفطر وليس كذلك وبما ذكره المصنف علم أن السنتين مدائمان ون رطل بالبعدادى وهي
خمس عشر صاعا وهو مقدار العري المذكور في الحديث السابق وأما الفرق بالفاء فهو مكيال يسع ستة
عشر رطلا فافهم (قوله ويجوز أن يملكهم) أي المساكين أو الفقراء أو البعض والبعض

(قوله)

ملكتم هذا كفى قىوان
لم يقل بالسوية اذا قبلوه
قالوا لهم في هذه القسمة
بالتفاوت بخلاف ما لو قال
خذوه ونوى الكفارة فانه
انما يجزى به ان اخذوه
بالسوية والالم يجزى
الامن اخذ مددا لادونه
والفرق بين هذه وتلك
ان المملك نعمة القبول الواقع

ذلك كله مشاعا وان يقول
خذوه وينوى به
الكفارة فان صرف
الستين الى مائة وعشرين
بالسوية حسب له ثلاثون
مداف بصرف ثلاثين أخرى
الى ستين منهم ويسترد
الباقى من الباقي ان ذ كر
لهم انها كفارة والا فلا
ويجوز ان يصرف لمسكين
مدين من كفارتين وان
يعطى رجلا مددا ويشتريه
منه ثم يصرفه لا آخر
ويشتريه منه وهكذا الى
الستين لكنه يكره لشبهه
بالعائد في صدقته (وتسقط
الكفارة) هنا

به التساوى قبل الاخذ
وهذا المملك الا لاخذ
فاشترط التساوى فيه
(قوله من كفارتين) اما
من كفارة واحدة فلا
يجزى (قوله لكنه يكره)
في الصحيحين أنه صلى
الله عليه وسلم نهى عمر
ابن الخطاب عن شراء
صدقته

(قوله ذلك كله مشاعا) أى كان جمع الستين و وضع الطعام بين أيديهم وقال ملكتم هذا وأطلق أوقال
بالسوية فقبلوه فانه يجزئه ولا نظر الى ضرر مؤنة القسمة نخفة أمرها قال في التحفة ولم يسم في هذه القسمة
بالتفاوت أى بخلاف ماسياتى على الاثر (قوله وان يقول خذوه) عطف على ان يملكهم الخ ولم يأت
بلفظ التملك (قوله وينوى به) أى بقوله خذوه (قوله الكفارة) أى فانه يجزى أيضا حيث
أخذوه بالسوية فان تفاوتوا فيما أخذوه لم يجزه الامد واحد لان اثنين ان أحدهم أخذ مددا مالم يتبين معه
من أخذ مددا آخر فيجزئه مد آخر وهكذا فلو تبين أن عشرة أو أكثر أخذ كل منهم مدافا أكثر أجزا ذلك
العدد ولزمه التسكيل والفرق بين هذه وصورة التملك السابقة حيث يجوز القسمة بالتساوى كما مر عن
التحفة ان المملك ثم القبول الواقع به التساوى قبل الاخذ وهنا لا يملك الا لاخذ فاشترط التساوى فيه ولذا لو
أخذوه هنا مشتركا ثم اقتسموه فقد ملكوه قبل القسمة فلا يضر التفاوت في المأخوذ بعد هذا واستشبه كل
الاجزاء فيما ذكر بان الكيل وكن في قبض المكيل ونياهم عن المجمع تؤدي الى اتحاد القابض والمقبض
وهو غير جائز وأجيب بان الاجزاء على التملك وحده لا على القبض أيضا وهم ملكوه في الاولى بقبولهم
وفي الثانية بأخذهم له جملة وأما القبض المتوقف على الكيل فذلك لصحة التصرف وليس الكلام فيه على
انه قيل ان الكيل انما يشترط لصحة القبض في المعاملات بخلاف المقدرات في الكفارات والزكوات
حتى لو أعطى في الزكاة حبا جزافا قطع بانه يزيد على الواجب أجزا قطع ما وقول الماوردى في كفارة البمين
لو أعطاهم ثوبا مشتركا بينهم من غير قطع لم يجز لا ينافى ما تقرر لانه علة عدم الاجزاء فيما قاله بان المخرج
ثوب واحد لا يفسد القبض تأمل (قوله فان صرف الستين) أى مددا ولعل هذا مفرع على قول المتن
ستين مسكينا كل واحد مددا (قوله الى مائة وعشرين) أى مسكينا أو فقيرا أو بعضا من هذا وبعضا
من هذا (قوله بالسوية) أى بينهم (قوله حسب له ثلاثون مددا) أى فقط وهذا جواب فان صرف
الخ (قوله فيصرف ثلاثين أخرى) أى وجوبها وهذا مفرع على ما قبله (قوله الى ستين منهم)
أى من هؤلاء المائة والعشرين لا الى غيرهم فلا يجزى لما تقرر ان الواجب لكل واحد مدد كامل
(قوله ويسترد الباقي من الباقيين) أى ويسترد الامداد الباقية من الستين الباقيين (قوله ان ذ كر
لهم انها كفارة) قيد لجواز استرداد الباقية من الباقيين (قوله والا فلا) أى وان لم يذ كر لهم انها كفارة
فلا يسترد كنظيره في الزكاة وان صرف ثلاثين مددا الى ثلاثين مسكينا بحيث لا ينقص كل منهم عن مد لزمه
صرف ثلاثين مددا الى ثلاثين غيرهم ويسترد الامداد الباقية من الباقيين ان ذ كر لهم انها كفارة والا فلا
كالذى قبله (قوله ويجوز ان يصرف لمسكين) أى واحد مثلا (قوله مددين من كفارتين) أى
متنقطين أو مختلفتين بخلاف صرف المدين اليه من كفارة واحدة فانه لا يجزى (قوله وان يعطى رجلا مددا)
أى ويجوز ان يعطى رجلا مسكينا مددا واحدا ومعلوم أن الرجل وصف طردى فثله المرأة (قوله ويشتريه
منه) أى ويشتري هذا المد من ذلك الرجل والشراء مثال (قوله ثم يصرفه لا آخر) أى يصرف هذا المد
لرجل آخر (قوله ويشتريه منه) أى يشتري ذلك من هذا الرجل لا آخر (قوله وهكذا الى الستين)
أى واحدا بعد واحد الى انتهاء الستين (قوله لكنه يكره) أى ما ذكر في هذه الكيفية (قوله لشبهه بالعائد
في صدقته) أى وهو مكره كما مر في محله ولودفع الطعام الى الامام فتلف في يده قبل التفرقة له لم يجزه بخلاف
الزكاة لان الامام لا يبدله على الكفارة بخلاف الزكاة وهذا ما نقله في الروضة عن تجربة الر وياتى قال الاذرى
وغیره وقد حكاه الر وياتى في البحر عن والده احتمالا ثم قال ويحتمل الاجزاء وان لم يكن الى الامام زكاة
الاموال الباطنة قال وهو الاظهر عندي قال الاذرى اللهم الا أن يكون ظفر بذلك منقولاً عن المذهب ولا
أحاله انتهى ومع ذلك المعتمد الاول (قوله وتسقط الكفارة هنا) أى في كفارة الوقاع (قوله

بطر والجنون والموت) أى ولو يقتل نفسه كما هو ظاهر لانه بان انه لم يدرك زمن الصوم قال فى النهاية ولو
 سافر يوم الجمعة ثم طرأ عليه جنون أو موت فالظاهر أيضا سقوط الأثم قال الناشرى ينبغى أن لا يسقط عنه اثم
 قصده ترك الجمعة وان سقط عنه اثم عدم الاتيان بها كما اذا وطئ زوجته طائفاً أجنبية وما ظاهر (قوله فى
 أثناء النهار الذى جامع فيه) متعلق بطر ولم يذكر طر والحيض والنفاس فيه لما مر أن المرأة اذا فطرت
 بالجماع لا يلزمها الكفارة على المعتمد وإذا قلنا بوجوب الكفارة عليها فطر أعليها حيض أو نفاس فى أثناء
 النهار الذى جومعت فيه لان ذلك يناهى صحة الصوم فهو كالجنون (قوله لانه بان بطر وذلك) أى
 الجنون أو الموت لتعليل لسقوط الكفارة به (قوله أنه لم يكن فى صوم) يعنى انه يتبين بهماز وال أهلية
 الوجوب من أول اليوم فلم يكن من أهل الوجوب حالة الجماع تحفة (قوله لمنافاته له) أى للصوم وأخذ
 من هذا التعليل انه لو شرب دواء ليلا يعلم أنه يجنبه نهاراً ثم أصبح قائماً جامع ثم حصل الجنون من
 ذلك الدواء سقطت الكفارة كما استقر به ع ش قال لانه لم يكن مخاطباً بالصوم حين التعاطى بل لو
 تعدى بالجنون نهاراً بعد الجماع كان ألغى نفسه من شاق جن بسببه سقطت الكفارة كما استقر به ع ش
 أيضاً لانه وان تعدى به لم يصدق عليه انه أفسد صوم يوم لانه يجنبونه خرج عن أهلية الصوم وان اثم
 بالسبب الذى صار به مجنوناً وبواقفه ما مر عن سم فى قاتل نفسه (قوله لا بالمرض والسفر) أى فلا
 يسقط اثم اجزما فى السفر وعلى المذهب فى المرض وقيل انه يسقطها لان حدوث المرض يبيح الفطر فيبين
 به أن الصوم لم يقع واجبا ورد بانه هتك حرمة الصوم بما فعل قال بعضهم ولا حاجة لذلك السفر بعد
 المرض لانه اذا لم يسقط المرض الكفارة مع انه يبيح الفطر كان عدم سقوطها بالسفر الطارئ الذى لا يبيحه
 معلوماً بالاولى فليأمل (قوله والاغشاء والرذة) أى فلوارتد بعد جماعه فى يومه لم تسقط عنه الكفارة
 بخلاف كفى المجموع ولعل وجهه التغليظ عليه فلا يناسبه التخفيف نهاية (قوله اذا طرأ أحدها)
 أى المرض والسفر والاغشاء والرذة (قوله بعد الجماع) أى الذى أفسد به الصوم (قوله فان طر وه لا
 يمنع وجوب الكفارة) أى لا يسقطها نعم لو حدث وصول المسافر الى محل مختلف المطع مع محله فوجد
 أهله معيدين عيدهم وسقطت عنه الكفارة كما أفنى به الشهاب الرملى لتبين عدم وجوب صوم ذلك
 اليوم عليه بل عدم جوازها قال سم فى حواشى الغرر فلو عاد لمحله فى بقية اليوم فلا قرب وجوب الكفارة
 لانها انما سقطت لصيرورته من أهل المحل المنتقل اليه بوصوله اليه وقد افا ذلك بعوده فى يومه الى محله
 الاصلى اذ قد تبين بعوده اليه انه لم يخرج عن حكمه ومجرد الوصول الى المنتقل اليه مع عدم احتكمال ذلك
 اليوم فيه لا يصلح شبهة لسقوط الكفارة مع تعديه بالافساد ولو ثبت النية ليلة الثلاثين اعدم ثبوت هلال
 شوال وأصبح عما ثبت شوال اثم اثم انتقل الى محل آخر مختلف الاول فى المطع أهله صيام من غير
 تناول مفطر قبل وصوله اليه فهل يحسب له صوم هذا اليوم لانه بانتقاله اليه صار واجبه الصوم وقد شرع
 بنية معتبرة وثبوت شوال قبل انتقاله لا يفسد نيته بوصوله لان الثبوت فى حقه بانتقاله أو لافيه نظر ولا
 يبعد الاول انتهى وأقره ع ش قال بعضهم فيه انه صام تسعة وعشرين وقيد عيده وهذا انما
 يلزمه الامسالك لا القضاء ان أفطر كما تقدم ويعد تخصيص ما تقدم عن تناول مفطر او بقى ما لو صام
 ثمانية وعشرين يوماً ووصل بلد المعيين يوم التاسع والعشرين له وكان قد جامع فيه
 والظاهر انه لا كفارة عليه لانه انما يقضى اليوم الاول لاهذا اليوم فليأمل (قوله لان المرض والسفر
 لا ينافيان الصوم) أى وكذا الاغشاء لا ينافيه أيضاً لصحة الصوم معه حيث أفاق لحظة من النهار
 كما مر بخلاف الجنون (قوله فيتحقق هتك حرمة) أى الصوم فلا يسقط بذلك وجوب الكفارة كما انقرر
 قال فى القاموس هتك السر وغيره بهتكه فان هتك جذبه فقطعه من موضعه أو شق منه جزءاً فبرى ما وراءه
 الخ (قوله ولان مار الرذة لا يبيح الفطر فلا يؤثر فيما وجب من الكفارة) لم أر فى غير هذا الكتاب تعليل

(بطلوا الجنون والموت)
 فى أثناء النهار) الذى
 جامع فيه لانه بان بطر و
 ذلك أنه لم يكن فى صوم
 لمنافاته له (لا بالمرض
 والسفر) والاغشاء والرذة
 اذا طرأ أحدهما بعد
 الجماع فان طر وه لا يمنع
 وجوب الكفارة لان
 المرض والسفر لا ينافيان
 الصوم فيتحقق هنا هتك
 حرمة ولان طر والرذة
 لا يبيح الفطر فلا يؤثر فيما
 وجب من الكفارة

عن الام يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم تطوع بالكفر عنه وسوغ له صرفها لاهله للاعلام بأن لغير المكفر التطوع بالكفر عنه باذنه وان له صرفها لاهل المكفر عنه أي وله فيأكل هو وهم منها كما صرح به الشيخ أبو علي والقاضي نقل عن اصحاب أو أنه لما

(ولا بالاعسار) بل اذا عجز الجامع عن الخصال الثلاثة السابقة استقرت الكفارة في ذمته فاذا قدر بعد ذلك على خصلة منها فعلها ولا يجوز له أن يصرف شيئاً منها إلى من تلزمه نفقته كسائر الكفارات وكالزكاة نعم لغير المكفر التطوع بالكفر عنه باذنه وله حينئذ صرفها لاهله

أخبره بفقره صرفه لصدقة أو أنه ملكه إياه وأمره بالتصدق به فلما أخبره بفقره أذن له في صرفها لهم للاعلام بأنها إنما تجب بعد الكفاية إلى آخر ما قال الشارح في الإيعاب ولو شرع في الإطعام ولو لبعض مد أو في الصوم ولو لبعض يوم ثم قدر على الرتبة التي هي أعلى مما تلبس به لم يلزمه العدول إليها وقد علمت أن على المفسد لصومه المذكو رخصة أشياء واحدة عند الله ان لم

عدم اسقاط الردة للكفارة بهذا التعليل وانما الذي فيه تعليله بالتغليظ وهذا الذي ذكره تعليل ثان لعدم اسقاط طرؤ السفر لها وعبرة الإيعاب لان كلام من الاولين أي السفر والمرض لا ينافي الصوم فيتحقق هتك حرمة ولا نطر والسفر لا يبيح الفطر فلا يؤثر فيما وجب من الكفارة وللتغليظ في المرتد وفي التحفة تعليل مسألة الردة بأنه كان من أهل الوجوب حال الجماع فليراجع وليحذر (قوله ولا بالاعسار) أي ولا تسقط الكفارة بالاعسار (قوله اذا عجز الجامع عن الخصال الثلاثة السابقة) أي الاعتاق والصيام والإطعام ولا يجزئ كفارة ملفقة من خصلتين بأن يعتق نصف رقبة ويصوم شهراً أو يصوم شهراً ويطعم ثلاثين فان وجد بعض الرقبة صام لانه عادم لها فان عجز عن الصوم أطعم وبخروج من الطعام ما وجد لان الميسور لا يسقط بالمعسور ولانه لا بد له وفي بقاء الباقي في ذمته وجهان أحدهما بقاؤه لان الفرض أن العجز عن جميع الخصال لا يسقط الكفارة ولا ينظر إلى توهم كونه فعل شيئاً تأمل (قوله استقرت الكفارة في ذمته) أي إلى أن يقدر على شيء منها وذلك لانه صلى الله عليه وسلم أمر الاعرابي بأن يكفر مما دفعه له مع أخباره بعجزه فدل على أنها ثابتة في الذمة حينئذ وانما لم يأمره صلى الله عليه وسلم بإخراجها بعد لان ما دفعه إليه كفارة كما يأتي وعلى التزل فتأخير البيان لوقت الحاجة جائز وهو وقت القدرة وكذا كل كفارة قياساً على ذلك ولان حقوق الله تعالى المالية اذا عجز عنها العبد وقت وجوبها فان كانت لا بسبب منه كزكاة الفطر لم تستقر في ذمته وان كانت بسبب منه استقرت في ذمته سواء كانت على وجه البدل كجزاء الصيد وفدية الخلق أم لا ككفارة الظهار والقتل واليمين والجماع ودم التمتع والقران وذلك لان الضرب الاول في معنى الغرامة والثاني ملحق به ولا يرد على هذا فدية نحو الهام اذا عجز عنها لما يأتي فيها (قوله فاذا قدر بعد ذلك) أي العجز عن الجميع تفريع على استقرارها في الذمة (قوله على خصلة منها) أي من الخصال الثلاثة (قوله فعلها) أي تلك الخصلة بكيفية السابقة ويكون ذلك فورا ووجوبه بالان كل كفارة تعدى بسببها يجب الفور فيها ثم قضية كلام التنبيه أن الثابت في ذمته انما هو الخصلة الأخيرة وكلام القاضي أبي الطيب يقتضي أنه الخصال الثلاث وأنما مخيرة وكلام الجمهور يقتضي أنه الكفارة وأنها مرتبة في الذمة وبه صرح ابن دقيق العيد وهو المعتمد عند المتأخرين ثم ان قدر على خصلة فعلها أو أكثر ترتب قال القليوبي وفيه نظر بالقدرة على الماء وقد يفرق بأن كل خصلة هنا أصل (قوله ولا يجوز له) أي للمكفر عن نفسه (قوله ان يصرف شيئاً منها) أي الكفارة التي هي الامداد اذ هي التي فيها الصرف (قوله إلى من تلزمه نفقته) أي من أصوله أو فرع وجاته وخادمها الواجب نفقته عليه (قوله كسائر الكفارات والزكوات) أي فانها لا يجوز صرفها إلى من ذكر ثم ما تقرر من عدم جواز الصرف هنا اليهم هو الاصح قال المحلى والثاني يجوز لقوله في الحديث أطعمه أهلك وجوابه لا نسلم أن اطعامهم عن الكفارة وان تقدمه الاذن بالصرف فيه المتوسط بينهم من ذكر احتياجه وأهله إليه والكفارة انما تجب اخراجها بعد الكفاية انتهى وسأتي زيادة على هذا (قوله نعم لغير المكفر الخ) أي يجوز لغير الذي وجب عليه الكفارة وهذا استدراك على عدم جواز صرفها إلى من تلزمه نفقته فحط الاستدراك قوله الآتي وله حينئذ صرفها له ولاهله (قوله التطوع بالكفر عنه باذنه) أي باذن المكفر بخلاف ما اذا لم يكن باذنه فانه غير جائز (قوله وله) أي يجوز لهذا الغير (قوله حينئذ) أي حين اذ تطوع بالكفر عن المكفر بالاذن (قوله صرفها لاهله) أي المكفر ممن تلزمه نفقته لحديث الاعرابي السابق أول الفصل اذ فيه اذهب فاطعمه أهلك وهو كما نقله الرافي عن الام يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم تطوع بالكفر عنه وسوغ له صرفها لاهله للاعلام بأن لغير المكفر التطوع بالكفر عنه باذنه وان له صرفها لاهل المكفر عنه أي وله فيأكل كل هو وهم منها كما صرح به الشيخ أبو علي السنجي والقاضي عن اصحاب أو أنه لما أخبره بفقره صرفه لصدقة أو أنه ملكه إياه وأمره بالتصدق به فلما أخبره بفقره أذن له في صرفها لهم للاعلام بأنها إنما تجب بعد الكفاية وجاصل هذين أن صرفه

له ذلك تطوعا قال ابن دقيق العيد وهو الأقرب وتبعه ابن العماد والزركشي ونازعاني الأول بأنه بعد عادة كونه أهله كانوا استين وبأن القياس أنه يقدر دخوله في ملكه كما يعلم مما في الاصداف عن الغير وأداء الثمن عنه وحينئذ فكيف يأكل ملكه الواجب عليه صرفه ككفارته ويجاب عن الأول بأن استبعاد ذلك عادة ممنوع لاسيما إذا اجتمعنا الأهل على مطلق الأقارب الذين تلزمه مؤنتهم وغيرهم وعن الثاني بأنه يفتقر في الأشياء التقدير بما لا يغتفر في غيرها على أن ذلك خرج مخرج الرخصة فلا يؤثر فيه ما ذكرنا من (قوله لأن الصارف لها غير المجامع) لتعليل لجواز صرفها له ولا له والحاصل إذا كفر غيره عنه فله ولعياله الأخذ منها سواء فرقها غيره أو هو على المعتمد الذي عليه الأصحاب وقول غير واحد لا نعلم أحدا قال بجواز أكله هو مدفوع بما مر من نقل الشيخ أبي علي والقاضي عن الأصحاب على أن في رواية أبي داود كذا أنت وأهل بيتك وصوم يوما واستغفر الله واسنادها جيد الآن فيه رجال ضعفاء وقد روى له مسلم في صحيحه (قوله ولكل يوم يفسده) خبر مقدم عن قوله كفارة (قوله من رمضان بالجماع السابق) أي بقيوده (قوله كفارة) أي وغيرها من القضاء ليوم الأفساد والامساك فيه والتعزير (قوله ولا يتداخل) أي لا تدخل كفارة يوم في يوم بل لكل كفارة مستقلة فلو جماع في يومين لزمه كفارتان أو في ثلاثة لزمه ثلاث وهكذا حتى لو جماع في جميع أيام رمضان لزمه كفارات بعددها ما تنكر بالجماع في يوم واحد فلا يجب فيه التعدد خلافا لاجد وإن كان بأربع زوجات لعدم تكرار الأفساد لأن الثاني لم يفسد صوما هذا هو المذهب أما على القول بوجوب الكفارة عليها أو يتحملها فعليه في هذه الصورة أربع كفارات كفارة عن وطئه الأول عنه وعنهما وثلاث عنهن لأنها لا تنبعض إلا في موضع يوجد تحمل الباقي (قوله سواء كفر عن كل يوم قبل أفساد ما بعده أم لا) تعميم لوجوب الكفارة عن كل يوم أفسده وعدم تدخلها (قوله لأن كل يوم عبادة مستقلة بنفسها) لتعليل لذلك (قوله لا ارتباط لها بما بعدها) أي فلا يتداخل كفاراتها كحجبات جامع فيها بخلاف الحدود والمبينة على الدرء والاسقاط (قوله بدليل تخلل منافي الصوم من نحو كل وجماع في الليالي بين الأيام) كالصلوات يتخللها السلام وبدل لذلك أيضا لجماعهم على انقضاء الصوم بالغروب ونعامة قال الشعراني في الميزان فإن قيل لم شرعت الكفارة في الجماع في شهر رمضان فالجواب إنما شرعت لتكون المجامع خالف أمره به وقدم شهوته على رضائه به عليه وتعرض بذلك لزول البلاء عليه فكانت الكفارة مانعة من وصول العقوبة اليه وكذلك القول في الكفارات من ظهار وقتل ونحوهما من الجنابات على الدين وأيضا فإن الصائم قد تخلق باسم صفة الحق تعالى من عدم الأكل والشرب فلا يليق به النكاح الذي تنزه الباري جل وعلا عنه انتهى نقله البجيرمي على الاقتناع ومر عن بعض شراح الحديث حكمة ترتيب هذه الكفارات والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل في الفدية الواجبة﴾

أي في بيان ما يوجب الفدية وما لا يوجبها أو مصرفها وتسمى الكفارة الصغرى والخفيفة يقال فدية أي فدية فداء وفدى ويفتح واقتدى به وفاداه أعطى شيئا فالتقنه والفداء ككسائه وكعلى والى وكفتية ذلك المعطى وهو هنا المراد الاتى وجميع الفدية كما في المصباح فدى وفديات مثل سدره وسدر وسدرات (قوله بدلا عن الصوم) أي غالب الثلاث لا يراد عليه ما سبأنى في فدية نحو الهرم أنها واجبة عليه ابتداء لا بدلا عن الصوم على أن ذلك إنما هي على الأصح أما على مقابله فالكل بدل عن الصوم تأمل (قوله وفيمن تجب عليه) أي وفي بيان من تجب الفدية عليه وهو الميت والحامل والمرضع ونحو الهرم والمريض الذي لا يرجى برؤه ومؤخر القضاء (قوله ويجب مع القضاء الفدية الخ) استشكل قوله مع القضاء بالنسبة للطريق الأول بأن الواجب فيه ما القضاء عنه وأما الفدية لا الجمع بينهما الذي أفاده كلامه هنا والموجود في كلام غيره في إيراد الطريق الثلاثة إنما هو ذكر الفدية فقط لا المعية التي ذكرها هنا وأجيب بأنه قد يتصور في الطريق الأول اجتماعهما وذلك فيما إذا أخرق رب الميت التدارك عنه حتى جاء رمضان آخر فانه إن أراد الفدية عنه لزمه لكل يوم مائة مدان مد للنفقات ومد للتأخير وإن أراد الصوم عنه لزمه لكل يوم مد للتأخير كما صرح به القمولى في الجواهر وحيث

لأن الصارف لها غير
الجماع (ولكل يوم يفسده)
من رمضان بالجماع
السابق (كفارة) ولا
يتداخل سواء كفر عن كل
يوم قبل أفساد ما بعده أم لا
لأن كل يوم عبادة مستقلة
بنفسها لا ارتباط لها بما
بعدها بدليل تخلل منافي
الصوم من نحو أكل أو
جماع في الليالي بين الأيام
﴿فصل في الفدية الواجبة﴾
بدلا عن الصوم وفيمن
تجب عليه (يجب مع القضاء)

أفساد صومه والله أعلم
﴿فصل في الفدية الواجبة﴾
بدلا عن الصوم وفيمن
تجب عليه

(قوله بثلاث طرق) سنأتي في كلامه أحدها أن تكون بدلا عن نفس الصوم وذلك فيما إذا مات تارك الصوم قبل فعله وبعد تقرر رتد ركه وفي العاجز عن الصوم بما لا يرجي برؤه من مرض أو كبر ثانیها أن تكون لفوات فضيلة الاداء وذلك في حق الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفا على الولد فقط وبلغى بالمرضع من أفطرتا نقاد مشرف على هلاك على التفصيل المذكور في كلامهم ثانیها لتأخير القضاء عن وقته وذلك فيمن أخر قضاء رمضان مع إمكانه كان خلى عن المرض والسفر قدر ما عليه حتى دخل ٢٧٥ رمضان آخر إذا تقرر ذلك

فقول الشارح تجب مع القضاء الغدية بثلاث طرق معترض وان لم أقف على من نبه عليه بالنسبة للطريق الاول منها اذ الواجب فيه اما القضاء عنه أو الفدية لا الجمع بينهما الذي

بثلاث طرق وهي (مد) وجنسه جنس الفطرة جنسا ونوعا وصفة فيجب (من غالب قوت البلد) في غالب السنة (ويصرف الى) واحد من (الفقراء والمساكين) دون غيرهما من مستحق الزكاة لان المسكين ذكر في الآية الآتية والفقير أسوأ حالا منه ولا يجب الجمع بينهما ويجوز اعطاء واحد من مدين وثلاثة

أو همه كلام الشارح وأيضا فالموجود في كلام غير الشارح في إيراد الثلاث الطرق إنما هو ذكر الفدية فقط فتنبه له اللهم الا أن يقال أنه قد يتصور في الطريق الاول اجتماع القضاء مع الفدية وذلك فيما إذا أخر قري

كان في المسئلة تفصيل فلا اعتراض في الاطلاق كما قررناه تأمل (قوله بثلاث طرق) سيأتي في كلامه أن الطريق الاول أن تكون بدلا عن نفس الصوم والطريق الثاني أن تكون لفوات فضيلة الوقت والطريق الثالث لتأخير القضاء عن وقته (قوله وهي) أي الفدية هنا (قوله مد) هذا مذهبنا وعند أبي حنيفة أنها كذا الفطر نصف صاع لكل يوم وعند أحمد أنها مد من بر أو نصف صاع من تمر (قوله وجنسه) أي المد (قوله جنس الفطرة جنسا ونوعا وصفة) هذه العبارة خلاف المذهب في كلامهم وعبارة المنهاج وجنسها جنس الفطرة وعبارة فتح الجواد وهو هنا كالفطرة جنسا ونوعا قال الكردى في الكبرى وكان النكتة في تعبيره هنا بذلك مع قلاقة التنبيه على أنه ليس المراد من التعبير بجنس ما يخرج النوع والصفة ثم الظاهر أن المراد بقوله جنسا القوت المعشر والاقط والجبن واللبن بشرط بقاء البدن فيهما وعدم افساد الملح جوهرهما بقوله ونوعا كالبر والتمر والشعير وغيرهما بقوله صفة أن يكون سليما من عيب ينافي صلاحية الادخار والاقنيات وغير ذلك فليتأمل (قوله فيجب) أي كون المد (قوله من غالب قوت البلد) أي لانه طعام واجب شرعا فحملناه على الغالب من ذلك كما في الفطرة فلا يجزئ الدقيق والسويق ونحوهما ويؤخذ مما في الفطرة أن المراد هنا بالبلد التي يعتبر منها غالب قوتها محل الذي هو فيه عند أول مخاطبته بالقضاء (قوله في غالب السنة) أي كما هو الأصح هناك خلافا لجمع من اعتبار غالب وقت الوجوب فقط كما مر بسطه قال في المغنى ويعتبر في المد الذي نوجبه هنا وفي الكفارات أن يكون فاضلا عن قوته كذا الفطرة قاله القفال في فتاوى به وكذا عما يحتاج اليه من مسكن وملبوس وخادم كما يعلم من كتاب الكفارة انتهى وهو ظاهر بالنسبة لغیر ما في الطريق الاول هنا لان الفرض فيه أنه مات وأن الواجب قد تعلق بالتركة وبعد التعلق بها فأي شيء عليه بعد موته يحتاج في اخراج الكفارة الى زيادة ما يخرج عنه بل القياس كما قاله ع ش أن يقال يعتبر لوجوب الاخراج فضل ما يخرج عنه عن مؤنة تجهيزه ويقدم ذلك على دين الادعي ان فرض عليه ديناً فليتأمل (قوله ويصرف) أي مد الفدية وجو (قوله من الفقراء والمساكين) مرفى فصل قسمة الزكاة بينهما (قوله دون غيرهما من مستحق الزكاة) أي من بقية الاصناف الثمانية فلا يجوز اعطاؤه للغارم وابن السبيل وغيرهما ولا يجري هنا ما ذكره هناك من وجوب استيعاب المستحقين ان انحصروا والصرف لثلاثة ان لم ينحصر واعلى التفصيل هناك ولذا قال في الهبة

اصحابي مسكنة وفقير * قلت وما يجري الزكاة بغيري

و يجوز نقله الى بلد آخر قال ع ش لان حرمة النقل خاصة بالزكاة بخلاف الكفارات انتهى (قوله لان المسكين ذكر في الآية الآتية) أي قوله تعالى وعلى الذين بطيقونه فدية طعام مسكين وهذا دليل لوجوب الصرف الى المسكين (قوله والفقير أسوأ حالا منه) أي من المسكين في قياسه بعبارة ما ولو بالواحد داخل فيه على ما هو المعروف من أن كلامهم ما منفر دأبشمل الآخر وهذا دليل للصرف الى الفقير (قوله ولا يجب الجمع بينهما) أي المسكين والفقير فيما إذا تعددت الامداد بل يجوز اعطاؤه الفقير فقط أو مسكين فقط (قوله ويجوز اعطاء واحد من مدين أو ثلاثة) أي أو أكثر وأشعر التعبير بالجواز ان صرف الامداد لاشخاص متعددين أولى وهو كذلك كما قاله ع ش وأبده بما نقل عن ابن عبد السلام من ان سد جوعه عشرة

الميت التدارك عن الميت حتى جاء رمضان آخر فانه ان أراد الفدية عنه لزمه لكل يوم مدان مد للفوات ومد للتأخير وان أراد الصوم عنه لزمه معه لكل يوم مد للتأخير كما صرح به القمولى في الجواهر وغيره فتنبه له (قوله وجنسه وجنس الفطرة جنسا ونوعا وصفة) هذا التعبير خلاف المعروف في كلام أئمتنا وعبارة المنهاج وجنسها جنس الفطرة انتهت وفي فتح الجواد وهو هنا كالفطرة جنسا ونوعا انتهى وكان النكتة في تعبير الشارح بذلك مع قلاقة التنبيه على أنه ليس المراد من التعبير بالجنس ما يخرج النوع والصفة والظاهر أن المراد بقوله جنسا القوت المعشر والاقط والجبن واللبن بشرط بقاء البدن فيهما وعدم افساد الملح جوهرهما بقوله نوعا كالبر والتمر والشعير وغيرهما بقوله صفة أن يكون سليما من عيب ينافي صلاحية الادخار والاقنيات وغير ذلك (قوله من غالب قوت البلد) قال في التحفة ويؤخذ

مسكين أفضل من سد جوعه واحد عشرة أيام قال فقد يكون في الجمع ولي رقة حب الله تعالى على
 الاحسان للصالحين وهذا لا يتحقق في واحد ولا يبرجى من دعاء الجمع ما لا يبرجى من دعاء الواحد ومن
 ثم أوجب الشافعي رضي الله عنه دفع الزكاة الى الاصناف لمافية من دفع أنواع من المفاصد وجلب أنواع من
 المصالح اذ دفع الفقر والمسكنة نوع مخالف لدفع لرق عن المكاتب والغرم عن الغارم والغربة والانتقاع عن
 ابن السيل فاحفظه فانه مهم (قوله لان كل مد كفارة مستقلة) أى فان كل يوم مستقل بنفسه لا يفسد بفساد
 ما قبله وما بعده فكان بدله مستقلاً أيضاً وعبارة القليوبي وذلك لان الامداد عن أيام الصوم وهو يصح فيه
 أن يصوم الواحد أياماً متعددة عن المكفر بعدده على القديم الراجح وفي حياته لو قيل به وبذلك فارق الزكاة
 وليست الامداد في الحي في الكفارة بدلا عن الأيام لانها خصلة مستقلة فلم يجز فيها ما ذكر فتأمل هذا فانه
 يغنيك عما طالوا به هنا في الجواب مما لا يجدي نفعا انتهى (قوله وبه) أى بهذا التعليل (قوله فارق مامر
 في كفارة الجماع) أى فانه لا يجوز صرف مدين فقير واحد مثلاً قال في شرح المنهج فالامداد أى في الفدية
 بمنزلة الكفارات أى المتعددة قال البجيرمي أى ويجوز صرف امداد من كفارات لشخص واحد ولو كانت
 الامداد بمنزلة كفارة واحدة لما جاز صرف مدين منها واحد وانما جاز صرف المد للواحد مع كونه بمنزلة
 الكفارة لعدم تعدده تعدد ما يصرف اليه قال تعالى فدية طعام مسكين تأمل (قوله ويمتنع اعطاؤه) أى
 المسكين الواحد وهذا مرتبط بما قبل التعليل (قوله دون مد وحده) أى كما صرح به القاضي والقفال
 وغيرهما خلافاً لما أوهمه كلام المصنف السابق لان كل مد فدية تامة وقد أوجب تعالى صرف الفدية لواحد
 فلا ينقص عنها وانما جاز صرفه فديتين لواحد كصرف زكاتين اليه ويجوز بل يجب على المذهب صرف
 صاع الفطرة الى اثنين وعشرين ثلاثة من كل صنف والعامل لانه زكاة مستقلة وهي بالقرض يجب صرفها
 لهؤلاء لان تعلق الاطعام بها أشد (قوله أومع مد كامل) عطف على وحده فانه يمتنع أيضاً بالنسبة للذون
 وأما المد الكامل فيجزئ كما هو الظاهر (قوله لانه بدل عن صوم يوم) تعليل لامتناع اعطاء ذون المد
 (قوله وهو لا يتبعض) أى صوم اليوم الواحد لا يجوز تبعضه فكذلك ابدله قال في التحفة وانما جاز صرف
 جزاء الصيد لمدينين لانه قد يجب فيها ابتداء بأن أئلف جمع صيداً وأيضاً فهو مخير وهو يتسامح فيه
 ما لا يتسامح في المرتبة وأيضاً فآيته فيها جمع المساكين كآية الزكاة بخلاف الآية هنا انتهى وابطحاح
 ما ذكره آخر ان لفظ المساكين في جزاء الصيد قد جاء مجوعاً في قوله تعالى أو كفارة طعام مسكين فحملت
 على آية الزكاة في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين فكذلك لا تجب التسوية على المالك بين أحد
 المساكين كذلك لا تجب التسوية عليه هنا وأما آية الكفارة فوردت مفسرة بمفردي قوله صلى الله عليه
 وسلم أطعم مسكيناً مسكيناً فحملت على قوله تعالى فاطعام مسكينين مسكيناً وهذا ان تأملته يندفع ما قد يقال ان
 الآية هنا فيها جمع المساكين في بعض القراءات السبع أيضاً كما سيأتي فحينئذ ساوت آيتي جزاء الصيد فلم
 امتنع صرف الكفارة هنا لعدد ذلك أن تجيب عنه بما أشار اليه بعضهم ان وجه جمع مساكين مناسبة وعلى
 الذين لان الواجب على جماعة اطعام جماعة وأما وجه التوحيد في بيان أن الواجب على كل اطعام واحد
 تأمل (قوله ويجب المد لكل يوم) أى في تكرار المد بتكرار الأيام ومزان المد رطل وثلاث بالرطل البغدادي
 وبالكيل المصري نصف قدح (قوله المامر) أى قبل الفصل (قوله ان كل يوم عبادة مستقلة) أى
 بنفسها لا ارتباط لها بما بعده لا بدليل تخلل منافي الصوم من نحو كل وجماع في الليالي بين الأيام هذا تمام
 عبارة ثم ومرفري ان كل مد كفارة مستقلة تامة وانما كان مد لكل مسكين لانه سداد الرغبة وكفاية
 المقتصد ونهاية الزهيد فانهم (قوله الطريق الاول) أى من الطرق الثلاث (قوله فوات نفس الصوم) هو
 أولى من تعبير جمع بالدلية عن الصوم لان من أنواعه فدية نحو الهرم وهي واجبة ابتداء لا بدلا عن الصوم
 وان أمكن الجواب عنه بما يأتي هناك فليتأمل (قوله فحينئذ) أى حين اذقات الصوم (قوله يخرج مد لكل
 يوم الخ) أى لخبر من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان يوم كل يوم مسكيناً واه الترمذي وصحح وقفه
 على ابن عمر ورواه البيهقي عن فتوى عائشة وابن عباس رضي الله عنهم وقوله فليطعمم بالبناء للمفعول والنائب
 عن الفاعل هو قوله عنه ومسكيناً مفعول به منصوب وكان القياس انابته هو عمل يقول الخلاصة

لان كل مد كفارة
 مستقلة وبه فارق مامر
 في كفارة الجماع يمتنع
 اعطاؤه دون مد وحده
 أومع مد كامل لانه بدل
 عن صوم يوم وهو
 لا يتبعض ولا يجب المد
 (لكل يوم) لما مر أن كل
 مد عبادة مستقلة الطريق
 الاول فوات نفس الصوم
 فحينئذ يخرج مد لكل
 يوم

مما مر في الفطرة أن المراد
 هنا بالمد التي يعتبر غالب
 قوتها المحل الذي هو فيه
 عند أول مخاطبته بالقضاء

(قوله من تركه من مات) قال في التبعة قضية قوله من تركه انه لا يجوز لاجنبى الاطعام عنه ٢٧٧ وهو متجه لانه بدل عن بدنى وبه يفرق

بينه وبين الخ وكذا يقال في
الاطعام في الانواع الاتية
انتهى ورجح ذلك ايضا
في الامداد وكذلك في نهاية
الجمال الرملى وفي النهاية
للجمال الرملى أما اذا لم
يخلف تركه فلا يلزم الوارث
اطعام ولا صوم بل يسن له
ذلك وينبغي ندبه لمن عدا
الورثة من بقية الاقارب
اذا لم يخلف تركه أو خلفها
وتعدى الوارث تركه ذلك
انتهى (قوله أو كفارة)
عبارة القليوبي في حواشى
المحلى ولوعن اليمين أو

(من تركه من مات وعليه
صوم من رمضان أو
غيره) كذا في كفارة وقد
(تمكن من القضاء) ولم
يقض (أو تعدى بقطره)
وان لم يتمكن (أو يصوم
عنه فريه) وان لم يوصه بذلك

تمتع أو قتل أو ظهار على
المعتد فيجب منها
ما تمكن منه فلو مات بعد
لزم كفارة الظهار عشرة
أيام مثلاً لزم نذر العشر
دون ما زاد ويلزم الولى في
الصوم اتمام كل يوم شرع
فيه لا غيره ولا يجب عليه
التابع في كفارة ظهار
مثلاً ولا في نذر شرط الميت
تتابعه لا تقاطعه بالموت
انتهى (قوله وقد تمكن
من القضاء) قال في
التبعة وقد فات بعدد
وغيره اثم كما أفهمه المتن
وشرح به جمع متأخرون

وقابل من ظرف أو من مصدر * أو حرف جر نيابة حرى
ولا ينوب بعض هذى ان وجد * في اللفظ مفعول به وقد يرد

فما هنا من قبيل قولها وقد يرد فهو كقراءة أبي جعفر من العشرة لم يجزى قومًا كما كانوا يكسبون بيناء يجزى
للمفعول قال السيوطى وفي رواية بن ماجه وابن عدى مسكين بالرفع على الصواب أى المشهور لان النصب
خطأ لم تقر من وروده في الفصيح (قوله من تركه من مات وعليه صوم من رمضان) قضية قوله من
تركه انه لا يجوز للاجنبى الاطعام عنه وهو متجه لانه بدل عن بدنى وبه يفرق بينه وبين الحج وكذا يقال في
الاطعام في الانواع الاتية كذا في التبعة وسيأتى عن النهاية ما يوافق له لكن توقف فيه السيد عمر البصرى
قال ويجوز أن يكون التقييد بما ذكر ليان محل الوجوب على الوارث لا ليان المحل الذى يتعين منه الاخراج
وفي البيجورى قوله من تركه أى ان كان له تركه والاجاز للولى بل ولللاجنبى ولو من غير اذن الاطعام من
منه عن الميت لانه من قبيل وفاء دين الغير وهو صحيح قال تلميذه الشروانى وقضية التعليل جواز اخراج
الولى والاجنبى من ماله وان كان للميت تركه (قوله أو غيره) أى غير رمضان (قوله كذا) أى كفى المجموع
والروضة وأصلها هنا وهو المعتمد وان اقتضى كلامهما فى باب النذر خلافه (قوله أو كفارة) أى بأنواعها كما
اقتضاء اطلاقه كالشيخين وغيرهما ولم ينظر لتقييد الحاوى الصغير الكفارة بكفارة القتل وتبعه في البيهجة
اذ قال من ارث من أمكنه القضاء وما * قضى وفي تكفير قتل لزم

لاخراج كفارة غيره اذ يخلف صومه فيها الاطعام فهو في ذلك واجب أصالة لا بدلاً لخصوص الموت بل
لمعجزه عن الصوم فانه حيث عجز عنه انتقل الى الاطعام ولو في الحياة لكن يرد على التقييد صوم الكفارة
الخيرة اذا عجز عن الحصول التى قبله فانه لا يخلفه اطعام فهو كفارة القتل ويرد عليه أيضاً كفارة التمتع في
الحج وكفارات الحج اذ اتعين الصوم فيها (قوله وقد تمكن من القضاء ولم يقض) سيأتى محتمر زقيداً التمكن
وهو اثم بذلك كما أفهمه كلام المنهاج حيث قيد عدم الاثم بالموت قبل امكان القضاء قال في التبعة وصرح به
جمع متأخرون وأجر واذل في كل عبادة وجب قضاءها فأخره مع التمكن الى أن مات قبل الفعل وان ظن
السلامة فيعصى من آخر زمان الامكان كالحج لانه لم يعلم الاخر كان التأخير له مشروطاً بسلامة العاقبة
بخلاف المؤقت المعلوم الطرفين لاثم فيه بالتأخير عن زمن امكان أدائه (قوله أو تعدى بقطره وان لم يتمكن)
أى من القضاء فقول الشرح الآتى وخرج بقوله تمكن ما اذا مات قبل التمكن منه أى فانه لا فدية عليه الخ
محله اذا فات بعدد والافعليه الفدية كما هو صريح كلامه كغيره هنا فالأصل أنها لازمة في الموت بعد التمكن
مطلقاً وفي الموت قبله ان كان الفوات بلا عذر هذا اثم القول الجديد بتعيين الفدية في ذلك ولا يجوز للولى أن
يصوم عنه وعليه الرافعى والحاوى للحدث السابق ولانه عبادة بدنية لا تقبل نيابة في الحياة فكذا بعد الموت
كالصلاة والقول القديم انه لا يتعين الاطعام في ذلك بل يجوز للولى أيضاً أن يصوم عنه وصححه النووى بل
صوبه وبه جزم المصنف لما سيأتى من الأدلة الصريحة على انه روى انه منصوص عليه في الجديد أيضاً
كما سيأتى ايضاحه (قوله أو يصوم عنه قريبه) عطف على يخرج الخ ومرة أن الكلام فيمن له تركه
فالواجب على الولى مع وجودها أحد الأمرين الصوم أو الاطعام أما اذا لم يخلف تركه فلا يلزمه اطعام
ولا صوم بل يسن له ذلك ويبحث ندبه لمن عدا الورثة من بقية الاقارب اذا لم يخلف تركه أو خلفها وتعدى
الوارث بترك ذلك ومعلوم أن جواز الصيام عنه ان مات مسلماً فان ارتد ومات لم يصم عنه لانه
ليس من أهله ويتعين الاطعام مما خلفه كذا قيل وهو مشكل بما يأتى من ان من مات مرتداً لا يحج
عنه لثلا يلزم وقوع الحج منه وهو ممتنع والاطعام بدل الصوم فيلزم وقوع الصوم له وهو ممتنع الا
أن يفرق بأن الاطعام فيه حق العباد وهو الغالب فيه بخلاف الصوم والحج فليستأمل (قوله وان لم يوصه
بذلك) أى بالصوم عنه فلا يتوقف صوم القريب عنه على ايضائه بخلاف صوم الاجنبى كما سيأتى ايضاحه

وأجر واذل في كل عبادة وجب قضاءها فأخره مع التمكن الى أن مات قبل الفعل وان ظن السلامة فيعصى من آخر زمن الامكان كالحج لانه
لم يعلم الاخر كان التأخير مشروطاً بسلامة العاقبة بخلاف المؤقت المعلوم الطرفين لاثم فيه بالتأخير عن زمن امكان أدائه انتهى ومحله

لشارح وكذلك النهاية بحث
اشتراط البلوغ في الاذن
والمأذون لا الحرية لان
الغن من أهل فرض الصوم
بخلاف الصبي الخ (قوله أو
من أذن له الميت) في الامداد
والنهاية ان قضية كلام
الرافعي استواء مأذون
الميت والقريب فلا يقدم
أحدهما على الآخر زاد
في الامداد ولوتعدد

سواء العاصب والوارث
وولى المال وغيرهم من
سائر الاقارب أو يصوم
عنه (من أذن له) القريب
المذكور سواء (الوارث)
وغيره (أو) من أذن له
(الميت) في أن يصوم عنه
بأجرة أو دونها وذلك
للاخبار الصحيحة كخبر
الصحيحين من مات
وعليه صيام صام عنه وولى

الاقارب واتفقوا على واحد
فذلك والاقسم بين الورثة
على قدر موارثهم قال
الفارقي قال في النهاية
كالامداد ثم من خصه شيء
له اخراجه والصوم عنه
ويجبر المكسر نعم لو كان
الواجب يوما لم يجز
تبعيض واجبه صوما
واطعاما لانه بمنزلة كفارة
واحدة وأورده في الايعاب
بصيغة قيل التي هي
للمريض ثم قال ويرد
بان صوم بعضهم كاف
فاطعام غيره لمد أو بعضه
لا يمنع وقوعه عن الميت

مع الفرق بينهما (قوله سواء العاصب والوارث وولى المال وغيرهم من سائر الاقارب) أى من جهة
الذكور أو من جهة الاناث لما سأتى في الحديث من قوله صومى عن أمك فإنه يبطل القول بان المراد ولى
المال والقول بان المراد ولى العصبية ولا ينافيه تعبير بعضهم بالولى لانه مشتق من الولى بسكون اللام وهو
القرب فيحمل عليه ما لم يدل على خلافه نعم بشرط أن يكون نسبه منه معروفا ويعد في العادة قريبا له
قال في النهاية والوجه كما قاله الزركشي في خادمه اشتراط بلوغه (قوله أو يصوم عنه) أى عن الميت
(قوله من أذن له القريب المذكور) أى أجنبي أذن له في الصوم عن الميت قريبا له المذكور رفق نكرة
موصوفة واقعة على الأجنبي وسيأتى محترز التقييد بالأذن (قوله سواء الوارث وغيره) أى من سائر
الاقارب بشرط أن يكون أهلا للأذن بأن يكون بالغاً قلا ولا يشترط في الأذن والمأذون له الحرية لان الغن
من أهل فرض الصوم بخلاف الصبي فإنه وان كان من أهل الصوم ليس من أهل فرضه ويؤيده ما أتى من
اشتراط بلوغ من يحج عن الغير وانما اشترطت حرية لان الغن ليس من أهل حجة الاسلام فهو ثم كالمصبي
بخلافه هنا تأمل (قوله أو من أذن له الميت في أن يصوم عنه) أى بأن وصى به ومقتضى كلام الرافعي استواء
مأذون الميت والقريب فلا يقدم أحدهما على الآخر لان القريب قائم مقام الميت فكانه مأذون له أيضا
وعليه فلو صام عن الميت قدر ما عليه فان وقع ذلك مرتباً بوقوع الأول عنه والثاني نفلاً للصائم ولو وقع ما احتمل
أن يقال وقع واحد منهما عن الميت لا بعينه والآخر عن الصائم ولو تعدد الاقارب واتفقوا فذلك والاقسم بين
الورثة على قدر موارثهم كما قاله الفارقي قيل وهو بناء على ان الولى هو الوارث وأوجب بحمله على ما ذالم يكن
هناك من الاقارب الا الولى أو امتنع غير الولى من الصوم ثم من خصه شيء له اخراجه الممد والصوم عنه
ويجبر المكسر نعم لو كان الواجب يوماً فقط لم يجز تبعيض واجبه صوما واطعاما (قوله بأجرة أو دونها)
راجع لصورتي مأذون الوارث ومأذون الميت معا فلولى الأذن بأجرة في دفعها من التركة نعم ان زادت
على الفدية اعتبر رضا الولى رتبة في الزائد لعدم تعين الصوم ولو قال بعض الولى رتبة أنا أصوم وأخذ الأجرة جاز
كما صرح به في الايعاب قال ثم ما ذكر من ان الأجرة اذا زادت على الفدية اعتبر الرضا اعتراض بأنه لا يتأتى الا اذا
كان الوارث يجبر على الاستئجار وليس كذلك بل هو مخير بين ان يطعم وان يصوم وان يستأجر والولى غير
الوارث مخير بين الأخيرين فقط وما خيره الوارث لا يجبر على اخراجه من التركة وورد بان محل الاجبار اذا
امتنع من الصيام بنفسه أو نائبه ولم يكن هناك قريب يتبرع بالصوم ومن ان بعضهم لو قال أنا أصوم وأخذ
الأجرة جاز اعتراض أيضاً بأنه يقتضى استقلاله بذلك وليس كذلك وكيف يقبض من نفسه لنفسه وبأن الصوم
أذا وجب عليه لم يجز له أخذ الأجرة عليه فليس التصوير والحكم مسلمين وانما يتأتى ذلك في الأجنبي اذا صام
بأجرة وأما الوارث فينبغي أن يرجع بالأقل من الفدية والأجرة لان الفدية على التخيير وهو متطوع بالزائد
ويرد بان ما مر لا يقتضى استقلاله بذلك فيحمل على ما اذارضى بقية الورثة بصومه واستأجر وهم أو الوصى
لذلك واذا تخير بين الصوم وغيره وهناك وارث غيره فلا يقال ان الصوم واجب عليه فليتأمل (قوله وذلك)
أى دليل جواز الصوم عن الميت (قوله للاخبار الصحيحة) أى الدالة على ذلك من غير معارض وزعم
تضعيف بعضها لغيره أو بخلافه غلط لان ذلك لم يوجب ضعفه ولا رداً كما قرر في علم الحديث والاصول
على ان أكثرها في الصحيحين كالمعبر الذى ذكره نعم أجاب المنتصر ون للجديد بان القياس وقبول الصحابة
بعضه فحينئذ يتعين جمل الصيام في الحديث على ما يقوم مقامه وهو الاطعام كما سمي التراب وضوأتى
حديث الصعيد الطيب وضوء المسلم وذلك لقيامه مقام الوضوء ويؤيده ان عائشة رضى الله عنها راوية
حديث الصوم قائلة بالاطعام وفيه كما قال في الايعاب من النظر والتكاف ما لا يخفى بل قال في شرح مسلم انه
تأويل باطل وأى ضرورة اليه وأى مانع يمنع من العمل بظاهره مع تظاهر كل حديث من غير معارض لها
(قوله كخبر الصحيحين) أى وأبى داود وأحمد كلهم من حديث عائشة رضى الله عنها مرفوعاً (قوله من
مات وعليه صيام) أى فائت لم يقضه من رمضان وغيره لانه نكرة في سياق الشرط فيعم (قوله صام عنه
وليه) أى قريبا عاصباً وغيره وارثاً أو غيره بدليل الحديث الآتى على الاثر ويدل له أيضاً حديث أحمد
وأبى داود ان امرأة ركبت البحر فتدبرت ان نجها الله تعالى أن تصوم شهراً فلم تصم حتى ماتت فجاءت قرابة

قال ولو أذنوا لبعضهم أن يكفر ويرجع عليهم فان أطعم رجوع على كل بحصته وان صام ففيه نظره والذي يتجه انه لا رجوع له بشئ لها

لها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم نذرت له ذلك فقال صومي عنها فعدم استقصاها عن ارتها وعدمه يدل على العموم (قوله وصح أنه صلى الله عليه وسلم الخ) رواه مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله أن أمي ماتت وعليها صوم نذر فأصوم عنها قال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أم كان يؤدي عنها قالت نعم قال فصومي عن أمك (قوله أذن لامرأة أن تصوم عن أمها) أي نيابة عنها (قوله صوم نذر) أي وهو شهر كافي رواية وفي أخرى شهران قال في شرح مسلم وأما قول ابن عباس أن السائل رجل وفي رواية امرأة وفي رواية صوم شهر وفي رواية صوم شهرين فلا تعارض بينهم فاسأل تارة رجل وتارة امرأة وتارة عن شهر وتارة عن شهرين (قوله ماتت وهو عليها) أي الام وجاء في رواية أنه صلى الله عليه وسلم قال لها فدين الله أحق بالقضاء وهذه الأحاديث رجع النووي القول القديم القائل بجواز الصوم عن الميت بل صوب به واستحجه كما في شرح مسلم وليس للجديد القائل بعدم الجواز حجة من السنة والحديث الوارد بالأطعام ضعيف طحا ابن الفر كاح حيث صححه في بعض كتبه ومع ضعفه فالأطعام لا يمنع عند القائل بالصوم وقد رجع القراب القديم أيضا جرح من محقق الأصحاب منهم ابن اسحاق والبيهقي وقال ولو وقف الشافعي رضي الله عنه على جميع طرق الحديث لم يخالفها إن شاء الله تعالى بل حكى جمع منهم أبو علي الطبري والبنديجي أن الشافعي نص على هذا القول في كتاب الامالي أيضا فقال إن صح الحديث قلت به والامالي من كتبه الجديدة كما صرح به الشيخ أبو حامد في التعليقة فيكون منصوبا عليه في القديم والجديد معا وبه يعلم أن ذلك هو المفتي به المختار كما قاله السبكي وغيره وقول الأذري كان الصواب للنووي أن يقول المختار دليل الصوم واجلال الشافعي بوجوب عدم التصويب عليه رده في الأيعاب بأنه لم يصوب عليه بل صوب له لأنه عمل بوصايته التي أكد على العمل بها ما مر أنه قال في هذه المسئلة إن صح الحديث قلت به وقد قدمت أول الصلاة ما يعلم منه أنه حيث قال في شيء يقينه إذا صح الحديث في هذا قلت به وجب تنفيذ وصيته من غير توقف على النظر في وجود معارض لأنه رضي الله تعالى عنه لا يقول ذلك إلا إذا لم يبق عنده احتمال معارض الأصححة الحديث بخلاف ما إذا رأينا حديثا صحيح بخلاف ما قاله فلا يجوز لنا ترك ما قاله حتى ننظر في جميع القوادح والموانع فان انتفت كلها عمل بوصايته حينئذ والأفلاو بهذا يرد على الزركشي ما وقع له هنا من أن مجرد صحة الحديث لا يقتضي العمل بوصيته ووجه رده أن لم نعمل هنا بمجرد صحته بل بقوله في هذه المسئلة بخصوصها إن صح الحديث قلت به فتفتن لذلك (قوله ولو صام عن عليه رمضان مثلا) أي فالكفارة والنذر كذلك (قوله ثلاثون قرى) أي ولو بغيران كما هو ظاهر (قوله أو أجنبيا بالذن) أي من الميت أو من القريب بأن يصوم مواعينه بأجرة أو بدونها أو بعضهم قرين أو بعضهم أجنبيا بالذن (قوله في يوم واحد) متعلق بصيام (قوله أجزأ) أي كما هو مذهب الحسن البصري وقواعد المذهب تؤيده ومن ثم قال النووي وهو الظاهر الذي أعتقده ولكن لم أرفه كلاما لأصحابنا وواقعه جمع قال الأذري وأشار إليه ابن الاستاذ تفتقها ويشهد له نظيره في الحج كما صرحوا به فيما إذا وجب صيام بدلا عن إمداد وجبت عليه ثم مات قبل أن يصوم فانه إذا صام عنه جماعة بعدد الإمداد أجزأه واستشهد له البارزى أيضا بما إذا استؤجر عنه بعد موته لحاجة الإسلام واحد وآخر لنذر وآخر لقضاء في سنة واحدة فانه يجوز وسواء في جواز فعل الصوم الواقع من جماعة في يوم عن شخص أو كان قد وجب فيه التابع أم لا إذا التابع إنما وجب في حق الميت لمعنى لا يوجد في حق القريب ولأنه التزم صفة زائدة على أصل الصوم فسقطت بموته تأمل (قوله والأطعام أولى من الصوم) أي بل قد يتعين الأطعام وذلك فيما لو مات مرتدا كما مر (قوله للخلاف فيه) أي في الصوم أي جوازه (قوله دون غيره) أي وهو الأطعام فانه لا خلاف في جوازه فإقتضاه قول شرح مسلم بسن أي الصيام أنه أفضل من الأطعام استبعده في التحفة كيف وفي أجزائه الخلاف القوي والأطعام لا خلاف فيه فالوجه أن الأطعام أفضل ولذا قال بعض النورثة نظم وبعضهم نصوم عنه أجيب الأولون كما رجع الزركشي وابن العباد ويؤيده إجابة من طلب التكفين في ثلاثة أنواع تكميل الحق الميت قال سم في حواشي الغرر ومع إجابة الأولين لو سبق الاستحرون إلى الصوم قبل الأطعام فالوجه أجزأه وامتناع الأطعام من غير حصة المطعمين لسقوط الفرض بالصوم الجائز للآخرين

وصح أنه صلى الله عليه وسلم أذن لامرأة أن تصوم عن أمها صوم نذر ماتت وهو عليها ولو صام عن عليه رمضان مثلا ثلاثون قرى أو أجنبيا بالذن في يوم واحد أجزأ والأطعام أولى من الصوم للخلاف فيه دون غيره

انتهى وفي الأيعاب عقب كلام الفارقي ما نصه قيل وهو بناء منه على أن الولي هو الوارث انتهى ويحجب بحمله على ما إذا لم يكن هناك من الأقارب إلا الورثة أو امتنع غير الورثة من الصوم انتهى (قوله وصح) الخ رواه مسلم والأطعام أولى الخ ولذلك قال في الإمداد والنهاية لو قال بعضهم نظم وبعضهم نصوم أجيب الأولون كما رجع الزركشي وابن العباد لأن أجزاء الأطعام مجمع عليه الخ وقد يتعين الأطعام في شرح المنهج ما نصه وظاهر أنه لو مات مرتدا لم يصم عنه زاد في النهاية ويتعين الأطعام قطعا قال الشوبري في حواشي المنهج ولعل وجهه أنه دين تعلق بالتركة

(قوله الذي لم يأذن له القريب) الخ اعتمد الشارح في كتبه كالتحفة والامداد والاياعاب وغيرها أنه لو قام بالقرب ما يمنع الاذن أو امتنع منه أو لم يكن قريبا لم يأذن له القريب بل ان كان له تركة تعين الاطعام والا فلا يجب شيء وكذلك شرح الروض لشيخ الاسلام وأقره ابن قاسم العبادي في شرح أبي شجاع واعتمد الرمي في نهايته ان الحما لم يأذن له في ما ينماهر خلافاً لما استوجه عدمه الخ (قوله وفارق نظيره في الحج) فان للاجنبي أن يحج حجة الاسلام عن الميت الذي لم يأذن له فيها هو ولا قريبه والذي رجحه الشارح انه لا فرق بين من وجبت عليه حجة الاسلام لوجود الاستطاعة وغيره وأما المعصوب فلا يجوز زالحج عنه الا باذنه وأما غير المعصوب والميت فلا يصح الحج عنه مطلقاً (قوله فلا قضاء عليه ولا فدية) عبارة شرح العباب للشارح اجماعاً في الصلاة على ما حكاه كثيرون من الشافعية وغيرهم لكن حكى القفال عن بعض أصحابنا أنه يطعم ٢٨٠ عن كل صلاة قد اقال الخوارزمي ورأيت بخراسان من يفتي به من بعض أصحابنا

وحكى ابن برهان عن الشافعي في القديم أنه يجب على الولي أن يصلي عنه ما فاته لقوله صلى الله عليه وسلم ان من البر بعد البر أن تصلي لهما مع صلاتك وتصوم لهما مع صومك وحكاها العبادي

وخرج بالقرب وماذونه الاجنبي الذي لم يأذن له القريب ولا الميت فلا يجوز له الصوم وفارق نظيره من الحج بان له بدلا وهو الاطعام والحج لا يبدل له ولومات وعليه صلاة أو اعتكاف فلا قضاء عليه ولا فدية

قولا للشافعي أيضا الخبر فيه وحكى عن عطاء واسحاق كالصوم واختاره ابن دقيق العيد والسبكي ومال الى ترجيحه ابن أبي عصرون وغيره وفي التهذيب اختلف أصحابنا في جواز الصلاة عن الميت اذا أوصى قال الاستوى فاذا جازت بالوصية فللولي كذلك ونقل الأذري عن

الاستقلال به فليتأمل (قوله وخرج بالقرب وماذونه) أي وماذون الميت أيضا كما علم مما مر ويأتي (قوله الاجنبي الذي لم يأذن له القريب ولا الميت) أي في الصوم عنه قال في التحفة ولو امتنع الولي من الاذن أي ولم يصم ولم يطعم عنه أو لم يتأهل له موصيا لم يأذن الحما كم على الاوجه بل ان كانت تركة تعين الاطعام والالم يجب شيء انتهى وخالفه الرمي فاستظهر ان الحما لم يأذن حينئذ قال ع ش أي وجوباً لان فيه مصلحة للميت والحما كم يجب عليه رعايته والكلام فيما لو استأذنه من يصوم أو يطعم عنه انتهى فليتأمل (قوله فلا يجوز له الصوم) أي ولا يصح في الاصح لانه لم يرد به نص ولا هو في معنى ما ورد به النص ومقابل الاصح يقول بانه يصح قياساً على قضاء دينه بغير اذنه قال في النهاية وهل له أي الاجنبي الاستقلال بالاطعام لانه محض مال كالدين أو يفرق بانه هنا بدل عما لا يستقل به الاقرب لكلامهم وحزم به الزكشي الثاني انتهى أي حيث قال ان التوارث مخير بين اخراج الفدية والصوم والاستحجار أي وتكون الاجرة من رأس التركة والقريب غير الوارث مخير بين الاخير بن فقط قال في فتح الجواد وما صرح به كلامه أن القريب غير الوارث لا يجوز له الاطعام برده تصريحاً والنووي بجوازه له في تصحيح التنبيه الا أن يجاب انه أي الزكشي لم يرتض ما فيه كما هو القاعدة فيما انفرد به وظاهر كلام الزكشي أيضاً انه انفرد بذلك (قوله وفارق) أي عدم جواز تبرع الاجنبي هنا بالصيام (قوله نظيره من الحج) أي حيث يجوز للاجنبي أن يحج حجة الاسلام عن الميت الذي لم يأذن له فيها هو ولا قريبه والذي رجحه الشارح أنه لا فرق بين من وجبت عليه حجة الاسلام لوجود الاستطاعة وغيره وأما المعصوب فلا يجوز زالحج عنه الا باذنه وأما الحج المندوب فلا يجوز بالاذن أيضاً على ما سيأتي هناك (قوله بان له بدلا) أي الصوم والباء متعلق بفارق (قوله وهو الاطعام) أي البديل هنا الاطعام ولان الصوم لا يقبل النيابة في الحياة فضيق فيه بعدم جواز التبرع بغير اذن (قوله والحج لا يبدل له) أي وهو يقبل النيابة حيث كان المستنيب معصوباً قال في الايعاب فاندفع اختيار الأذري ومن تبعه قول القاضي أبي الطيب يجوز للاجنبي الاستقلال بالحج وقضاء الديون وعبارة المغني فان قيل قد صحح المصنف أي النووي في نظير المسئلة من الحج انه يصح بغير اذن ولا وصية وقال الاستوى انه مشكل أجيب بان الحج يدخله المال فاشبهه قضاء الدين وحديث لا يصح قياس الصوم على الحج قال في حواشي الفر زلات دخل النيابة في العبادة الا في الحج عن الميت والمعصوب والصوم عن الميت ولا يدخل غيرهما الاتبعاً كركم الطواف يفعلها الاجير للحج تبعاً ولا اعتكاف فيه الوذر أن يصوم معتكفاً ومات بفعله القريب أو ماذونه عنه تبعاً للصوم عنه مر (قوله ولومات وعليه صلاة) أي فرضاً كانت أو نفلاً (قوله أو اعتكاف) أي مفروض بالذر (قوله فلا قضاء عليه ولا فدية) أي لم يفعل عنه ذلك لعدم ورودها ولا لاجتماع على ما قيل لكن نقل جمع منهم القفال عن بعض اصحابنا أنه يطعم عن كل صلاة مدداً وكذا الخوارزمي وحكى ابن برهان عن القديم أنه يجب على الولي أن يصلي عنه ما فاته الحديث ان من البر بعد البر أن تصلي لهما مع صلاتك وتصوم لهما مع صومك وحكاها العبادي قولا للشافعي أيضاً الخبر فيه وحكى أيضاً عن عطاء بن أبي رباح واسحاق واختاره جمع من المحققين كابن دقيق العيد والسبكي ومال الى ترجيحه ابن أبي عصرون وذكر

شرح التنبيه للجب الطبري انه يصلي للميت ثواب كل عبادة تفعل عنه واجبة كانت أو متطوعاً بها عنه انتهى وكتب الحنفية ناصحة على ان للانسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوماً أو صدقة وفي شرح المختار مؤلفه منهم مذهب أهل السنة والجماعة ان للانسان أن يجعل ثواب عمله وصلاته لغيره ويصلي وعليه فلا يبعد أن له الصلاة وغيرها عنه وفي البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما انه أمر من مات أمها وعليها صلاة أن يصلي عنها أو الظاهر انه لا يقولها الا توقفاً لكن في الموطأ عنه انه كان يقول لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد قال ابن أبي عصرون ليس في الحديث ولا القياس ما يمنع وصول ثواب الصلاة للميت وروى فيها عن

الوالدين اخبار غير مشهورة واستظهر السبكي مقاله بحديث متصل مرسل من بر الوالدين أن تصلي لهما مع صلاتك قبل تدعو لهما ولا مانع من جملة على ظاهره قال ومات لي قريب عليه خمس صلوات ففعلتها عنه قياسا على الصوم وان منعه أيضا أكثر العلماء وعلى الاول يستثنى منها ركعتا الطواف من الحاج عن غيره ومن الولى المحرم عن غيره بمنزلة النسك ومثله ما لو نذر أن يعتكف صائبا فاعتكف عنه ووليها صائما كما في التهذيب واعتمده ابن الرفعة وغيره ولزركشى احتمال بجواز الصدقة والعق عن حي وهو في غاية البعد والشذوذ **تنبه** لوشك في رمضان الذي فاتة تعديا أو إغلاظا كان تاما أو ناقصا فهل يلزمه التام ليرأى يمين أم يكفي الناقص لانه المتيقن كل محتمل لكن رجح الأذرعى الثانى وفرق بينه وبين عامرى الفوائت بأنه ثمة تيقن شغل الذمة بها فلا بد من اليقين وهذا لم يتيقن ذمته يوم الثلاثين قال بل الكلام في صحة القضاء عنه لعدم جزم النية للشك في لزومه أنه انتهى كلام شرح العباب بجره وفه وما سبق عن التهذيب اعتمده في التحفة والنهاية وذكري في التحفة أن القول بجواز الصلاة عنه اختاره جمع من محققى المتأخرين وفعل به السبكي عن بعض أقاربوه بما تقر به علم أن نقل جمع من الشافعية وغيرهم الإجماع على المنع المراد منه إجماع الأكثر انتهى وقال الرافعى في الشرح الكبير عن البويطى أن الشافعى قال في الاعتكاف يعتكف عنه ووليها وفي رواية يطعم عنه ووليها قال صاحب التهذيب ولا يبعد تحريم هذا في الصلاة ٢٨١ فيطعم عن كل صلاة مداوا إذا قلنا بالإطعام في

الاعتكاف فالبعد المقابل بالمدا اعتكاف يوم بليته هكذا حكاه الامام عن رواية شيخه وهو مشكل فان اعتكاف لحظة عبادة

ولا يصح الصوم عن حي ولو نحوهم اتفاقا وخرج بقوله يمكن؟ ما إذا مات قبل التمكن منه بأن مات عقب موجب القضاء

تامة وان قيس على الصوم فالليل ثمة خارج عن الاعتبار انتهى كلام الرافعى ومنه نقلت وذكر النووى أيضا في الروضة جميعه ورأيت فى النكاح للزركشى ما نصه ما نقله المغسوى عن رواية البويطى قد أنكر عليه فقد تصفح كتاب البويطى مرات فلم يوجد ذلك فيه ولكن نسخه مختلفة والرجل ثقة ومقاله احتملا قد حكاه القفال

المحب الطبرى أنه يصلى لليت فعل عنه واجبة أو متطوعا بها عنه وكتب الحنفية ناصصة على أن للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره وذكر بعضهم أنه مذهب أهل السنة والجماعة قال فى الإيعاب وعليه فلا يبعد أن له الصلاة وغيرها عنه وصح فى البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه ماتت أمها وعليها صلاة أن تصلى عنها والظاهر أنه لا يقوله الا توقيفا لكن فى الموطأ عنه أنه كان يقول لا يصلى أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد قال ابن أبى عسرون ليس فى الحديث ولا القياس ما يمنع وصول ثواب الصلاة لليت وروى فيها عن الوالدين أخبار غير مشهورة واستظهره السبكي بحديث مرسل من بر الوالدين أن تصلى لهما مع صلاتك قبل تدعو لهما ولا مانع من جملة على ظاهره قال ومات لي قريب عليه خمس صلوات ففعلتها عنه قياسا على الصوم وان منعه أكثر العلماء قال فى التحفة وبما تقر به علم أن نقل جمع شافعية وغيرهم الإجماع على المنع المراد به إجماع الأكثر وذكري القليوبى عن بعض مشايخه أن ذلك من عمل الشخص لنفسه فيجوز تقليده لانه من مقابل الأصح وهو ظاهر والله أعلم (قوله ولا يصح الصوم عن حي) هذا مفهوم من قول المصنف من مات ولذا عبر فى التحفة بقوله وخرج من عجز فى حياته عرض أو غيره فانه لا يصام عنه مادام حيا (قوله ولو لم يحوهم) أى فلا فرق بين المحدث ورو غيره قال فى النهاية ولو لم يؤسأ من برته قال ع ش ظاهره وان أخبر به معصوم أى بل يجب عليه إخراج مد لكل يوم كى أبى فى المتن (قوله اتفاقا) أى كفى زوائد الروضة بل نقل عن شرح مسلم أنه حكى الإجماع عليه وكذا قال الماوردى لا يجوز القضاء عن الحي إجماعا بأمر أو غيره عن قادر أو عاجز والفرق بينه وبين الحج كما قاله فى حواشى الاسنى أن المال يدخل فيه من وجهين أحدهما فى أصل الإيجاب والثانى فى جبرانه فجاز النيابة فى حالين حالة الموت وحالة الحياة والصوم لا يدخل المال فيه الا فى موضع واحد وهو جبرانه فلم تجز النيابة فيه الا من وجه واحد وهو الذى ورد به الخبر قال فى الإيعاب عن الزركشى ولا ينافى ذلك خلاف ما جمع قول الامام وسعه الشيخان فممن نذر صوم الدهر وأفطره تعديا الظاهر ان وليه يصوم عنه فى حياته انتهى فليتأمل (قوله وخرج بقوله) أى المصنف رحمه الله تعالى (قوله يمكن) أى من القضاء ولم يقض (قوله ما إذا مات قبل التمكن منه) أى من القضاء لما فاتته من الصيام (قوله بأن مات عقب موجب القضاء) تصو ير لموته قبل التمكن من القضاء قال فى الإيعاب ومثل فى الروضة وأصلها الموت قبل إمكان القضاء بأن لا يزال مريضا أو مسافرا من أول شوال حتى يموت ومرادهما خلافا لمن زعم غلطهما أول وقت يمكن فيه وهو قبيل فجر باقى أيامه

٣٦ - ترمسى رابع في فتاويه عن بعض اصحاب ولم يخالفه انتهى كلام الزركشى وفي حواشى المحلى للقليوبى ما نصه قال بعض مشايخنا وهذا من عمل الشخص لنفسه فيجوز تقليده لانه من مقابل الأصح انتهى ما نقله القليوبى (قوله ولا يصح الصوم عن حي الخ) هذا محترز قول الماتن من مات (قوله مات قبل التمكن منه) أى القضاء قال فى التحفة بأن مات فى رمضان أو قبل غروب ثانى العيد الخ أما إذا مات بعد غروب ولم يقم به عذر من مرض أو سفر فانه يكون متحكما من صوم يوم واحد فان مات عقب غروب ثالث العيد يكون قد تمكن من صوم يومين وهكذا (قوله بأن مات عقب موجب القضاء) قد عانت مما قدمته لك آتفاعن التحفة أن المراد أن لا يدرك زمان يصح صومه عن القضاء فان من أفطر أول يوم من رمضان لمرض مثلاً ثم شفى ومات يوم العيد لا تدارك للصوم الذى فاتة لعدم تمكنه من قضائه لان رمضان لا يقبل غيره من قضاء أو غيره مع أنه لم يمت عقب موجب القضاء الا بالمعنى الذى ذكرته لك اذ موجب القضاء والفطر وقع فى أول رمضان والموت وقع يوم العيد وهكذا من نذر صوماً قبيل عيد النحر مثلاً ثم مات عقب أيام التشريق لا تدارك لعدم تمكنه من الصوم وعبرة القليوبى فى حواشى المحلى المراد

بالتمكن أن يدرك زماناً قبل الصوم قبل موته بقدر ما عليه وليس به نحو مرض أو سفر ولو قبل رمضان الثاني انتهى وعبر في فتح الجواب بقوله كان مات عقب وجوب قضاء أو نذر أو كفارة أو استمر به العذر كسفر أو مرض إلى موته انتهى ومراده مات عقب دخول وقت وجوب القضاء الموسع قبل مضي زمن يسع صوماً والكلام في المذمور بالفطر ما المتعدي بفطره فقد سبق في كلامه أنه يجب تدارك صومه مطلقاً وبعبارة القليوبي في حواشي المحلى ما فات بغير عذر ٢٨٢ يجب تداركه مع الإثم وإن لم يتمكن من القضاء ويصوم عنه وليه ويجب الإخراج من تركته عنه انتهت

(قوله إلى موته) أي وإن استمر ذلك سنين (قوله وقبل التمكن من الأداء) التمكن منه يحصل بحضور المال والمستحقين (قوله من لا يقدر على الصوم) قال في النهاية في زمن من

أو النذر أو الكفارة أو استمر به العذر كالسفر أو المرض إلى موته فإنه لا فدية عليه كالأزكاة على من تلف ماله بعد الحول وقبل التمكن من الأداء (ويجب المدة) لكل يوم (أيضا على من لا يقدر على الصوم) الواجب سواء رمضان وغيره بأن عجز عنه (لهرم) أو زمانة (أو) لحقته به مشقة شديدة لأجل (مرض لا يرجى برؤه)

الآزمان والآلزم ابتاعه فيما يطيقه فيه ومثله كل عاجز عن صوم واجب الخ قال في التحفة أمان يقدر على الصوم في زمن لنحو برده أو قصره فهو كرجوع البرء انتهى (قوله لهرم أو زمانة) رأيت في حاشية الشبراخيتي على المواهب اللدنية في بحث كتبه صلى الله عليه وسلم إلى أهل الإسلام

(قوله أو النذر أو الكفارة) إن عطف على القضاء لم يصح تسلط الموجب على النذر وإن عطف على موجب لم يصح تسلط عقب على الكفارة فالمتمتع وإن كان فيه تشبث عطف أو النذر على موجب أو الكفارة على القضاء ثم ظهر صحة عطفهما على القضاء لكن بتأويل النذر بالمندور فليتأمل (قوله أو استمر به العذر) الخ عطف على مات عقب الخ (قوله كالسفر أو المرض) مثالان للعذر وبعبارة التحفة أو استمر به نحو حيض أي حمل وارضاع أو مرض من قبيل غرو به أيضاً أو سفره المباح من قبل بخره إلى موته انتهى فالمراد كما قاله الكردى أن لا يدرك زماناً يمكن صومه عن القضاء فنأطرق أول يوم من رمضان لمرض شق يوم العيد ومات يوم العيد لا تدارك وكذا لو مات قبل ثاني العيد أما إذا مات بعد غرو به ولم يكن به عذر من مرض أو سفر فإنه يكون متمكناً من صوم يوم واحد فان مات عقب غروب العيد ولا عذر يكون متمكناً من صوم يومين وهكذا فالمراد بالامكان هنا عدم العذر تأمل (قوله إلى موته) متعلق باستمرار أو استمر ذلك سنين (قوله فإنه لا فدية عليه) مفرع على وخارج الخ وكذا الإثم ولا بصام عنه لعدم تقصيره ولأنه فرض لم يتمكن منه فحكمه كالخروج ولا يخالف عدم الفدية هنا ما يأتي أن من أفطر لهرم أو عجز عن صوم لزمانة أو مرض لا يرجى برؤه وجب عليه مد لكل يوم لأنه فيمن لا يرجو البرء وما هنا بخلافه ففي سم على المنهج لا يشكلى ما تقر بالشيوخ إذا مات قبل التمكن لأن واجبه أصالة الفدية بخلاف هذا ذكر الفرق القاضي ثم الكلام هنا في المفطر بعذر أو ما غير المذمور وهو الماتعدي بفطره فإنه يأثم ويتدارك عنه بالفدية أو الصوم كما صرح به الرافعي في باب النذر في نذر صوم الدهر وقد صرح به المصنف كما مر (قوله كالأزكاة على من تلف ماله بعد الحول) أي بعد مضي الحول على ماله الزكوى (قوله وقبل التمكن من الأداء) أي لعدم حضور المال أو المستحقين نعم مر أن تأخيرها لنحو انتظار قريب جائز ويستقر به الضمان فلم يقل هنا إن السفر وإن جازي يحصل به التمكن والجواب أن الزكاة فيها حق آدمي أيضاً فبصومها لم يضر ما سبق في الصوم الذي هو محض حق الله تعالى هذا ولو شك في رمضان الذي فاتته تعدياً أو لعذر هل كان تاماً أو ناقصاً فهل يلزم التام ليرأى بين أوكفي الناقص لأنه المتيقن كل محتمل لكن رجح الأذرع الثاني وفرق بينه وبين ما مر في الفوائت بأنه ثم يتيقن شغل الزمة بها فلا بد من اليقين وهما لم يتيقن شغل ذمته بيوم الثلاثين قال والكلام في صحة القضاء عنه لعدم جزم النية للشك في لزومه انتهى من الأبواب (قوله ويجب المد لكل يوم أيضاً) أي كما يجب ذلك على من مات قبل القضاء بعد التمكن منه (قوله على من لا يقدر على الصوم الواجب) هذا هو الأظهر كما في المنهاج ومقابله يقول بمنع وجوب ذلك لأنه أفطر لأجل نفسه بعد فاشيه المسافر والمرضى إذا مات قبل انقضاء السفر والمرض وفرق الأول بأن الهرم شأنه لا يتوقع زال عذره بخلافهما (قوله سواء رمضان وغيره) أي ككفارة وقضاء كما صرح به الرافعي في المحرم أو نذر نذره حال قدرته للماسيات أي أنه لا يصح نذره حال عجزه المذكور (قوله بأن عجز عنه) أي عن الصوم الواجب تصوير لعدم القدرة عليه (قوله لهرم أو زمانة) لم يبينوا أحد الهرم وغاية ما يفهم منه كما قاله ع ش أن الهرم هو الضعف من كبر السن والمراد من الزمانة هنا الضعف الحاصل من المرض بعد ذهابه المانع من القدرة على الصوم وأما حالة وجود المرض فهي مذكورة في المسئلة الآتي (قوله أو لحقته به) أي أو بان لحقته بالصوم فهو عطف على عجز (قوله مشقة شديدة لأجل مرض) أي بحيث يخشى محذور تيمم (قوله لا يرجى برؤه) أي المرض بقول أهل الخبرة ومعلوم أن محل وجوب الفدية

مانعه لم يبين أحد الهرم وغاية ما يفهم منه أنه الضعف من كبر السن انتهى بحروفه وفي القاموس الزمانة هي العاهة وفيه العاهة الآفة وفيه الآفة العاهة أو عرض مفسداً ما أصابه وفي قسم الصدقات من التحفة الزمانة بالفتح وفُسرت بالعاهة وبما يقعد الإنسان وظاهر أن المراد هنا أي في قسم الصدقات ما يمنع الكسب من مرض ونحوه انتهى كلام التحفة فيكون المراد هنا الضعف الحاصل من نحو المرض بعد ذهابه المانع من نحو القدرة على الصوم وأما حالة وجود المرض فهي مذكورة في كلام المسئلة (قوله مشقة شديدة)

قال في فتح الجواد مبيح التيمم انتهى و يؤيد ذلك ما في شرح الغباب له عند ذكر الحامل والمرضع وعبارته بأن خشيت مبيح تيمم أخذ من قول البندنجي ضابطه أن يتضرر الولد تضررا يمتثل القدر الذي ينشأ للرض من الصوم انتهت وفي التحفة في مبحث الموضع ما نصه يقل اللبن فيتضرر رأى الولد مبيح التيمم انتهى ونقله الشارح في حاشيته على متن ٢٨٣ الغباب عن المجموع حيث قال فيه أن

يجهد الصوم معه ويلحقه

ضرر يشق احتماله على ما ذكر من وجوه المضار في التيمم وذكر عبارات كثيرة يفيد ظاهرها خلاف ذلك ثم قال وما شابه ذلك من العبارات فكها ينبغي حملها على أن المراد بها مبيح التيمم وأطال الكلام على ذلك في فتاوه أيضا فراجعها منها وسبق في فصل فيما يبيح

قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين أي لا يطيقونه أو يطيقونه حال الشباب ثم يعجزون عنه أو يطيقون أي يكفونه فلا يطيقونه بناء على خلاف ما عليه الأكثر من عدم نسخ الآية

الفطر عن كتب الشارح أنه متى خاف مبيح التيمم لزومه الفطر وان ظاهر كلام شيخ الإسلام والخطيب والجال الرملي أنه يباح له حينئذ ويلزمه عند خوف الهلاك وكلام الشارح في فتح الجواد عند ذكر الحامل والمرضع إذا خافا فيفسد ذلك أيضا حيث قال والفطر فيما ذكر جائز بل

على من ذكر حيث لم يصم والابان تكلف وتحمل المشقة وصام أجزاء صومه ولا فدية كما نقله ابن الرفعة عن البندنجي واعتمده وعاترضه الاسنوي بأن قياس ما صححوه وهو أنه مخاطب بالفدية ابتداء عدم أجزاء الصوم وأجيب بأن محل مخاطبته بالابتداء عالم برد الصوم فحينئذ يكون هو والمخاطب وفيه ما فيه وأولى منه الجواب بأنه يكفي للأجزاء بالصوم أنه الأصل وإنما سقط للعذر وما هو كذلك يجوز الرجوع إلى الأصل على أنه عهد أجزاء واجب الكاملين من غيرهم كما في الجمعة حيث أجزاء من لم يجب عليه من نحو الاتي والريق وعلوه بأنهم فرض أهل الكمال تأمل (قوله قال الله تعالى) دليل لوجوب الفدية على من لا يقدر على الصوم بتأويل الآية بما يأتي قال في الإيعاب وصح عن ابن عباس في الشيخ أنه يفطر ويطعم مسكينا وضعف أنس رضي الله عنه فافطر عما قبل وفاته فأطعم واه الدارقطني وروى ذلك عن جيع من الصحابة من غير مخالف لهم (قوله وعلى الذين يطيقونه) أي صوم رمضان وقيس به غيره (قوله فدية طعام مسكين) أي قدر ما يأكله في يوم وهو مدي في الأصح من غالب قوت بلده كما قرأنا نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان بإضافة الفدية إلى الطعام وجمع المساكين وقرأ ابن عامر برواية هشام بن عمار بن فدية من غير إضافة إلى طعام ورفع له لكن بجمع المساكين أيضا وقرأ الباقر بن فدية بالنون وطعام بالرفع وافراد المسكين قال الشاطبي وفدية تنون وارتفاع الخفض بعد في * طعام لدى غصن دناوندلا

مساكين مجموعا وليس منونا * ويفتح منه النون وعم وانجلا أمر بتنوين فدية ورفع الخفض بعد أي الخفض في طعام الذي يبيد فدية للشارع باللام والغين والدال في قوله لدى غصن دناوندلا وهم هشام وأبو عمرو والكوفيون فتعين لغيرهم ترك تنوين فدية وخفض طعام لانه نص لهم على الخفض ثم أمر بقراءة مساكين بالجمع وترك تنوينه وفتح النون للشارع الهما بقوله وعم وهما نافع وابن عامر فتعين للباقيين القراءة بالأفراد وأثبت التنوين وكسر النون فصارت نافع وابن ذكوان بالاضافة والجمع وهشام بتنوين فدية وجمع المساكين والباقر بن فدية بالنون والتوحيد في جمع فتح الميم والسين والنون وأثبت ألفا في اللفظ ومن وحده كسر الميم والنون ونونها وحذف الألف فتسكن السين هذا ما يتعلق بالقراءة وأما في الرسم فاتفقوا كما قاله في الالتحاف على حذف الألف هنا بخلافها في المائدة ففيها خلاف فافهم (قوله أي لا يطيقون) أي الصوم فكلمة لا مقدرة في الآية فتدل على ذلك قال سم فان قلت أي قرينة على أن المراد ذلك قلت يمكن أن وجدت عند التزول قرينة طالية فهم منها ذلك ولا يضر عدم بقائها فليتأمل (قوله أو يطيقونه حال الشباب ثم يعجزون عنه) أي عن الصوم حال الشيخوخة (قوله أو يطيقون أي يكفونه فلا يطيقونه) أي بسبب كبره مثلا ويؤيد هذا التفسير ما رواه البخاري أن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم كانا يقرآن وعلى الذين يطوقونه بضم الياء وفتح الطاء مخففة وتشديد الواو المفتوحة على بناء التفعيل من الطوق ما بمعنى الطاقة أو القلادة فعناه أي يكفونه أو يقلدونه أي بأن يقال لهم صوموا فلا يطيقونه وهذه القراءة وإن كانت شاذة لكنها تجري مجرى خبر الواحد لثبوت العمل به لان ذلك إنما كان عن سماع أو توقيف وقرئ في الشواذ أيضا يطوقونه أي يتطوقونه ويطوقونه بادغام التاء في الطاء ويطيقونه بضم الياء وفتح الطاء والياء مشددة ويطيقونه وكل هذه مؤيدة لما ذكر أيضا (قوله بناء على خلاف ما عليه الأكثر) (ون) لتعليل لتفسير الآية بما ذكر (قوله من عدم نسخ الآية) أي بل هي محكمة وذلك أنهم اختلفوا

واجب أن خيف نحو هلاك الولد انتهت وان القليوبى نقل عن شيخه أن ما لا يبيح التيمم يجوز فيه الفطر حيث شق مشقة شديدة كما في شرح البهجة وغيره انتهى وسبق في كفارة الجماع عن التحفة والنهاية وغيرهما أنه يجوز له العدول إلى الرتبة المتأخرة حيث ناله بتحصيل الأولى مشقة شديدة وان لم يبيح التيمم (قوله أي يكفونه) يؤيد هذا ما في البخاري أن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم كانا يقرآن وعلى الذين يطوقونه وقرأة الصحابي تجري مجرى خبر الواحد لثبوت العمل بها (قوله من عدم نسخ الآية) أما إذا قلنا أنها منسوخة فلا دلالة للمدعى

وفي صحيح البخاري باب وعلى الذين يطيقونه فدية قال ابن عمر وسامة بن الأكوع نسختها شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس إلى قوله على ما هذا كم ولمنكم تشكرون ثم ذكر البخاري بسنده أنه نزل رمضان فشق عليهم فكان من أطعم كل يوم مسكين ترك الصوم لمن يطيقه وخص لهم في ذلك نسختها وان تصوموا خير لكم فأمر وأبى الصوم انتهى وقد أوضحت ذلك في رسالتي رفع الحجاب عن المنسوخ من آي الكتاب فراجعه إن أردته ورأيت في صحيح مسلم عن سامة بن الأكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من أراد يفطرو ويقتدى حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها وفي الرواية التي تلي هذه السابقة من صحيح مسلم عن سامة بن الأكوع أيضا أنه قال كان في

٢٨٤

فافتدى بطعام مسكين حتى أنزلت هذه الآية فن شهد منكم الشهر فليصمه انتهى ومنه نقلت من باب الصوم وقول الشارح من عدم النسخ بيان لخلاف ما عليه الأكثر وليس هو بياننا لما عليه الأكثر لان الأكثرين على النسخ فتنبه له وعبرة في تأويل الآية المذكورة فذهب أكثرهم إلى أنها منسوخة وهو قول ابن عمر وسامة بن الأكوع كما في الصحيحين فإن الصحابة كانوا في صدور الاسلام مخبرين بين أن يصوموا وبين أن يفطروا ويفدوا وانما خيرهم الله تعالى لانهم كانوا لم يتعودوا الصيام ثم نسخ التخيير ونزلت العزيمة بقوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه في مسلم عن سامة بن الأكوع أنه قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من أراد أن يفطر ويقتدى حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها وفي رواية كان في رمضان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من شاء صام ومن شاء أفطر فافتدى باطعام مسكين حتى أنزلت هذه الآية فن شهد منكم الشهر فليصمه وفي البخاري عنه وعن ابن عمر نحوه وذهب جماعة إلى أن لفظة لا مقدرة في الآية أي وعلى الذين لا يطيقونه لكبر أو مرض لا يرجى برؤه فدية وهو قول سعيد بن جبير وابن المسيب وجعل الآية محذومة والأكثر من على الأول فقول الشارح من عدم البيان لخلاف ما عليه الأكثر من لا ما عليه الأكثر ونفتيه (قوله والفدية هنا) أي في غير القادر على الصوم لهم أو مرض لا يرجى برؤه (قوله واجبة ابتداء لا بد لاعتن الصوم) هذا هو الأصح لأنه اختلف هل الفدية في حق من ذكر بدل عن الصوم أو واجبة ابتداء وجهاً في أصل الرخصة أو محيما في المجموع الثاني وخالفه ابن الرفعة فصحيح الأول وجهه الزكشي على من يقتدر على الصوم لكن بمشقة وما في المجموع على العاجز بالكلية لكن الوجه الثاني لا يعاب أنه لا فرق ويظهر أثر الخلاف فيما لو قدر بعد على الصوم فإنه لا يلزمه قضاء الصوم كما قاله الأكثر وفارق نظيره الآتي في المعصوب بأنه هنا مخاطب بالفدية ابتداء ثم المعصوب مخاطب بالحج وانما جازت له الإنابة للضرورة وقد بان عدمها وفي انتهاء نذرله فإذا نذر من عجز لهم أو نحوه صوما لم يصح نذره لأنه لم يخاطب بالصوم ابتداء بل بالفدية (قوله فلو أخرت) بالبناء للمفعول والنائب عن الفاعل ضمير الفدية أي فلو أخر نحو الهرم الفدية (قوله عن السنة الأولى) أي بأن أخرجهما في رمضان السنة الثانية وما بعده (قوله لم يلزمه شيء للتأخير) أي بخلاف غير نحو الهرم من الحامل والمرضع والميت فإنه يلزمه بالتأخير عنهم ما أخر ما نذر وأن الفدية في نحو الهرم واجبة ابتداء بخلاف البقية فوجب التكرير لتأخير الصوم لتأخير الفدية فأداه في الكبرى قال في النهاية وليس له أي لنحو الهرم ولا للحامل والمرضع إلا تبين تعجيل فدية يومين ولهم تعجيل فدية يوم فيه أو في إيلته (قوله ولو عجز عنها) أي عن الفدية بأن كان معسرا وقت وجوبها أو كان رقيقا (قوله لم تثبت في ذمته)

والفدية هنا واجبة ابتداء لا بد لاعتن الصوم فلو أخرت عن السنة الأولى لم يلزمه للتأخير شيء ولو عجز عنهم لم تثبت في ذمته

والفدية هنا واجبة ابتداء لا بد لاعتن الصوم فلو أخرت عن السنة الأولى لم يلزمه للتأخير شيء ولو عجز عنهم لم تثبت في ذمته

شرح الروض والقول بنسخه قول أكثر العلماء وقال بعضهم أنه محكم غير منسوخ بتأويله بما مرفى الاحتجاج انتهى ومثلها عبارة شرح الهجلة وعبارة الامداد للشارح وبالنسخ قال الأكثر وقيل أنه محكم غير منسوخ بتأويله بأن

أي

المراد لا يطيقونه الخ وعبارة شرح العباب للشارح و بنسخه قال أكثر العلماء وقال بعضهم

أنه محكم بتأويله بما مرفى الاحتجاج به انتهى وقوله في الرواية الأولى نسختها شهر رمضان الخ المراد منها فن شهد منكم الشهر فليصمه (قوله ابتداء لا بد لا) أي على المعتمد فلونذر صوما فلان نذرله أنه أخرجت بالفدية ابتداء لكن مع ذلك لو تكاف وصام سقطت عنه الفدية على المعتمد ومحل مخاطبته بالفدية ابتداء ما لم يرد الصوم فحينئذ يكون هو المخاطب به (قوله لم يلزمه شيء للتأخير شيء) كذلك الامداد والنهاية وهذا بخلاف غير الهرم من الحامل والمرضع والميت وعبارة فتح الجواد للشارح ما نصه وكذا أي كالهرم ونحوه ميت مسلم لزمه صوم واجب وعيكن من قضاائه فيجوز تركه لكل يوم مدوان ترك الاداء لعذر فان انضم اليه تأخير فداء أو أكثر بحسبه ومن ثمة لو أفطرت

خوفاً على ولد وأخرت القضاء سنة وماتت قبله وجب في تركها ثلاثة أمداً انتهى بحر وفه وذ كرنحوه في الامداد والفرق بين هذا ونحو
 المهرم ما ذكره الشارح من أن الفدية في نحو المهرم واجبة ابتداء بخلاف البقية فوجب التكرار لتأخير الصوم لتأخير الفدية (قوله على ما بحثه
 النووي) تبرأ منه في هذا الكتاب وكذلك في تخاف أهل الاسلام لكنه استدركه بعد ذلك بقوله لكن قضية كلام الروض وأصلها اثبتوها في
 ذمته لما يأتي أن حق الله المالى ثبت مطلقاً وان لم يكن بدلاً لذمته من العبد وهنا كذلك اذ سببه فطره بخلاف زكاة الفطر انتهى وعبر في
 شرح العباب بقوله ويؤيده ما مر أن حق الله المالى الخ وقال شيخ الاسلام ٢٨٥ في الاسنى فيما بحثه في المجموع انه مردود

الخ ومن اعتمد خلاف
 بحث النووي الخطيب
 الشريفي والجمال الرملى
 وغيرهم وهو ظاهر كلام
 الشارح في الامداد
 أيضاً لكنه في فتح الجواد
 قال في بحث النووي انه
 متجه قال ولا نظر لتسببه

على ما بحثه النووي *
 الطريق الثانى فوات فضيلة
 الوقت (و) من ثم وجبت
 الفدية أيضاً (على) الحرية
 والعتق بعد الحمل
 والمرضع غير المتجيرة وان
 كانت مستأجرة أو متطوعة

بالفطر لانه مضطر اليه
 لوجوبه عليه انتهى
 واعتمده في التحفة أيضاً
 (قوله بعد العتق) أى
 فطالب بها بعد العتق اذا
 أسرت بها وفي الخادم
 للزر كشي الامة المرضعة
 اذا أفطرت فان الفدية
 تلزمها ويكون ذلك في
 ذمتها الى ان تعتق قائم
 الفقال في فتاويه قال ولا
 يجوز لها ان تصوم عن
 هذه الفدية الى آخره

أى فاذا أيسر بعد لم يلزمه إخراجها (قوله على ما بحثه النووي) أى في المجموع وسبقه اليه القاضي بل جزم
 به واعتمده الشارح في التحفة اذ قال فيها وقضية كلام المتن وغيره وجوبها ولو على فقير فتستقر في ذمته لكنه
 صحيح في المجموع سقوطها عنه كالفطرة لانه عاجز حال التكليف بها وليس في مقابلة جنايته ونحوها فان
 قلت ينافيه قوله حق الله المالى اذا عجز عنه العبد وقت الوجوب ثبت في ذمته وان لم يكن على جهة البدل اذا
 كان بسبب منه وهو هنا كذلك اذ سببه فطره قلت كون السبب فطره ممنوع والارزمت الفدية للقادر
 فعاملنا أن السبب انما هو عجزه المقتضى لفطره وهو ليس من فعله فاتضح ما في المجموع فتأمل انتهى واعتمد
 الرملى كالخطيب وشيخ الاسلام الاستقرار (قوله لطريق الثانى) أى من الطرق الثلاث لوجوب
 الفدية (قوله فوات فضيلة الوقت) أى وقت الصوم الادائى (قوله ومن ثم) أى من أجل كون فوات
 فضيلة الوقت طريقاً لوجوب الفدية (قوله وجبت الفدية أيضاً) أى كما وجبت في ترك المات السابق وعلى
 من لا يقدر على الصوم (قوله على الحرية) أى من مالها (قوله والعتق بعد العتق) أى فالفدية تلزمها وتكون
 في ذمتها الى أن تعتق ولا يجوز لها أن تصوم عن هذه الفدية لانها تجب مع قضاء الصوم فهي محض غرم فلا
 يكون الصوم بدلاً عنها حاشى الاسنى عن الفقال (قوله الحامل والمرضع) كذا بغير هاء فيها وهو المشهور
 في الصفات المختصة قال في المصباح وورعاً قيل حاملة بالهاء قيل أرادوا المطابقة بينها وبين حملت وقيل أرادوا
 مجاز الحمل اما لانها كانت كذلك أو ستكون فاذا أريد الوصف الحقيقي قيل حاملة بغير هاء وقال وأرضعته أمه
 فاراضع فهي مرضع ورضعة أيضاً وقال الفراء وجاعة ان قصد حقيقة الوصف بالارضاع فريضع بغير هاء
 وان قصد مجاز الوصف بمعنى أنها حمل الارضاع فيما كان أو سيكون فبالهاء وعليه قوله تعالى نذهل كل مرضعة
 عما أرضعت انتهى (قوله غير المتجيرة) قيد لكل من الحامل والمرضع وسيأتى محترزه (قوله وان كانت)
 أى المرضع لا الحامل اذ لا يتصور فيها الاستئجار والتطوع كما لا يخفى (قوله مستأجرة) أى لان الارضاع
 هو المجوز للأفطار فلا يفتقر إلى الحال بين أن ترضع ولدها أو غيره بآجارة قال صاحب التتمة فنفطار المستأجرة
 وتفدى كما ان السفرياً فاد جواز الفطر لا يفتقر إلى الحال فيه بين أن يكون بغرض نفسه أو بغرض غيره وخالفه
 الغزالي فافتي بأنها لا تفطر بخلاف الام لانها متعينة طبعاً واذ لم تفطر فلا خيار لاهل الصبي قال النووي
 الصحيح قول صاحب التتمة وقطع به القاضي حسين فقال يحمل لها الافطار بل يجب ان أضرب الصوم
 بالرضيع الخ فاشار بان الغائبة الى خلاف الغزالي فيها غير أن سياقه يفيد أنه في وجوب الفدية عليها وليس
 كذلك بل الخلاف في جواز الافطار فليتأمل (قوله أو متطوعة) أى أو كانت متطوعة قال في الكبرى
 ذكرها لان خلاف الغزالي يأتي فيها من باب أولى لان الآجارة عقد لازم فاذا لم نجوز افطرها أى على قول
 الغزالي فبالترع من باب أولى ولذا قال عبد الملك المقدسى المستأجرة بالجواز أحق من الام لان الآجارة عقد
 لازم وقد يكون لها حاجة ماسة الى آجارة نفسها للارضاع والام مخيرة في ارضاع ولدها بنفسها تأمل (قوله

وعبارة العباب وبق في ذمة المعسرة أو الرقيقة الى اليسار قال في شرحه كما قاله الفقال وغيره ويؤيده ما مر عن قضية كلام الروضة وأصلها انتهى
 (قوله غير المتجيرة الخ) سيأتى محترزه في كلامه (قوله وان كانت مستأجرة) أشار بان الغائبة الى خلاف الغزالي في المستأجرة فانه أفتي بأنها
 ليس لها الفطر بخلاف الام وسيأتى الشارح يفيد كما ترى ان الخلاف في وجوب الفدية عليها وليس مراد انها هي في جواز الافطار (قوله
 أو متطوعة) ذكرها لان خلاف الغزالي يأتي فيها من باب أولى لان الآجارة عقد لازم فاذا لم نجوز افطرها بها فبالترع من باب أولى ولهذا
 قال عبد الملك المقدسى في فتاويه المستأجرة بالجواز أحق من الام لان الآجارة عقد لازم وقد يكون لها حاجة ماسة الى آجارة نفسها للارضاع

والام مخيرة في ارضاع ولدها بنفسها انتهى وعبر في الروضة كاضاها بقوله وهل يفرق بين الموضع ولدها وغيره باجابة أو غيرها الخ (قوله أو كانتا مريضتين أو مسافرتين) هكذا رأيت في نسخ هذا الشرح وسيأتي في كلامه ما يفيد أن محله إذا قصدنا الترخص لأجل الولد فقط ومع ذلك فيه ما ستعلمه فراجعه ٢٨٦ وكأنه أشار كغيره إلى الفرق بين هذه المسئلة وما سيأتي في انقاذ المشرف على هلاكه انه

حيث ارتفق بالفظـ
لانتقاده شخصان لزمت
الفدية بخلاف مسئلتنا
(قوله وان كان من غير
المرضع) أي الولد وهذا يغني
عنه عموم قوله أو لا وان

أو كانتا مريضتين أو
مسافرتين (إذا أفطرنا خوفا
على الولد) فقط وان كان
من غير المرضع لا لآية
السابقة فانها على القول
بنسخها باقية بل بالنسخ في
حقهما كما قاله ابن عباس
رضي الله عنهما أما المتحيرة
فلا فدية عليها للشك هذان
أفطرت ستة عشر يوما
فاقول والالزمتهما الفدية لما زاد

كانت مستأجرة أو متطوعة
الآن يقال ذكر حذر من
توهم تخصيص ذلك بالام
إذا استأجرها أبو الطفل
مثلا على ارضاعه أو تبرعت
به لكن فيه أنه أتى بان
الغائية في الاول وخلاف
الغزالي المتقدم انما هو في
ولده الغير فتعين أن يكون
الاول والثاني فيموت أو يد
ذلك قول العباب
ولو مستأجرة بقوله على
الارضاع خلافا للغزالي

أو كانتا مريضتين أو مسافرتين) كذا في الاسنى قال محشيه خرج به ما إذا أفطرنا لأجل السفر أو المرض فانه لا فدية عليهما وكذا ان أطلقنا في الاصح انتهى وسيأتي ما في ذلك (قوله إذا أفطرنا) أي الحامل والمرضع (قوله خوفا على الولد فقط) أي لا على أنفسهما كما سيأتي في كلامه وذلك بان خافت الحامل من اسقاطه وخافت المرضع من أن يقل اللبن فيهلك الولد ولو كان حرييا كما استوجبه في الایعاب لانه مخرم خلافا لما يقتضيه كلام الزركشي وذلك بان استؤجرت امرأة مسلعة لارضاع ولد حربي مثلا (قوله وان كان) أي الولد الذي أرضعته (قوله من غير المرضع) أي بان كانت مستأجرة أو متطوعة بالارضاع و به تعلم أن هذه الغاية مكررة مع ما سبق أنفا قال ع ش ولو كان الحمل من زنا أو بغير آدمي ولا فرق في الرضيع بين أن يكون آدميا أو حيوانا محترما ثم رأيت في الزبدي وكذا في سم على الفرر (قوله لا آية السابقة) أي قوله تعالى وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين فهي دالة على وجوب الفدية على الحامل والمرضع المذكورين حسبما بين وجه الدلالة عليه فيما سيأتي على الاثر (قوله فانها على القول بنسخها) أي الآتي كما هو قول الاكثرين والناسخ لها قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه وقال بعضهم انها محكمة غير منسوخة بتأويله بما مر في الاحتجاج بهما مقالتان مقالة الأكثرين ومقالة الأقلين وابن عباس من الأكثرين إلا أنه استثنى الحامل والمرضع فان الآية غير منسوخة في حقها إذا علمت هذا علمت جواب ما أورد به بعضهم هنا بقوله لك أن تقول الاستدلال بهذا فرع عن عدم تقديره لا وقد استدلل به فيما مضى على وجوب المد في الكبير والمريض الذي لا يرجي برؤه وذلك فرع عن تقديره لا كما ساف ولا يجوز اعتبار النفي تارة والاثبات أخرى في الآية الواحدة انتهى (قوله باقية بل بالنسخ في حقهما) أي الحامل والمرضع وانما النسخ في حق غيرهما قال الشمس الشوري فان قلت لم لا كان ذلك تخصيصا لانه اخرج بعض افراد العام فالجواب ان الافراد مرادة وإذا كانت الافراد مرادة كان الاخراج نسخا للعام لا تخصيصا ولانه يشترط في التخصيص بقاء جمع بقرب من مدلول العام وهو هنا النس كذلك أي لانه بقي هنا اثنتان فقط الحامل والمرضع تأمل (قوله كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما) أي كإرواه عنه أبو داود والبيهقي سناد حسن قال البيهقي فان قلت قول ابن عباس بعدم نسخها في حقهما ونسخها في حق غيرهما راية تطوقونه بتشديد الواو واجب بأنه يمكن أن يكون له تفسيران فان قلت بقاءها في حقهما مشكل لان الواجب أولا في حق غيرهما الفدية أو الصوم بدليل قوله تعالى وان تصوموا خير لكم والواجب في حقهما الفدية والقضاء واجب عنه بأن القضاء مأخوذ من السنة (قوله أما المتحيرة) أي الحامل أو المرضع المتحيرة هذا مقابل قوله السابق غير المتحيرة (قوله فلا فدية عليهما) أي فيما إذا أفطرنا خوفا على ولدهما (قوله للشك) أي في وجوب صوم ما أفطرته في رمضان عليهما باحتمال حيضها وعدمه (قوله هذا) أي عدم وجوب الفدية على التحيرة (قوله ن أفطرت ستة عشر يوما قل) تبع في هذا القيد شيخنا بهاء الجلال البلقيني حيث قال عقب قوله لا يلزمها الفداء لاحتمال كونها حائضا وظاهر أخذنا من هذا التعديل أن محله ذلك إذا أفطرت الخ (قوله والا) أي بان أفطرت أكثر من ستة عشر يوما (قوله لزمها الفدية لما زاد) أي على الستة عشر فإذا أفطرت خوفا على الولد سبعة عشر يوما لزمها مد أو ثمانية عشر لزمها مدان وهكذا (قوله

لانه

انتهى وقد مدت عبارة الروضة وأصلها وفيها التصريح بأن محل الخلاف في ولد

الغير وقد سبقه الى التعبير بنحو هذه العبارة شيخ الاسلام في شرح الروض وعبارته في شرح المهجة في غاية الظهور وهي أو مرضع ولو ولد غيرها بأجرة أو دونها انتهت (قوله الآية السابقة) هي قوله تعالى وعلى الذين يطبقونه فدية وقوله على القول بنسخها قد سبق نه قول الجمهور وقوله كما قاله ابن عباس رواه عنه أبو داود والبيهقي سناد حسن (قوله للشك) أي في كون فطرها للحيض أو للخوف على الولد

(قوله ان خيف تضر الولد) أي بمبيح التيمم كافي التحفة وتعبير النهاية كالعباب تبع الشيخ الاسلام ذكر يهلك الولد اعترضه الشارح في شرح العباب مع انه غير في الامداد (قوله أو صائمة) أي لا يضرها الارضاع وتبرعت كل من المفطرة والصائمة المذكورة به وعلى هذا جرى الشارح في شرح الارشاد أيضا وشيخ الاسلام في شرح الروض ونقله الخطيب عنه وأقره وكذلك ابن قاسم العبادي في شرح أبي شجاع وغيرهم ونقله الجلال الرمي ونقله في النهاية عنه وقال انه محمول في المستأجرة على ما اذا غلب على ظنها احتياجها الى الافطار قبل الاجارة والا فالاجارة للارضاع لا تكون الا اجارة عين ولا يجوز

٢٨٧

انتهى واعتمد في التحفة خلاف ذلك لجواز الفطر لمن تبرعت أو استؤجرت للارضاع وان لم يتعين بأن تعددت المراضع قال كما صرح به في المجموع

لانه لا يحتمل فساد سبب الحيض والفطر فيما ذكر جائز بل واجب ان خيف تضر الولد لكن محله في المستأجرة والمتطوعة اذا لم توجد مرضعة مفطرة أو صائمة ولا تعدد الفدية بتعدد الاولاد بخلاف العقيقة لانها فداء عن كل واحد ولو أفطرت المريضة أو المسافرة بنية الترخص

وكذلك في شرح العباب وذكر فيه عبارة المجموع وهي أو كان هناك نسوة مراضع فلو واحدة منهن ارضاعه تقربا والفطر للخوف عليه وان لم يتعين عليها انتهى فتأمل تصويره ذلك بما اذا كان ثمة مراضع وقوله وان لم يتعين تجده

(لانه) أي الزائد على الستة عشر تعليل للزوم فديته (قوله لا يحتمل فساد سبب الحيض) أي فالزائد عن ذلك هو المتعين فيه طهرها بدليل أنه لا يصبح صومها من رمضان التام الأربعة عشر يوما كما ذكره في بابها فالستة عشر أكثر مما يحتمل فساد بالحيض تأمل (قوله والفطر فيما ذكر) أي فيما اذا خافت الحامل أو المراضع على الولد فهو مرتبط بأصل المسئلة لا بخصوص مسئلة المتعيرة كما هو ظاهر (قوله جائز بل واجب ان خيف تضر الولد) أي بمبيح التيمم وتعبير العباب تبع الشيخ الاسلام يهلك الولد اعترضه في الایعاب بأنه غير شرط ومن ثم قال القمولى والخوف على الولد بأن تسقط الحامل أو يقل اللبن فيهلك أو يضر وما أحسن قول المجموع عن القاضى في المستأجرة يجب عليها الافطار ان تضر رالولد بالصوم واذا كان هذا في المستأجرة مع جريان خلاف للغزالي أنه لا يساح لها تغييرها الذي اتفقوا على حل فطرها أولى انتهى ملخصا (قوله ومحله) أي جواز الفطر أو وجوبه مع الفدية فيهما أو القضاء كما سيأتى (قوله في المستأجرة والمتطوعة) احتراز عن الام فاتها لا تنقيد هذا القيد الذي سدد كره على أنه فيهما مخافا للثقل كما استراه (قوله 'لم توجد') أي هناك (قوله مرضعة مفطرة أو صائمة) أي لا يضرها الارضاع وتبرعت كل منهما به كذا بحثه في الاسنى وأقره الخطيب والرمي لكنه جعله في المستأجرة على ما اذا غلب على ظنها احتياجها الى الافطار قبل الاجارة قال والا فالاجارة للارضاع لا تكون الا اجارة عين ولا يجوز ابدال المستوفى منه فيها قال ع ش فلا يجوز لها حيث علمت ذلك الايجار وتبطل الاجارة لو صدرت على هذا الوجه لعجزها عن تسليم منفعة نفسها بوجود من لا يضرها الارضاع انتهى وكذا جرى الشارح في شرح الارشاد لكن الذي اعتمد في التحفة خلاف ذلك اذا جوزنا الفطر لمن تبرعت أو استؤجرت للارضاع وان لم يتعين بأن تعددت المراضع ثم واستند فيه لتصريح المجموع به وكذا في الایعاب فانه قال بعد ذكر ذلك البحث لكن برده قول المجموع لو كان هناك نسوة مراضع فلو واحدة منهن ارضاعه تقربا والفطر للخوف وان لم يتعين عليها انتهى تأمل تصويره ذلك بما اذا كان ثمة مراضع وقوله وان لم يتعين عليها تجده صريحا في رد ذلك البحث انتهى وفي الروضة عن القاضى قال ولو كان مراضع فأرادت أن ترضع صبيات تقر بالى الله تعالى جاز الفطر وذكر الكردى عن الخادم للزركشى ما يقرب من ذلك قال ونقل القمولى عبارة المجموع وأقرها ونقل السيوطى كلام الروضة وأقره ولذا قال في الصغيرى وهذا منقول المذهب كما أوضحته في الاصل (قوله ولا تعدد الفدية بتعدد الاولاد) أي لان الفدية بدل عن الصوم وهو غير متعدد ثم الفدية في ذلك من مالها سواء الاجرة وغيرها قال في التحفة وفارقت كون دم التمتع على المستأجر بأن فعل تلك من تنمة ائصال الواجب عليها وفعل هذا من تمام الحج الواجب على المستأجر وأيضاً فالعبادة هنا وقعت لها ونم وقعت له (قوله بخلاف العقيقة) أي فاتها تعدد بتعدد الاولاد (قوله لانها فداء عن كل واحد) أي فلكل واحدة عقيقة واحدة بل سيأتى هناك أن الاولى للذكر عقيقتان ولغيره واحدة (قوله ولو أفطرت المريضة أو المسافرة بنية الترخص)

صريحا في رد ذلك البحث انتهى كلام شرح العباب والذي في التحفة والایعاب سبقه الى قريب منه الزركشى فقد رأيت في الخادم مانعه وهنا فوائد منها ينبغي أن يكون موضع الخلاف اذا وجد غيرها فان لم يوجد مرضعة غيرها أفطرت بخلاف والتغال في فتاويه صور المسئلة بما اذا لم يكن هناك غيرها وسيأتى في انقاذ الغريق ما يؤيده انتهى فبكلامه الاول يؤيده التحفة فاذا وجد غيرها جاز خلاف الغزالي في الجواز وان كان ضعيفا بل قال في المجموع انه غلط وان لم يوجد غيرها جاز بخلاف وهذا الذي نقله الشارح في التحفة والایعاب عن المجموع نقله النووي في زوائد الروضة عن القاضى حسين وأقره وعبارتها قال وكان هناك مراضع فأرادت أن ترضع صبيات تقر بالى الله تعالى جاز الفطر لها والله أعلم انتهت بجر وفها ونقل القمولى عن النووي عبارة المجموع وأقرها ونقل السيوطى في مختصر الروضة كلامه وأقره (قوله لكل واحد) أي والفدية هنا بدل عن الصوم وهو غير متعدد (قوله بنية الترخص) أي لاجل السفر والمرض بخلاف ما اذا

ترخصت للرضيع أو الحمل فقط فانها تلزمها الفدية كما في التحفة ولم يتعرض فيها لما اذا قصد الامرين ولا في النهاية الا ان يقال بدخول ذلك في قولهما وترخصت لاجله أي الرضيع لانه يصدق على ما اذا كان لاجله مع الآخر وذلك كما هنا في شرح الارشاد وأطلق شيخ الاسلام في شرح الروض وجوب الفدية ٢٨٨ على المسافرتين والمرضى ومن في شرح العباب الى اطلاق عدم لزوم الفدية عليهما وعبارته

بخلاف ما اذا ترخصت للرضيع والحمل فتجب على ما قاله ابن الرفعة ومن تبعه كالاسنوي والاذري وظاهر عبارة المجموع خلافاً فانه حكى عن البغوي وغيره أنهم حكوا لم يلزمها فدية وكذا ان لم يقصد ذلك لان خوف على الولد أو قصد الامرين وخرج بقوله على الولد ما لو خافا على أنفسهما ولو مع ولديهما فانه لا فدية عليهما حينئذ كالمرض المرجو البرء

في ذلك وجهين كالوجهين في فطر المسافر بالجماع لا بنية الترخص ثم قال والأصح في جماع هذا المسافر أنه لا كفارة فيه انتهى ثم رأيت ما هو صريح فيما ذكرته وهو قول الشاشي القياس أن الفدية لا تلزمهما بحال لوجوب السفر أو المرض وهو سبب كاف في الإباحة ولا يختلف بالقصد وعدمه وهي في مالهما سواء المستأجرة وغيرها كما في المجموع قال وانما لزم دم التمتع المستأجر

أي لاجل السفر أو المرض بخلاف ما اذا ترخصت للرضيع أو الحمل فانها تلزمها الفدية كما سيأتي عن التحفة وغيرها (قوله لم يلزمها فدية) أي كافي الرخصة وأصها (قوله وكذا ان لم يقصد ذلك) أي الترخص للسفر أو المرض فقط (قوله ولا الخوف على الولد) أي ولم تقصد بفطرهما الخوف على الولد وعبارة سم أو أطلقنا أي قصدنا الترخص لكن لم يقصد لاجل السفر أو المرض ولا لاجل الرضيع والحمل تأمل (قوله أو قصدنا الامرين) أي الترخص للسفر أو المرض والخوف على الولد أو الحمل قال في التحفة بخلاف ما اذا ترخصت للرضيع أو الحمل أي فتجب الفدية قال في الايعاب على ما قاله ابن الرفعة ومن تبعه كالاسنوي والاذري وظاهر عبارة المجموع خلافاً فانه حكى عن البغوي وغيره أنهم حكوا في ذلك وجهين كالوجهين في فطر المسافر بالجماع لا بنية الترخص ثم قال والأصح في جماع هذا المسافر أنه لا كفارة فيه انتهى ثم رأيت ما هو صريح فيما ذكرته وهو قول الشاشي ان القياس ان الفدية لا تلزمهما بحال لوجود السفر أو المرض وهو سبب كاف في الإباحة ولا يختلف بالقصد وعدمه انتهى وبه يعلم انه في التحفة جرى على قول ابن الرفعة وفي الايعاب مال الى عدم وجوب الفدية عليهما مطلقاً وأما الرمي فوافق لما في التحفة وشيخ الاسلام والخطيب فاطلما وجوبها عليهما فليراجع (قوله وخرج بقوله) أي المصنف كغيره (قوله على الولد) أي اذا أفطرنا خوف على الولد أي فقط (قوله ما لو خافا على أنفسهما) أي ما لو أفطرنا الخوف على أنفسهما ان يحصل لهما من الصوم مبيح يتم وينبغي كما قاله ع ش في اعتماد الخوف المذكور انه لا بد من اخبار طبيب مسلم عدل ولو رواية أخذنا ما قيل في التيمم (قوله ولو مع ولديهما) أي الحامل والمرضع قال في الكبرى ذكره في المجموع ولم يذكر في الرخصة كاصليها ولا مختصرها وكان هذا هو السر في اتيانه بان الغائية وأنه أشار كغيره الى الفرق بين هذه المسئلة وماسيأتي في انقاذ المشرف على هلاك انه حيث ارتفع بالفطر لا نقاذه شخصان لزمته الفدية بخلاف مسئلتنا ولم أر من حكى فيها خلافاً انتهى فليراجع (قوله فانه لا فدية عليهما حينئذ) أي حين اذا فطرنا خوفاً على أنفسهما قال في التحفة ولو بان انضم لذلك الخوف على الولد لانه وقع تبعاً لانه اذا اجتمع المانع وهو الخوف على النفس ألا ترى ان من أفطر خوفاً الملاك على نفسه بغير ذلك ينتفي عنه المد والمقتضى وهو الخوف على الولد غلب المانع انتهى وفي التعليل الاول اشارة الى رد ما يقال انه ارتفع به شخصان فكان حقه لزوم الفدية ووجه الرد ان الخوف هنا تابع لخوفها على نفسها ويغفر في التابع ما لا يغفر في المتبوع والفطر في الانقاذ لا ياتي لم يجب عيناً بل لكونه وسيلة الى الانقاذ الواجب فالخوف على النفس ليس أصلياً فوجب الفدية لما في ذلك من الارتفاق عبارة الايعاب ارتفاق الشخصين انما يؤثر حيث لم يكن أحدهما بطريق التبعية لاضمه حلاله فلا ينظر اليه وحينئذ ففما اذا خافا على الولد فقط مقصود بطريق الخوف عليه والنفس مقصودة بطريق الذات فارتفاقهما لا تبعية فيه بخلافه هنا فان الخوف اذا كان على النفس وحدها أو مع الولد كانت هي المقصودة والولد بالعوض فوقع تابعا فلم يجب فدية تأمل (قوله كالمرض المرجو البرء) أي قياساً على ما يخافه المريض لو صام فان الخوف على النفس في معنى المرض بل قال بعضهم ان المراد بالمرض في آية فن كان مريضاً أو على سفر فعده من أيام آخر المرض الحقيقي وهو ظاهر والحكمي وهو الحامل والمرضع اذا خافا على أنفسهما فهما حينئذ في معنى المريض والمرضى لا فدية عليه فصارت الآية شاملة لهما فليتأمل

لانه من تمامه الحجج الواجب على المستأجر وهنا الفطر من تمامه ايصال المنافع اللازمة للرضيع انتهى كلام شرح العباب (قوله وما نقله فيه عن ظاهر عبارة المجموع هو ظاهر عبارة الرخصة وأصلها وهي فان لم يقصد الترخص ففي وجوب الفدية وجهان كالوجهين في فطر المسافر بالجماع انتهت والذي في شرح العباب عن الشاشي ونقله عنه الزركشي في الخادم وكأنه هو المراد بقول الجواهر وقطع بعضهم بعدم وجوب الفدية هنا مطلقاً وكذا في الجواهر وان أفطرنا لا بنية أي الترخص بل للخوف على الولد في الفدية وجهان كالوجهين السابقين فيما اذا أفطر المسافر أو المريض بالجماع لا على قصد الترخص هل تلزمهما الكفارة الى آخر ما قاله (قوله ولو مع ولديهما) ذكره

(قوله ولا تلزمهما الفدية وحدها) يعني لا تكفيهما الفدية وحدها (قوله بل مع القضاء) أي لذلك اليوم الذي أفطر تافيه لما مر أن كل من أفطر في رمضان وجب عليه القضاء إلا الصبي والمجنون والكافر الأصلي والآنحو الحرم بناء على أن الفدية واجبة ابتداء لا بد لا قال في فتح الجواد ويتردد النظر في المدي في نحو المرضع هل وجب عليها لا على جهة البدلية عن الصوم لأن القضاء هو البديل أو كل من المد والقضاء بدل وقضية جعلهم فدية تأخير قضاء رمضان أصلية بدليل تعليل أحد الوجهين به في صوم القادر عليها أن فدية نحو المرضع كذلك بجامع وجوبها من كل مع وجوب القضاء فليتأمل (قوله وتجب الفدية والقضاء أيضا) أي كما يجبان على الحامل والمرضع المذكورين (قوله على من أفطر لا تقا ذحيوان مشرف على هلاك) أي فهو ملحق بالمرضع والحامل في وجوب الفدية على الأصح قال في النهاية ومجمله في متعة لا يباح له الفطر لولا الانتقاد أما من يباح له الفطر لعذر كسفر أو غيره فافطر فيه لا لا تقا ذولو بلانية الترخص قال الأذري فالظاهر أنه لا فدية وتجه تقييده بما مر آتفا في الحامل والمرضع ومقابل الأصح بقول لا يلحق بهما لأن إيجاب الفدية مع القضاء بعيد من القياس وإنما قلنا به في حق الحامل والمرضع لورود الاختيار به فبق ما عداهما على الأصل (قوله أو على اتلاف عضو أو منقعة) أي أخذ من نظائره فالحلاك الذي ذكره المصنف كغيره ليس بقديم بل المدار كما قاله الحنفى أن يخاف عليه من حصول مبيح للتميم كتلف عضو أو بطلان منفعة (قوله بغير أو صائل أو غيرهما) أي كحرق وسبع وأسر (قوله وتوقف الانتقاد على الفطر فافطر) أي أي وفطره حينئذ واجب حيث كان المنقذ بفتح القاف آدميا موصوما أو حيوانا محترما وقيد عبد الملك المقدسى الوجوب بما إذا تعين عليه ونظر فيه السبكي والأذري بأنه يؤدي إلى التواكل وأجاب الزركشى بأن مراده أنه لم يتعين عليه وعلم أو ظن أن غيره يقوم به والتم بجزأ الترك كغيره من فروض الكفايات قيل وتظاير السبكي غير صحيح إذ يلزمه طرده في كل ما هو فرض كفاية وحينئذ فلا يبق فرض كفاية ورده في الإيعاب بأنه على وزان فروض الكفاية فإن انحصر العلم به في واحد تعين عليه والآخر كل فإن فعله واحد سقط الخرج عنهم والأعموا كلهم اتبين أن كلامهم ترك ما لزمه ولو على سبيل البديل وحينئذ فلا فائدة لتقييد المقدسى وانضح تظاير السبكي فيه (قوله ولم تكن امرأة متحيرة ولا نحو مسافرة) أي وأما إذا كانت متحيرة فلا فدية وكذا أن كان نحو مسافر (قوله بتفصيله السابق) أي قريبا وهو إذا أفطرت المتحيرة للانتقاد ستة عشر يوما فاق لم تجب الفدية أما إذا زاد الفطر عليهم فإنه يلزمها الفدية في الزائد وأن لا يكون افطار نحو المسافر لاجل الانتقاد وحده والالزمته الفدية على الخلاف المار (قوله لانه) أي الفطر لا تقا ذ المشرف على الهلاك فهو تعليل للثمن (قوله فطر ارتفق به شخصان) أي انتفاعه والمراد به حصول الفطر للفطر والخلاص للمشرف على الهلاك فجاز أن يجيب به أمران كالجماع لما كان من شأنه ارتفاق الواطئ والموطوء لزم به القضاء والكفارة العظمى (قوله وان وجب) أي النظر فيما إذا توقف الانتقاد عليه عينا في المنفرد وكفاية في التعدد نعم بحث بعضهم أنه لو طلب واحد من جماعة الانتقاد تعين عليه كما إذا طلبت الزوج من أحد الأخوة أو طلب التخيمل أو الأداء للشهادة من واحد بيمينه ولم يرتضه في الإيعاب وفرق بان الخطاب في تينك لا يتوجه إلا بعد الطلب فكان هو الموجب فتعين على المطلوب الإجابة بخلافه هنا فإن الكل مخاطبون بمباشرة الانتقاد قبل الطلب فلم يكن له دخل في التعين لوجود الخطاب قبله إلا أن يقال إن الخطاب قبله لما كان مغايرا للتعين بعد دصار الطلب له دخل في التعين هذا وأشار بقوله وان وجب كما قاله الكردى إلى الفرق بين هذا وما إذا بالغ في المضمضة لنجاسة الفم وسبقه الماء فإنه لا يفطر لوجوب المبالغة عليه وفي مسئلتنا الانتقاد واجب وقد أفطر به أو وجبوا عليه القضاء والفدية قال في الإيعاب لانه لم يجب عينا بل لكونه وسيلة إلى الانتقاد الواجب وهذا يفرق بين هذا وحصول الماء إلى جوفه عند المبالغة في غسل النجاسة فإن كلامهم ما وان سبق عن واجب لكن الوجوب هنا

بها إلى الفرق بين هذه المسئلة وماسا في في انتقاد المشرف على هلاك أنه حيث ارتفق بالفطر لا تقا ذه شخصان لزمته الفدية بخلاف مسئلتنا ولم أر من حكى فيه خلافا (قوله ولم تكن) أي المنقذة بالتفصيل السابق هو إذا أفطرت المتحيرة للانتقاد ستة عشر يوما أما

ولا تلزمها الفدية وحدها بل (مع القضاء) تجب الفدية والقضاء أيضا (على من أفطر لا تقا ذ حيوان مشرف على الهلاك) أو على اتلاف عضو أو منقعة بغير أو صائل أو غيرهما وتوقف الانتقاد على الفطر فافطر ولم تكن امرأة متحيرة ولا نحو مسافر بتفصيله السابق لانه فطر ارتفق به شخصان وان وجب

إذا زاد الفطر عليها فاتها تلزمها الفدية في الزائد وان لا يكون افطار نحو المسافر لاجل الانتقاد وحده والالزمته الفدية على خلاف السابق (قوله ارتفق به شخصان) قال القلوبي في حواشي المحلى هما الغريق والمفطر وارتفاق المفطر تابع لارتفاق الغريق كما في المرضع انتهى (قوله وان وجب) أشار به إلى

الفرق بين هذا وبين ما ذكره في المبالغة

في المضبطة فان الماء اذا سبق بها في نحو الوضوء يفطر به وذلك لعدم وجوبها وكراهة المبالغة فيه بخلاف ما سبق الماء في نجاسة الفم فانه لا يفطر به لوجوب المبالغة عليه فالفطر في ذلك تولد من واجب وفي مسئلتنا الانتقاد واجب ومع ذلك أفطر به ولزمته الفدية ولم يبين الشارح وجه الفرق الذي أشار اليه ونبه عليه في شرح الباب بأن الافطار في مسئلة الانتقاد وقع وسيلة الى الانتقاد وفي مسئلة غسل الفم من النجاسة بطريق الذات فكان أقوى قال ٢٩٠ ولذا لم ينظروا أيضا الى أنه مكره على الفطر شرعا والا كراه الشرعي

بطريق الوسيلة ثم بطريق الذات فكان أولى ولذا لم ينظروا أيضا الى أنه مكره على الفطر شرعا والا كراه الشرعي كالخس لان الفطر هنا لم يقع الا كراه عليه قصدا بل لكونه وسيلة الى الانتقاد الواجب وفيما مرفى مبحث الا كراه وقع الا كراه عليه لذاته فكان تناوله له لاجل الا كراه لغوا فتأمل به وانما بطل الصوم هنا قطعها وجرى خلاف في بطلان الصلاة بالانذار الواجب لما قدمته أن جنس الكلام القليل يغتفر فيها بخلاف جنس المفطر فانه لا يغتفر في الصوم (قوله وخرج بالحيوان) أي الشامل للآدمي وغيره من كل ذي روح له ولغيره (قوله المال) أي اذا كان له بخلاف مال غيره لماسيا في (قوله فلا تلزم الفدية فيه) أي فيما اذا أفطر لا تقاذه من التاف (قوله أخذنا من كلام القفال) أي في فتاويه حيث قال يباح له الفطر لا تقاذه لانه لا مال له لان المال حرمة شرعية كالنفوس المحترمة قال ثم يكفي القضاء ولا فدية اذ لم يرتفع بهذا الافطار الاشخص واحد انتهى (قوله لكنه فرضه في مال نفسه) يعني أن القفال فرض عدم وجوب الفدية بالفطر لا تقاذه المال في مال نفسه كما علمت من عبارته قال في الابعاب ويستثنى من قوله من ماله ما فيه روح فيجب تحصيله وان كان لغيره على الاوجه كما شمله كلام المصنف السابق ويظهر أن عليه فدية لانه ارتفق به شخصان ثم رأيت الانوار صرح به فقال لو رأى حيوانا محترما أشرف على الهلاك واحتاج الى الفطر لتخليصه وجب الفطر والفدية ولو رأى غير الحيوان جازله الفطر ويكفي القضاء ولا فدية انتهى وخرج بماله مال غيره فتجب الفدية (قوله لانه ارتفق به شخص واحد) تعليل لعدم وجوب الفدية في ذلك بخلاف الحيوان المحترم ولو بهيمة فانه ارتفق بشخصان والحاصل كما قاله الكردي أن المعتمد عند الشارح رحمه الله في كتبه أن الحيوان المحترم آدميا أو غيره تجب الفدية لا تقاذه مطلقا لان آدمي ان كان حر ارتفق به شخصان المنتقد والمنقذ وان كان رقيقا أو حيوانا غيره فان كان له فكذلك أول غيره ارتفق به ثلاثة أشخاص هما ومالك المنتقد بفتح القاف وان غير الحيوان من سائر الاموال ان كان لغيره فالفدية لا ارتفاق المنتقد بالفطر ومالك المال بتخليص ماله من التلف وان كان له فلا فدية لانه لم يرتفق به الاشخص واحد وهو المالك المنتقد والجاد نفسه لا يتصور فيه ارتفاق وأما الرمي الى رحمه الله فاعتمد في الحيوان لزوم الفدية كالشارح وفي غيره عدم اللزوم مطلقا وكذلك الخطيب وشيخهم (قوله الطريق الثالث) أي من طرق وجوب الفدية وهو آخرها (قوله تأخير القضاء) أي فن فانه شيء من رمضان لم يجزله تأخير قضاؤه فان أخره من غير غدر حتى دخل رمضان آخر أنهم ولزمه مع القضاء لكل يوم مد هذا مذهبا كمالك وأحد وقال الامام أبو حنيفة رضي الله عنه يجوز له التأخير ولا كفارة عليه واختاره المزني (قوله وحينئذ) أي حين اذ كان تأخير القضاء طريقا لوجوب الفدية (قوله فتجب الفدية لكل يوم) أي مد لكل يوم (قوله على من أخر القضاء) هذا حيث كان من الاحرار قال في النهاية أما القن فلا تلزمه الفدية قبل العتق بتأخير القضاء كما أخذه بعض المتأخرين من كلام الرافعي في نظيره لان هذه فدية مالية لا مدخل للصوم فيها والعبد ليس من أهلها لكن هل تجب عليه بعد عتقه والاوجه

كالخس لان المفطر هنا لم يقع الا كراه عليه قصدا بل لكونه وسيلة الى الانتقاد الواجب وفيما مرفى مبحث الا كراه وقع الا كراه عليه لذاته فكان تناوله له لاجل الا كراه لغوا فتأمل انتهى

وخرج بالحيوان المال فلا تلزم الفدية فيه أخذنا من كلام القفال لكنه فرضه في مال نفسه لانه ارتفق به شخص واحد الطريق الثالث تأخير القضاء (و) حينئذ فتجب الفدية لكل يوم (على من أخر القضاء)

(قوله أخذنا من كلام القفال) يعني في فتاويه حيث ألحقه بالحيوان اذا خشي غرق ماله أو حرقه ولم يقدر على خلاصه الا بفطر لكنه لم يعبر بالوجوب بل بالاباحة فقال يباح له الفطر لذلك اذ لا مال له حرمة مرغبة كالنفوس المحترمة قال ثم يكفي القضاء ولا فدية اذ لم يرتفق بهذا الافطار الاشخص

واحد انتهى والحاصل أن الذي اعتمده الشارح في كتبه التحفة

عدم وغيره أن الحيوان المحترم آدميا كان أو غيره تجب الفطرة بالفطر لا تقاذه مطلقا لان آدمي ان كان حر ارتفق به شخصان المنتقد والمنقذ وان كان رقيقا أو حيوانا غيره فان كان له فكذلك أول غيره ارتفق به ثلاثة أشخاص هما ومالك المنتقد بالفتح وان غير الحيوان من سائر الاموال ان كان لغيره فالفدية لا ارتفاق المنتقد بالفطر ومالك المال بتخليص ماله من التلف وان كان له فلا فدية لانه لم يرتفق به الاشخص واحد وهو المنتقد المالك والجاد نفسه لا يتصور فيه ارتفاق واعتمد الجلال الرمي في الحيوان لزوم الفدية كالشارح وأطلق عدمها في غيره من الاموال

عدم الوجوب وقيل نعم أخذ من قولهم ولزمت ذمة عاجز وما فرق به البغوى من انه لم يكن من أهل
 القدية وقت الفطر بخلاف الحر صحيح وان زعم بعضهم انه يمكن الجواب عنه بأن العبرة في الكفارة
 بوقت الاداء لا بوقت الوجوب اظهروا الفرق وهو أن المكفر ثم أهل للوجوب في حالتيه وانما اختلف
 وصفه بخلاف ما هنا فانه غير أهل للانزام وقت الوجوب فليتأمل (قوله أى قضاء رمضان أو شيئاً منه)
 أى بخلاف تأخير قضاء غير رمضان كعذر وكفارة (قوله سواء فات به عذر أم بغير عذر) أى فلا
 فرق بينهما فى أصل الفوات بخلاف التأخير فانه مقيد بكونه بلا عذر كما سيأتى وفيه فى العباب يكون
 الفطر غير موجب للكفارة قال الشارح أما إذا أوجب فطره كفارة فلا قدية كما رجحه القاضى حيث
 قال هذا إذا لم يكن فطره موجبا كفارة فان كان كالجماع فلم يقض حتى يدخل رمضان أخر فهل يلزمه
 للتأخير قدية فيه جوابان الظاهر منهما أنه لا يلزمه في هذا اليوم الا كفارة لانه قد لزمت في هذا اليوم كفارة
 فلا يجتمع اثنتان والثاني يلزمه لان القدية للتأخير والكفارة للهتك انتهى والذي يتجه هو الثاني وما
 علل به الاول لا يقتضى عدم اللزوم على انه لا اجتماع لاختلاف سبب الكفارتين كما علم من تعليل الثاني
 وعجيب من القاضى كيف رجح الاول مع ضعف علته دون الثاني مع قوة تعليله ومن ثم أطلق الشيخان
 وغيرهما اللزوم ولم يعتدوا بترجيح القاضى المذكور ومما يضعفه أيضا قولهم لو أفطر رمضان عددا
 وقفنا يلزمه القدية فاخر القضاء لزمه لكل يوم فديتان ولا تدخل لاختلاف سببهما تأمل (قوله الى
 رمضان آخر) متعلق باخر قال شيخنا رحمه الله ورمضان هنا مصر وف لان المراد به غير معين بدليل
 وصفه بالذكرة وهى آخر وقال البجيرمى على الاقناع يمنع الصرف لانه علم لما بين شعبان وشوال من كل
 سنة فيكون علم جنس وقوله آخر بدل لاصفة انتهى فليراجع (قوله بغير عذر) قيد للتأخير وسيأتى
 محترزه ولو لمات المؤخر بلا عذر قبل القضاء أخرج من تركته لكل يوم مدان فى الاصح مدالا فطار ومدة
 للتأخير لان كلامهما يجب عند الانفراد كذا عند الاجتماع فان صام عنه قرية أو الاجنبى بالاذن بقى
 مدالتأخير (قوله بأن أمكنه القضاء فى تلك السنة) أى التى فاته فيها الصوم بعد يوم عيد الفطر فى غير يوم
 النحر وأيام التشريق (قوله نخلوه عن نحو سفر ومرض) أى كحيض ونفاس وحمل ورضاع فالمراد
 بالامكان عدم العذر (قوله قدر ما عليه من القضاء) أى زمن يوسع قضاء ما عليه وعلم منه أنه متى تحقق
 الفوات وجبت القدية ولو لم يدخل رمضان فلو كان عليه عشرة أيام فبات لبواقي خمس من شعبان لزمه
 خمسة عشر مدا عشرة لاصل الصوم وخمسة للتأخير لانه لو عاش لم يمكنه الا قضاء خمسة وقضية ذلك
 لزوم القدية حالا لا بسمة وهو ما صوبه الزركشى وفرق بينه وبين ما اقتضاه كلام الشيخين بعد
 من عدم اللزوم حتى يدخل رمضان كن حاف ليا كلن هذا الرغيف غدا فتلطف أى باتلافه قبل
 الغد فانه لا يحنث بأنه مات هنا عاصيا بالتأخير فلزمته القدية فى الحال بخلاف صورة اليمين وبأنه هنا
 قد تحقق اليأس بفوات البعض فلزمه بدله بخلافه فى اليمين لجواز موته قبل الغد فلا يحنث وأخذ ابن العماد
 بالقضية الثانية وفرق بين صورة الحى والميت بأن الازمنة المستقبلية تقدر حضورها بالموت كالجمل
 الاجل به وهذا مفقود فى الحى اذا ضرورة الى تعجيل الزمن المستقبل فى حقه قال فى الايعاب والمعتمد
 الموافق اصريح كلامهما أولا ما صوبه الزركشى من لزومها حالا ولا يلزم من التشبيه بمسئلة الرغيف
 خلافه فليتأمل (قوله لخبر فيه ضعيف) داليل لوجوب القدية على مؤخر القضاء ولفظ الحديث من
 أدركه رمضان فأفطر لمرض ثم صح ولم يقضه حتى أدركه رمضان أخر صام الذى أدركه ثم يقضى ما عليه
 ثم يطعم عن كل يوم مسكينا رواه أبو داود وعن أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعا وضعفه الدارقطنى والبيهقى

أى قضاء رمضان أو شيئاً
 منه سواء فات به عذر أم بغير
 عذر (الى رمضان آخر
 بغير عذر) بأن أمكنه
 القضاء فى تلك السنة نخلوه
 عن نحو سفر ومرض
 قدر ما عليه من القضاء
 لخبر فيه ضعيف

(قوله لخبر فيه ضعيف)
 هو خبر أبى هريرة رضى
 الله عنه من أدركه رمضان
 فأفطر لمرض ثم صح ولم
 يقضه حتى أدركه رمضان
 أخر صام الذى أدركه ثم
 يقضى ما عليه ثم يطعم
 لكل يوم مسكينا رواه
 الدارقطنى والبيهقى
 وضعفاه قالوا وروى
 موقفا على راويه باسناد
 صحيح

(قوله افتاء ستة من الصحابة) قاله الماوردي منهم ابن عباس وأبو هريرة وابن عمر قاله الشارح في أنحاف أهل الإسلام بأحكام الصيام وفي الإيعاب نقلا عن المجموع أنه صح عن أبي هريرة وابن عباس وذكر الحافظ ابن حجر في تخرجه أحاديث الرافعي أن الحديث رواه الدارقطني من طرق عن أبي هريرة موقوفا وصححه وأصح عن ابن عباس رضي الله عنهما من قوله أيضا انتهى وذكر أيضا في الكتاب المذكور أن صاحب المذهب سمي منهم أي الستة عليا ٢٩٢ وجابر والحسين بن علي انتهى وأقره الحافظ كما ترى فإذا ضم هذه الثلاثة

إلى الثلاثة السابقة كانوا ستة (قوله أما إذا أخره بعذر) قال في التحفة نعم نقلا عن البغوي وأقره أن ما تعدى بفطر مجرم تأخير بعذر السفر وإذا لكنه يعضده افتاء ستة من الصحابة رضي الله عنهم ولا يخالف لهم ولتعديه بجرمة التأخير حيث إذا أخره بعذر كان استمر مريضا أو مسافرا أو امرأة حاملا أو مرضعا إلى قابل أو أخر ذلك جهلا أو نسيانا أو أكرها فلا شيء عليه بالتأخير مادام العذر باقيا وإن استمر سنين لأن ذلك جائز في الأداء بالعذر

حرم كان بغير عذر فتجب الفدية وخالف جميع فقالوا لا فرق بين المتعدى به وغيره انتهى ونقله في الإيعاب أيضا ولم يصرح بالترجيح لكن كلام النهاية كالامداد يفيد اعتماد أنه لا فرق وعبرة الامداد ونحوها عبارة النهاية ولا فرق في ذلك كما اقتضاء كلام

فلا وروى موقوفا على راويه بإسناد صحيح (قوله لكنه يعضده) أي يقوى هذا الحديث الضعيف (قوله افتاء ستة من الصحابة رضي الله عنهم) أي بوجوب الفدية على مؤخر القضاء وهم كما قاله الكردى ابن عباس وأبو هريرة وعلي بن أبي طالب وابن عمر وجابر والحسين بن علي رضي الله عنهم أجمعين (قوله ولا يخالف لهم) أي فصارا جماعا سكنوا وظاهر الحديث المذكور تأخير الفدية عن القضاء وليس يعتبر بل يجوز التعجيل قبل رمضان كما صرحوا به في الروض مع الشرح ثم تعجيلها أي فدية التأخير قبل دخول رمضان الثاني ليؤخر القضاء مع الامكان كتعجيل الكفارة قبل الحنث المحرم فيجوز على الأصح وبجزم التأخير (قوله) ولتعديه بجرمة التأخير حيث (أي حين) إذا كان بغير عذر وبه يعلم أنه آثم بهذا التأخير وقد صرح به في المجموع وانما جاز تأخير قضاء الصلاة حيث فاتته بعذر إلى ما بعد صلاة أخرى مثلها بل إلى سنين لأن تأخير الصوم إلى رمضان أخر تأخير إلى زمن لا يقبله ولا يصح فيه فهو كتأخير عن الوقت بخلاف قضاء الصلاة فإنه يصح في كل الأوقات ولا يرده علمه أنه يقتضى مجيء الحكم فيما هو قبل عيد النحر إذا تأخير إليه تأخير لزمن لا يقبله لأن المراد تأخير إلى زمن هو نظيره لا يقبله فاتت العبد على أن يراد ذلك غفلة من قوله في الإشكال مثلها نهاية (قوله أما إذا أخره بعذر) مقابل قول المتن بغير عذر والضمير المستتر في أخره لمن والبارز لقضاء رمضان (قوله) كان استمر مريضا أو مسافرا الخ) أمثلة للتأخير بالعذر قال ع ش وينبغي أن منه ما لو نذر صوم شعبان في كل سنة وفاته شيء من رمضان أو لم يتمكن من قضاائه حتى دخل شعبان فيعذر في تأخير قضاء رمضان إلى شوال مثلا لأن صوم شعبان استحق عليه قبل استحقاق صومه عن القضاء قال الشرواني وهو ظاهر فيما إذا سبق النذر على الفوات كما يفيد التعليل والافقيه توقف فليراجع (قوله) أو امرأة حاملا أو مرضعا) أي واستمرت امرأة حاملا أو مرضعا (قوله إلى قابل) متعلق بقوله استمر (قوله) أو أخر ذلك) أي قضاء رمضان إلى رمضان آخر (قوله) جهلا أو نسيانا أو أكرها) أي فقد أخذ الأذرى من كلامهم أن التأخير جهلا أو نسيانا عذر فلا فدية به قال في التحفة ومراده الجهل بجرمة التأخير وإن كان مخالطا للعلماء لحفاء ذلك لا بالفدية فلا يعذر بجهله بها نظير ما مر فيما لو علم حرمة نحو التنجس وجهل البطلان قال في النهاية وسبقه أي الأذرى لذلك الرويات لكن خصه بمن أفطر بعذر والأوجه عدم الفرق أي بين من أفطر لعذر وغيره فيكل من الجهل والنسيان عذر مطلقا وبحث بعضهم سقوط الأثم به دون الفدية ومثلها أكرها كما في نظائر ذلك تأمل (قوله) فلا شيء عليه بالتأخير جواب أما إذا أخره بعذر (قوله) مادام العذر باقيا) ظرف للشيء عليه بالتأخير (أي كثيرة) ولولزمه قضاء يومين فتمكن من قضاء أحدهما ونصف اليوم الثاني ثم مات أطعم لليوم الأول فقط على الوجه لأنه لم يتمكن من الثاني بموته فهو أثناء اليوم بمنع تمكنه فيه فلا يكون سببا في تكرار الفدية لتبين أنه ليس من أهل الصوم ذلك اليوم تأمل (قوله) لأن ذلك جائز في الأداء بالعذر) تعليل لعدم وجوب الفدية بتأخير القضاء مع العذر المعبر عنه بقوله فلا شيء عليه بالتأخير فالشار إليه مطلق

التأخير الشيخين وغيرهما وصرح به المتولى وغيره بين من فاتته شيء بعذر أو غيره لكن قضية ما قدمته ونقله الشيخان عن التهذيب وأقره من أن تأخير المتعدى بالفطر للسفر حرام لزومه وقد يجاب بأنه لا يلزم من الحرمة الفدية كما مرقر بيا انتهى وعبر في النهاية بقوله ويمكن أن يقال لا يلزم الخ قال في النهاية وقضية كلامهم أنه لو شفى أو أقام مدة يمكن فيها القضاء ثم سافر في شعبان مثلا ولم يقض فيه لزوم الفدية وهو ظاهر وإن نظريه الاستوى انتهى وكذلك الامداد لكنه قال وقضية كلام الشيخين الخ بدل قول النهاية وقضية كلامهم الخ (قوله) جهلا أو نسيانا) نقله في التحفة عن الأذرى ثم قال ومراده الجهل بجرمة التأخير وإن كان

التأخير (قوله في القضاء به أولى) أي فتأخير القضاء بسبب العذر أولى بالجواز من الأداء قال في التحفة نعم نقلا أي الشيخان عن البغوي وأقره أن من تعدى بفطره يحرم تأخير به بعد السفر وإذا حرم كان بغير عذر فتجب الفدية وخالف جميع أي منهم المتولي في التهمة وسليم الرازي في المجرد فقالوا لا فرق بين المتعدى به وغيره انتهى وفيه ميل إلى الأول لكن جزم في هذا الشرح بالثاني حيث قال فيما مر سواء فاته بعذر أم بغيره وكذلك في الامداد اذ قال فيه ولا فرق في ذلك أي في لزوم الفدية بالتأخير كما اقتضاء كلامه ما أي الشيخين وغيرهما وصرح به المتولي وغيره بين من فاته شيء بعذر أو غيره لكن قضية ما فاته ونقله الشيخان عن التهذيب وأقره من أن تأخير المتعدى بالفطر للسفر حرام لزومه وقد يجاب بأنه لا يلزم من الحرمة الفدية كما مر قريبا انتهى ومنه في النهاية قال وقضية كلامه ما أنه لو شئ أو أقام مبدئية تمكن فيها من القضاء ثم سافر في شعبان مثلاً ولم يقض فيه لزوم الفدية وهو ظاهر وإن نظرت فيه الأسنوي (قوله وتكرر الفدية) أي فدية التأخير إذا لم يخرجها (قوله بتكرار الاعوام) هذا هو الذي صححه الشيخان واعتداه غالب المتأخرين كالشارح والرملي والخطيب وغيرهم واعتد جمع منهم الأسنوي مقابله القائل بعدم التكرار بذلك قياساً على الحدود قال في المغني ومحل الخلاف اذ لم يكن أخرج الفدية فإن أخرجها ثم لم يقض حتى دخل رمضان آخر وجبت ثانياً بخلاف وهكذا حكم الثالث والرابع فصاعداً كما ذكره البغوي وغيره وقال الأسنوي أنه واضح لأن الحدود بعد إقامتها تقتضي التكرار عند الفعل ثانياً بخلاف مع أنها أخف مما نحن فيه بدليل أنه يكفي للعدد منها حد واحد بخلاف (قوله فيجب لكل سنة مد) تفريع على تكرار الفدية بتكرار الاعوام والمراد الاعوام التي وقع فيها الإمكان بجميع الشروط السابقة فلا يجب لعام عجز فيه كما مر ثم نقل عن الرملي أنه يكفي تمكنه في العام الأول فقط فليراجع (قوله لأن الحقوق المالية لا تتداخل) تعليل للتكرار وهو أن الخلاف في نحو الهرم فإذا أفطر الهرم مثلاً وأخر الفدية إلى مجيء رمضان فانه لا يتكرر لأنه غير مقصود هذا ولا تجب الفدية على المتعدى بفطر رمضان بغير جاع لعدم ورودها مع أن الفدية غير متقدمة بالاثم بل انما هي حكمة استأثر الله تعالى بها قال في التحفة ومن ثم لم تجب في الردة في رمضان مع أنها أخش من الوطء نعم يزعمون برأيه لا بد الاثنا بغير جرمه وتهوره فإن قلت لم جبر تعدد ترك البعض بوجود السهو كما مر والقتل لعدم الكفارة مع أن ذلك لم يرد أيضاً قلت أما الأول فلأن المجبور به من جنس المتروك والصلاة قد عدها فيها التدارك بنحو ذلك بخلاف الفدية هنا فانها أجنبية بكل وجهه فنصرت على الوارد فقط وأما الثاني فلأنه حق آدمي وهو محتاط في التخليط فيه أكثر ومن ثم لم تجب في الردة مع أنها أغلظ منه نعم نبه في الإيعاب أنه ينبغي للمتعدى بفطره سن التكفير خروجا من خلاف من أوجبه عليه كذا عند بعض أصحابنا والكفارة العظمى عند أئمة من السلف وغيرهم وعقوبة فدية أو بقرة أو عشرة وبن صاعاً عند عطاء رضي الله عنهم والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل في صوم التطوع

أي في بيان حكمه والتطوع في الشرع التقرب إلى الله تعالى بما ليس بفرض من العبادات من صلاة وصوم وغيرهما وتعبيره هنا وفي الصلاة بالنقل موافق لقوله في تطوع خير أفعوه وخبر له وإن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون وقوله تعالى ومن الليل قمجد به نافلة لك ولا شك أن الصوم من أفضل العبادات وأبلغ الأشياء في رياضة النفس وكسر الشهوة واستنارة القلب وتأديب الجوارح وتقويمها وتنشيطها للعبادة في الحديث الصحيح أن في الجنة باباً يقال له الريان يدخل منه الصائمون يوم القيامة لا يدخل معهم أحد غيرهم يقال أين الصائمون فيدخلون منه فإذا دخل آخرهم أغلق فلم يدخل منه أحد رواه مسلم وورد

في القضاء به أولى وتكرر
الفدية بتكرار الاعوام
فيجب لكل سنة مد لأن
الحقوق المالية لا تتداخل
فصل

في صوم التطوع

مخاطب العلماء خلفاء ذلك
لأن الفدية فلا يعذر بجهله
لها نظير ما مر فيما لو علم
حرمة نحو التمتع وجهل
البطلان انتهى وفي النهاية
للجمال الرملي سبق
الاذن ذلك الروايات
لكن خصه عن أفطر
لعذر والأوجه عدم
الفرق وبحث بعضهم
سقوط الائم به دون الفدية
ثم قال في النهاية وموته
أثناء يوم يمنع تمكنه
انتهى

فصل في صوم التطوع

في الخبر يوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله مضاعف ودعاؤه مستجاب وذنبه مغفور وعن عائشة رضي الله عنها أديموا قرع باب الملائكة يفتح لكم قالوا كيف ندبهم قالت بالجوع والعطش والظما وفي الحديث لكل شيء باب وباب العبادة الصوم وعن بعض السلف في قوله تعالى كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية هي أيام الصيام اذتركوا فيها الأكل والشرب وبالجملة فله من الفضائل والمثوبة ما لا يحصىه إلا الله سبحانه وتعالى كيف لا وقد أضافه إلى نفسه دون غيره من العبادات حيث قال في الأحاديث القدسية كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به أي فآله تعالى هو المنفرد بعلم مقدار جزائه وثوابه وتضعيفه بخلاف غيره من العبادات فقد أظهر تعالى بعض مخلوقاته على مقدار ثوابها والله أكرم الأكرمين وقد علم بأن الكريم إذا أخبر بأنه يتولى بنفسه الجزاء اقتضى ذلك سعة العطاء (قوله صوم التطوع سنة) استشكل إضافة الصوم للتطوع المراد في السنة والأخبار بسنة بأنه يصير التقدير صوم السنة سنة وأوجب عنه بأن المراد بالتطوع معناه الأغوى وبالسنة معناها الشرعى والمعنى اللغوى هنا ما زاد على الواجب فكانه قال صوم غير الواجب سنة أو القدر الزائد على الصوم الواجب سنة. أفاده بعض أرباب الحواشي فلي تأمل (قوله خبر الصحيحين) أي وأحمد والترمذي والنسائي من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً (قوله من صام يوماً في سبيل الله) أي في الجهاد كما هو الغالب في إطلاقه ففيه دلالة على استحباب الصوم في القتال وهو كما قاله النووي في شرح مسلم محمول على من لا يتضرر ولا يفوت به حقاً ولا يختل به قتاله ولا غيره من مهمات غزوه ويمكن حل سبيل الله هنا على الطريق الموصل إليه بأن يخلص في صومه وإن لم يكن في جهاد وهذا المعنى يطلق عليه سبيل الله كثير وإن كان خلاف الغالب (قوله بأعد الله وجهه) أي ذاته (قوله عن النار سبعين خريفاً) أي عاها فهو من التعبير عن الكل باسم الجزء لأن الخريف أحد فصول السنة الأربعة والمراد أنه يعد عن النار مسافة زمن لو قسم كان سبعين سنة (قوله وهو يعني المتأكد منه) أي من صوم التطوع قال الكردى وأما فسر به بالمتأكد لأن كلام المصنف يؤهم حصر الصوم المسنون فيما ذكره وليس كذلك في أعداد الفرض منه من كل صوم مطلوب مسنون وفي القسطلاني أنه يستحب صوم يوم لا يجيد في بيته ماياً كله لحديث عائشة الخ ومن المسنون صوم الدهر بشرطه كما سيأتي (قوله ثلاثة أقسام) يوافقه قول الغزالي في الأحياء وهو اعلم أن استحباب الصوم يتأكد في الأيام الفاضلة وفواصل الأيام بعضها هو جدي في كل سنة وبعضها هو جدي في كل شهر وبعضها في كل أسبوع الخ وقال في المغنى وهو ينقسم إلى قسمين قسم لا يتكرر كصوم الدهر وقسم يتكرر في أسبوع أو سنة أو شهر الخ وهذا اللطف ولكن أحسن منه تقسيم بعض الفضلاء بقوله فنه أي الصيام ما هو مرغّب فيه بالحال كالصوم في الجهاد وبالزمان كصوم الاثنين والخميس وغير ذلك وما هو معين في نفسه من غير تقييده بزمان معين كيوم عاشوراء فإنه يتعين فيه زمان مخصوص من حيث أيام الجمعة لكن هو معين الشهر ومنه ما هو معين أيضاً في الشهر كشهر شعبان ومنه ما هو مطلق في الشهر كالأيام البيض وصيام ثلاثة أيام من كل شهر ومنه ما هو مطلق كصيام أي يوم شاء ومنه ما هو مقيد بالترتيب كصيام داود وما يجري هذا المجرى فافهم (قوله الأول) أي القسم الأول من الأقسام الثلاثة (قوله ما يتكرر بتكرار السنين) أي يتكرر بتكرار كل سنة (قوله وهو صوم يوم عرفة) قضية كلهم ندب صومه وإن احتمل أنه العيد وبه أفتى بعضهم وأطال فيه في الخادم وهو ظاهر لكن قال الأذرى بعد تردد أبداه في ذلك الذي يقوى عنده الكف عن صومه و يظهر أنه لو أخبره بالرؤية من يصدق من عبداً أو امرأة أو صبي أو فاسق حرم عليه الصوم وإن صامه غيره بناء على الظاهر انتهى إيعاب وجهه وهذا أفتى الشهاب الرملى وتبعه شيخنا ولده لأن درء المفاسد مقدم على

(صوم التطوع سنة) خبر الصحيحين من صام يوماً في سبيل الله بأعد الله وجهه عن النار سبعين خريفاً (وهو) يعني المتأكد منه (ثلاثة أقسام) لأول (ما يتكرر بتكرار السنين) وهو صوم يوم عرفة

(قوله في سبيل الله) العرف الأكثر أن سبيل الله الجهاد ويحتمل أن المراد مطلق الطاعة وعبر بذلك عن صحة القصد والنية وفي شرح مسلم للنووي هو محمول على من لا يتضرر ولا يفوت به حقاً ولا يختل به قتاله ولا غيره من مهمات غزوه ومعناه المباحة عن النار والمعافاة منها والخريف السنة والمراد مسيرة سبعين سنة انتهى بحر وفيه (قوله يعني المتأكد منه) أي من الصوم المسنون وأما فسر الشارح ذلك بالمتأكد منه لأن كلام المصنف يؤهم حصر الصوم المسنون فيما ذكره وليس كذلك بل كل صوم مطلوب ماعد الفرض مسنون ومنه صوم الدهر بشرطه وفي شرح البخارى للقسطلاني أنه يستحب صوم يوم لا يجيد في بيته ماياً كله لحديث عائشة الخ

(قوله احتسب) قال القليوبي في حواشي المحلى هو بلفظ المضارع وضميمه عائداً إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم بلفظ الماضي وضميمه عائداً للصوم وفيه بعد ونقل بعض تلاميذ القليوبي عنه مانصه ضبطه شراح الحديث بفتح الهمزة وكسر السين المهملة أى أرجو من الله والضمير عائداً للنبي صلى الله عليه وسلم وضبط أيضاً بكسر الهمزة وفتح السين المهملة أى أطلب طلباً مؤكداً من الله والضمير راجع للصوم الخ (قوله السنة التي قبله) قال في التحفة هو آخر الأولى وآخر الأولى سلخ الحجّة وأول الثانية أى المحرم الذي يلي ذلك جلا لخطاب الشارع على عرفته في السنة وهو ما ذكر انتهى زاد الجلال الرملى ولكن في السنة التي

٢٩٥

كالسنة التي بعده
أى مع المضارع بأن
المصدرية التي تخلصه
للاستقبال والافلوتعت
الأولى كان المناسب التعبير
فيها بلفظ الماضي انتهى
كلام التهاية وفي شرح
العباب للشارح مانصه
وفي المجموع عن الماوردى
أن في معنى تكفير صوم
عرفة سنتين تأويلين

وهو تاسع الحجّة لخبر سلم
صيام يوم عرفة أحسب
على الله أن يكفر السنة التي
قبله والسنة التي بعده قال
الامام والمكفر الصغائر

أحدهما مغفرة ذنوب
سنتين والثاني عصمته أى
حفظه فيهما عن المعصية
انتهى وظاهر أن ذلك
يختلف باختلاف أحوال
الصائمين والافتح نرى
كثيرين ممن يصومونه
ولا يحفظون عن المعاصي
الكبائر فضلاً عن غيرها
وفيه أيضاً قال السرخسي
أما الأولى فيكفر ما جرى
فيها واختلف العلماء في
معنى تكفير المستقبلة

على جلب المصالح ولك أن تقول هذا محله عند تحقق المفسدة ولذلك قالوا يندب التثليث وإن احتمل كونها رابسة وقد يتمسك لقضية كلامهم الذي استظهره الشارح بأن القاعدة أن لا يحرم بالشك إلا ما خرج لدليل كيوم الشك وأحكام الخبيث فتأمل انتهى (تذييل) قولهم درء المفسدة مقدم على جلب المصالح هل هذا على سبيل الوجوب أو الأولى قلت رأينا في بعض النسخ أن يضاف ما نصه وتحريمه أن يقال المفسدة على قسمين مظنونة الوقوع وموهومة فالأولى يجب رعايتها على جلب المصالح والثانية الأولى رعايتها لا وجوبها انتهى يجبرى عن الاجتهاد فليتأمل (قوله وهو) أى يوم عرفة (قوله تاسع الحجّة) أى ذى الحجّة وسبب في الحج وجه تسميته بذلك قال في المصباح ويوم عرفة تاسع ذى الحجّة علم لا يدخله الألف واللام وهي ممنوعة من الصرف للتأنيث والعلمية وعرفات موضع وقوف الحجاج (قوله خبر مسلم) أى من حديث أبي قتادة مرفوعاً وكذا رواه الترمذى وابن ماجه وغيرهما (قوله صيام يوم عرفة احتسب على الله) بلفظ المضارع والضمير عائداً إلى النبي صلى الله عليه وسلم وضبطه بعضهم بلفظ الماضي وضميمه عائداً إلى الصوم واستبعد الكردى والبجيرى وفي المصباح احتسب الأجر على الله تعالى أخره عنده لا برجاء ثواب الدنيا قال الجمل عن شيخه والمناسب لما تقدم من أن الذنوب بالذات المعجمة لما في الآخرة وبالمهملة لما في الدنيا أن تكون العبارة أخره بالمعجمة هذا ويمكن أيضاً أن يكون أحسب بمعنى أرجو وعلى معنى من انتهى وبه جزم العزيزى والخفي في شرح الجامع الصغير حيث قال أحسب أى أرجو فالمراد من الاحتساب الرجاء انتهى ورجاؤه صلى الله عليه وسلم محقق (قوله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده) أى ذنوبهما فصومه يكفر ذنوب السنتين والمراد بالسنة التي قبل يوم عرفة السنة التي تم بفرغ شهره وبالسنة التي بعده التي أولها المحرم الذي يلي الشهر المذكور إذا لخطاب الشرعى محمول على عرف الشرع وعرفه فيها ما ذكر ولو لم يكن السنة التي قبله لم يتم إذ بعضها مستقبل كالسنة التي بعده أى مع المضارع بأن المصدرية التي تخلصه للاستقبال والافلوتعت الأولى كان المناسب التعبير فيها بلفظ الماضي قال الماوردى التكفير يطلق بمعنى الغفران وبمعنى العصمة فيحمل الأول على السنة الماضية والثاني على المستقبل والظاهر أنه غير متعين بل المراد به في المستقبل أنه إذا وقع الذنب وقع مغفورا قال بعضهم يؤخذ من تكفير المستقبل أنه لا يموت فيها لأن التكفير لا يكون بعد الموت فقد قال ابن عباس هذه بشرى بحياة سنة مستقبلية لمن صامه أذهو صلى الله عليه وسلم بشر بكفارتها فدل لصائمه على الحياة أذهو صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى (قوله قال الامام) أى امام الحرمين (قوله والمكفر الصغائر) أى الذنوب الصغائر الواقعة في السنتين لا الكبائر لأنها لا يكفرها إلا التوبة الصحيحة وكذا يقال فيما ورد من المكفرات وخالفه مجلى فقال وهذا منه تحكم يحتاج إلى دليل والحديث عام وفضل الله تعالى لا يحجر وسبقه إلى نحوه البيهقي وتبعه جمع من المتأخرين قال بعضهم الذي يظهر هو القول الثانى وهو غفران الكبائر ببعض الأعمال المقبولة بفضله صلى الله تعالى لأنه

فقيل إن صوم يوم عرفة الماضي يكفرها كما يكفر الماضية وقيل يعصم فيها عن ارتكاب ما يحتاج فيه إلى كفارة وقال صاحب العدة يحتمل على أن المراد بها السنة التي قبل هذه فيكون معناه أنه يكفر ماضيتين وهذا لا يوجد مثله في شيء من العبادات أنه يكفر الزمان المستقبل انتهى ملخصاً وقوله وهذا الخ يتعين جملة على الغالب والافق قد وردت أعمال تكفر ما تقدم وما تأخر وقد أفرغ بعض المتأخرين أحاديثها بالتأليف ومن لا ذنوب له يعطى من الثواب قدر ما يكفر ذلك القدر لو كان عليه ذنوب انتهى كلام شرح العباب (قوله والمكفر الصغائر) اعتمده الشارح في كتبه في هذا الموضع وغيره مما ورد فيه نحوه قال في التحفة وحديث تكفير الحج للبعثات ضعيف

عند الحفاظ بل أشار بعضهم إلى شدة ضعفه انتهى وأطال الكلام على ذلك في شرح العباب وفي حاشية الإيضاح وأنه مذهب أهل السنة وان خلافه جهل وموافقة للرجئة وأما الجال الرملي فإنه ذكر في النهاية كلام الامام الذي ذكره الشارح ثم كلام ابن المنذر المفيد خلاف مقالته الامام وسكت عليه فالظاهر انه ارتضاه ولذلك قال القليوبي في حواشي المحلى عمه ابن المنذر في الكبائر أيضا ومشى عليه صاحب الذخائر وقال التخصيص بالصغائر يحكم ومال إليه شيخنا الرملي في شرحه انتهى والذي يظهر ان يقال ما جاء في الاحاديث النصريح فيه باشتراك الكبائر لا كلام في كونه لا يكفر الكبائر وأما ما أطلق فيه تكفير الذنوب فينبغي أن لا يقيد بالصغائر لاسيما ما نص فيه الشارع بتكفير الكبائر كالحج بشرطه وكحديث الترمذي من قال أسْتَغْفِرَ اللهَ الذي لا اله الا هو الحي القيوم وأنوب اليه غفرت ذنوبه وان كان فر من الزحف ورأيت في الترغيب للحافظ المنذري ما نصه عن أبي رافع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غسل ميتا فكم عليه غفر الله له أربعين كبيرة ثم قال رواه الطبراني في الكبير وزواته محتج بهم في الصحيح انتهى وقول الشارح في محفته وحاشية الإيضاح ان الحديث الوارد في الحج ضعيف مردود فقد ألف الحافظ ابن حجر تأليفا مستقلا في ذلك سماه قوة الحجاج في عموم المغفرة للحاج وقال فيه ما ملخصه أخرجه عبد الله بن الامام أحمد في زوائد المسند وابن ماجه والبيهقي في سننه وصرح ابن مسدد في أربعين بانه حديث حسن وصححه الضياء المقدسي في مختاره وأخرج أبو داود وطبرقانه وسكت عليه فهو عنده صالح فهو على شرط الحسن وقد ورد من طريقين ابن عمر وعبادة بن الصامت وأبي هريرة وأنس بن مالك وهذه الطرق بعضها بعضها انتهى وأطال الحافظ ابن حجر الكلام عليه في كتابه لقول المسدد في الذنب عن مسند الامام أحمد ومما رأيت فيه قد وجدت له شاهدا قويا وذكره وما تكلم به فيه ثم قال فالحديث على هذا أقوى وبين وجهه ثم قال وقد روى حديثه من وجه آخر فليس ماره شاهدا فهو على شرط الحسن عند الترمذي ثم قال وجدت له طريقا أخرى من مخرج آخر من لفظ آخر وفيه المعنى المقصود وهو عموم المغفرة لمن شهد الموقف وذكر مع ما يتعلق به وأورد السيوطي الحديث في كتبه التعقيبات على الموضوعات ثم قال قلت ألف الحافظ ابن حجر في الرد على ابن الجوزي في هذا الحديث جزأ سماه قوة الحجاج في عموم المغفرة للحاج ٢٩٦ وقال فيه في القول المسند ما ملخصه الى آخر ما قاله فراجع منه ان أردته

وأفتى الشهاب الرملي لا ياباه قواعدا أهل السنة ان الله يغفر ذنوب من شاء متى شاء بلا نوبة منه وحينئذ فلا مانع من أن يجعل الله تعالى بفضله وكرمه بسبب نجاة من شاء من عباده العاصين عملا صالحا بعمله وقال القاسمي الذي يظهر ان خلافهم لم يتوارد على محل واحد وان المانعين لتكفير السيئات بالحسنات انما يعنون مطلق الحسنات التي في قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ونحوه مما ورد تكفيره السيئات من غير تصريح بالكبائر ولا يخرج به الحج المبرور يكفر

صغائر الذنوب وكبائرها وقد ورد في ذلك أحاديث كثيرة انتهى لكنه لم يتعرض من فتاويه للتعينات لكونه لم يسئل عنها ورأيت في بعض فتاوى الشارح غفران الحج للصغائر والكبائر قال الا للتعينات ورأيت في مناسك المنادي حتى الكبائر الا للتعينات وقبل مطلقا واختير ورجع واعترض انتهى وقد ألف محمد أمين البخاري الشهير بامير بادشاه تأليفا مستقلا في الرد على الشارح وقال في خطبته لما اشهر في الحرم الشريف عن بعض الشافعية ان الحج مكفر للصغائر دون الكبائر بناء على أدلة وأهبة مخالفة لما تقتضيه صحاح الاخبار وكان ذلك يوجب الفتور في أمر الحج قصدت رد ذلك بما أنعم الله على من الأدلة فرتبت رسالة موجزة في بيان ان الحج المبرور مكفر للذنوب كلها صغرها وكبائها الى آخر مقالته ومما ذكره فيها ان الاحاديث التي أوردها السيوطي في جامعيه الكبير والصغير وزوائده نحو ستين حديثا في ذلك وذكر منها جملة فراجعها ان أردتها وما قال الشارح في حاشية الإيضاح ولو كان كما زعموا لم يكن للامر بالنوبة معنى وقد أجمع المسلمون على أنها فرض الحج كتب عليه العلامة ابن قاسم فيمن لم يأت بالمكفر كما لو ارتكب كبيرة بعد صلاة الظهر وقبل صلاة العصر فتجب التوبة حينئذ أو بالنسبة للامور الدنيوية ولا تقبل شهادة مرتكب الكبيرة ولا يصح عقد النكاح الا بعد التوبة وان سقط أثرها بالنسبة للامور الاخرية حتى لا يؤاخذ بها في الاخرة انتهى كلام ابن قاسم ومن خطه نقلت وما قال الشارح في حاشيته بركلام مجلي بانه كما قال ابن عبد البر جهل الحج كتب عليه ابن قاسم قد يقال القياس لا يدخل له في باب الثواب والعقاب انتهى ومن خطه نقلت ومن قال بجواز تكفير الكبائر والصغائر بالأعمال الصالحة بفضل الله تعالى ابن المنذر كما نقله عنه الشارح وغيره وأبو نعيم الاصبهاني فيما نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري مفسرا به حديث الترمذي الذي قدمت ذكره ومشى على ذلك في كتاب البرضي من فتح الباري وكذلك السيوطي في الكلام على حديث مسلم من قتل كافرا ثم سدد وقاله الباجي في المنتقى في حديث التائمين والقاضي عياض في الاكل ونقل كلامه الشيخ أبو زيد الشعالبي في كتابه جامع الفوائد واستحسنه وجعله قاعدة وقال بذلك أيضا القرطبي في المفهم ونقل كلامه الابن ثم زيف كلام ابن العربي بخلافه ثم نقل اختيار ابن بريزة تكفير الطاعات للكبائر واحتجاه بقوله ثم قال قلت الجباري على مذهب الاشعرية في انه يجزئ مغفرة الكبائر دون توبة بحجة تكفير الحج لها وقال الشيخ أحمد بابا الذي يظهر هو القول الثاني وهو غفران الكبائر كالصغائر ببعض الاعمال المقبولة بفضل الله تعالى لا مورا أحدهما ما ثبت من قواعدا أهل السنة وأصولهم ان الله يغفر ذنوب من شاء متى شاء بلا نوبة منه وحينئذ فلا مانع من أن يجعل الله تعالى بفضله وكرمه بسبب نجاة من شاء من عباده العاصين

عمل الصالح بعد عمله الى آخر ما اطال به ثم ذكر جماعة الفوا في الخصال المكفرة لما تقدم وما تأخر من الذنوب من حفاظ المتأخرين الخ وقال
 الفاسي في شرحه على دلائل الخيرات المسمى مطالع المسرات بجلاء دلائل الخيرات الذي يظهر أن خلافهم لم يتوارد على محل واحد وان
 المانعين لتكفير السيئات بالحسنات انما يعنون مطلق الحسنات التي في قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ونحوهما ورد تكفيره
 للسيئات من غير تصريح فيه بالكبائر ولا يخرج به من ذنوبه كيوم ولدته أمه ونحو ذلك وهذا هو الذي يقتضيه قواعد السنة من عدم لزوم
 الموازنة والاحباط وان لم يجز ين لتكفير الكبائر بالاعمال الصالحة انما يعنون ما ورد فيه نص بتكفيرها لها أو من شاء الله أن يغفر ذنوبه
 كلها بسبب صالح عمله الى آخر ما قاله وقد ذكر قبل هذا كلاما طويلا في ذلك منه أن ابن العربي ينقل الاجماع على ذلك أي تكفير الصغائر وقال
 ابن دقيق العيد فيه نظر وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة وفيه نظر وظاهر الاحاديث يقتضي خلاف ذلك سيما حديث ان الله غفر لاهل
 عرفات وضمن عنهم التبعات وهو حديث صحيح انتهى وقال الجمال الرملي في شرحه على ابضاح المناسك الكبير للنووي في شرح قوله صلى
 الله عليه وسلم خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه مانصه شامل للكبائر والصغائر حتى التبعات كما أفق به الولد رحمه الله تعالى نعم يتجه حمل
 تكفير التبعات على من مات في أثناء حجة أو بعده وقبل تمكنه من وفاء ذلك انتهى وقال القسطلاني في شرحه على صحيح البخاري مانصه
 ولا تسقط الحقوق أنفسها فان كان عليه صلاة أو كفارة ونحوها من حقوق الله لا تسقط عنه لانها حقوق لا ذنوب انما الذنوب تأخيرها فنفس
 التأخير يسقط بالحج لاهي أنفسها فلما أخرها بعد تجمده ثم آخر فالج المبرور يسقط المخالفة لا الحقوق انتهى وأغرب ابن علان في شرح
 الابضاح فقال بعد ان ذكر كلام الحافظ ابن حجر في صحة الحديث مانصه وبه يندفع ٢٩٧ تضعيف كل من البخاري وابن

ماجه لاثنين من رواه
 الذي استند اليه الشارح
 في معارضة الحديث قال
 وأحسن منه أنه ليس في
 الحديث تعرض لما الكلام

أي ما عدا حقوق الادميين
 فان لم تكن ذنوب زيد في
 حسنة

فيه من تكفير الحج الكبائر
 والتبعات انما فيه أن الله
 استجاب دعاء نبيه صلى
 الله عليه وسلم بالعفو عن
 جميع الذنوب بألواعها فان

من ذنوبه كيوم ولدته أمه ونحو ذلك وهذا هو الذي يقتضيه قواعد السنة من عدم لزوم الموازنة والاحباط
 وان المجوزين لتكفير الكبائر بالاعمال الصالحة انما يعنون ما ورد فيه نص بتكفيرها لها أو من
 شاء الله أن يغفر ذنوبه كلها بسبب صالح عمله الخ وفي الكردى نحوه قال ويبقى فيما أطلقنا الاحاديث
 التكفير فيه وقلت في الاصل الى أن الاطلاق يشمل الكبائر والفضل واسع (قوله أي ما عدا حقوق
 الادميين) أي أمانيه فتوقف على رضا صاحبها وان كانت صغيرة ومن باب أولى الكبيرة (قوله فان لم
 تكن ذنوب زيد في حسنة) أي أو يخفف من اثم كبائر فقد قال النووي * فان قيل اذا كفر الوضوء كما
 ورد في ذات كفارة الصلاة واذا كفرت في ذات كفارة الحج عتار ورمضان وكذلك صوم عرفة كفارة سنتين
 وعاشوراء كفارة سنة واذا وادى تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه * فالجواب مناقلة العلماء من أن
 كل واحد من هذه صالح للتكفير فان وجد ما يكفره من الصغائر كفره وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة
 كتب له حسنة ورفعت له درجات وذلك كصلوات الانبياء والصالحين والصبيان وصيائهم ووضوئهم
 وسائر عباداتهم وان صادف كبيرة أو كبائر فطرحوا أن يخفف من الكبائر انتهى وهذا بناء على ما مر عن
 الامام وكذا ما نقل عن البلقيني أن التحقيق أن الناس أقسام من لاصغائره ولا كبائر فترفع درجاته

٣٨ - ترمذي - رابع - كان المراد الحاضر من الامة حينئذ فظاهر عدم دلالة على المطلوب وان كان أمته مطلقة فكذلك اذ ليس في
 الحديث أنه غفر ذلك عنهم عن الحج انما فيه اجابة لدعاء النبي صلى الله عليه وسلم ودلالة على المدعى تتوقف على ثبوت أنه صلى الله عليه وسلم أراد
 بالامة الحاج منهم كل عام وفي ثبوت ذلك بعد أي بعد انتهى كلام ابن علان وأنت خبير بأن أئمة الحديث الحفاظ قد فهموا من الحديث أن
 الغفران بالحج وتخصيصه بالحاضر يحتاج الى دليل والا فلفظ الحديث عام الا أن يقال بدل لذلك ما في بعض طرق الحديث أنه صلى الله
 عليه وسلم قال يوم عرفة ان الله تعالى قد تطول عليكم في هذا اليوم فغفر لكم التبعات الحديث فاضافته الى مخاطبين تدل على تخصيصه بهم وأما
 كون المراد مطلق الغفران لجميع الامة من غير حج ونحوه فهو مذهب المرجئة خارج عن قواعد اهل السنة وفي بعض طرق الحديث ما يرشد
 الى أن ذلك خاص بمن حج حيث قال أنا في جبريل أنفا فإقراني من ربي السلام وقال ان الله عز وجل قد غفر لاهل عرفات وأهل المشعر
 وضمن لهم التبعات فقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا رسول الله هذا لنا خاصة قال هذا لكم ولمن أتى بعدكم الى يوم القيامة فقال عمر
 ابن الخطاب كثر خير ربنا وطاب انتهى وفي الجامع الكبير أن الله تعالى تطول على أهل عرفات فباهي بهم الملائكة فقال انظر وايا ملائكتي
 الى عبادي شعثا غبرا أقبلوا يضربون الى من كل فج عبق أشهدكم أني قد أجبت دعوتهم وسبقت رغبتهم وهبت مسيئتهم لمحسنتهم جميع ما سألت
 غير التبعات التي بينهم حتى اذا غاض القوم من عرفات أتوا جاعا فوقفوا قال انظر وايا ملائكتي الى عبادي عارذوني في المسئلة أشهدكم أني قد
 أجبت دعوتهم وسبقت رغبتهم وهبت مسيئتهم لمحسنتهم وأعطيت محسنتهم جميع ما سألت وتحملت عنهم التبعات التي بينهم الخطيب في المتفق
 والمفتري عن أنس انتهى وقد سبق فيما نقلته عن القول المسند للحافظ ابن حجر أنه رأى طريقا في المعنى المقصود وهو عموم المغفرة لمن شهد
 الموقف وذكر لفظ الحديث وذكر في القول المسند قبل هذا أنه قد وجد له شاهدا قويا أخرجه أبو جعفر بن جرير في التفسير في سورة البقرة من

طريق عبد العزيز بن داود عن نافع عن ابن عمر فساق حديثا فيه المعنى المقصود من حديث العباس بن مرداس وهو غفران جميع الذنوب لمن شهد الموقف وليس فيه قول أبي بكر وعمر وقد أوسعت الكلام عليه في مكان غير هذا انتهى ولم يذكر الحافظ في القول المسند لفظ هذا الحديث وبالجملة فالمسئلة تحتاج إلى تأليف مستعمل مع أني قد ذكرت هنا ما يشفي ويكفي وفي حواشي الشهاب القليوبي على المحلى ما نصه فائدة قال بعضهم يؤخذ من تكفير السنة المستقبلة أنه لا يموت فيها إلا التكميل لا يكون بعد الموت فراجع انتهى (قوله المسافر) ظاهر إطلاقه كغيره أنه لا فرق بين السفر الطويل والقصير وفي الامداد والنهاية قضيته أي نص الشافعي أنه لا فرق بين طويل السفر

٢٩٨

السفر الطويل

ومن له صغائر فقط من غير اصرار فتكفيها الاعمال الصالحة كالصلاة والصيام ومن له كبائر مع صغائر ما مكفر عنه بالاعمال الصغائر فقط ومن له كبائر فقط فيكفر منها على ما كان يكفر من الصغائر تأمل (قوله وانما يسن صوم يوم عرفة لغير الحاج) أي الواقف بأرض عرفة (قوله والمسافر والمريض) أي وان كان سفره قصيرا كما سيأتي (قوله بأن يكون قويا مقيما) تصحوا بكونه غير مسافر وغير مريض (قوله أما الحاج) أي المحرم بالحج وهذا مقابل لغير الحاج (قوله فلا يسن له صومه) أي يوم عرفة (قوله بل يسن له فطره) أي فصومه له ان وصلها تمام اخلاف الاولى بل في نكته التنبيه للتووي أنه مكره ونقله في المجموع عن كثيرين ثم قال ولم يذكر الجمهور بل قالوا كالشافعي رضي الله عنه يسن فطره وحزم النبي عنه في اسناده مجهول انتهى وأراد به حديث أبي هريرة انتهى عن صوم يوم عرفة بعرفة واه أبو داود وغيره وفي اسناده مهدي المجري وهو مجهول قال العقيلي لا يتابع عليه قال في الايعاب وفيه نظر فقد قال الحاكم انه على شرط البخاري وأقره الذهبي وصححه ابن خزيمة زاد الحافظ وثق مهدي بالمدكور ابن حبان (قوله وان كان قويا) أي بحيث لا يضمه الصوم عن وظائف ذلك اليوم وبالأولى لو كان ضعيفا وأشار بان إلى خلاف المتولى في ذلك اذ قال الاولى أن يصوم حيازة للفضيلتين وحكاية البيهقي قولاً غيرهما واختاره الخطابي وجرى عليه صاحب الهجة اذ قال فيها كصوم يوم عرفات لأن في الحج ان كان اذا صام وهن (قوله للاتباع) أي رواه الشيخان عن أم الفضل رضي الله عنها قالت شئت الناس يوم عرفة في صوم النبي صلى الله عليه وسلم فبعثت إليه بشراب فشر به وفي رواية أرسلت إليه بقدح لبن وفي أخرى فأرسلت إليه ميمونة بنحو الحلاب اللبن وهو واقف في الموقف فشرب منه والناس ينظرون إليه والحلاب بكسر الحاء المهملة وهو الاناء الذي يحلب فيه ويقال الحلب بكسر الميم ويمكن تعدد الواقعة مرة أرسلته أم الفضل ومرة ميمونة رضي الله عنهما (قوله وليقوى على الدعاء) أي في ذلك اليوم تعليل ثان أسنية الفطر للحاج يوم عرفة قال في النهاية وظاهر كلامهم عدم انتفاء خلاف الاولى أو الكراهة بصوم ما قبله لكن ينفيه ما يأتي في صوم الجمعة مع اتحاد العلة فهما بل هذا أولى لأنه يفتقر في خلاف الاولى ما لا يفتقر في المكره وقد يفرق بأن القوة الحاصلة بالفطر هنا من مكملات المغفرة الحاصلة بالحج لجميع ما مضى من العمر وليس ضم صوم يوم له جابرا فان قيل قضية ذلك أن صوم هذا أولى بالكفارة من صوم يوم الجمعة قلنا صدق ذلك ورد انتهى المتفق على صحته ثم يخالفه هنا تأمل (قوله ومن ثم) أي من أجل هذا التعليل فلو قال ولذا كان أولى وعبرة النهاية يؤخذ منه (قوله يسن صومه لحاج لم يصل عرفة الا ليلا) أي كما صرح به في المجموع وغيره ونقله في شرح مسلم عن جمهور العلماء وذلك بأن كان مقيما بمكة أو غيرها وقصد ان يحضر عرفة ليلة العيد وسار بعد الغروب فلا يخالف ما يأتي من سن فطره للمسافر تأمل (قوله وأما المسافر والمريض) مقابل قوله البار بأن يكون قويا مقيما (قوله فيسن له فطره مطلقا) أي كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه في الاملاء قال الاسنوي وفيه رد وتقييد لما مر عن النكته وغيرها والصواب كما قاله في الايعاب الثاني كما يعلم مما تقدم وقيد الزكشي ما في الاملاء اذا أضعفه الصوم أخذ من قولهم ان تضرر المسافر بالصوم فالفطر أفضل والا فالصوم أفضل سواء الواجب وغيره قال

وقصيره وهو محتمل ويحتمل التقييد بالطويل كنظائره زاد في النهاية والواجب الاول انتهى وكذلك في شرح العباب للشارح وعبارته ويظهر أنه لا فرق في المسافر وانما يسن صوم يوم عرفة (لغير الحاج والمسافر) والمريض بأن يكون قويا مقيما أما الحاج فلا يسن له صومه بل يسن له فطره وان كان قويا بالاتباع وليقوى على الدعاء ومن ثم يسن صومه لحاج لم يصل عرفة الا ليلا وأما المسافر والمريض فيسن له ما فطره مطلقا

بنقصيله المذكورين ذي السفر الطويل والقصير انتهى وفي حواشي المحلى للقليوبي ولوسفر اقصيرا (قوله وان كان قويا) أشار به إلى خلاف المتولى في ذلك حيث قال الاولى أن يصوم حيازة للفضيلتين وحكاية البيهقي قولاً قديما للشافعي واختاره الخطابي (قوله للاتباع) رأيت في

الصحيحين عن أم الفضل شئت الناس يوم عرفة في صوم النبي صلى الله عليه وسلم فبعثت إليه صلى الله عليه وسلم بشراب فشر به انتهى واللفظ للبخاري وفي رواية في الصحيحين فأرسلت إليه بقدح لبن ورأيت في رواية في مسلم فأرسلت إليه ميمونة بنحو الحلاب اللبن وهو واقف في الموقف فشرب منه والناس ينظرون إليه ويقال له الحلب بكسر الميم وهو الاناء الذي يحلب فيه ويقال له الحلب بكسر الميم ويمكن تعدد الواقعة فأرسلت إليه ذلك أم الفضل ومرة ميمونة أخرى (قوله لم يصل عرفة الا ليلا) كذلك الامداد والنهاية وغيرهما نقلوا عن مرجع المجموع وغيره ونقله في شرح مسلم عن جمهور العلماء لكن قيده في التحفة بما إذا لم يكن مسافرا وهو قيد لا يند منه وعبرة شرح التنبيه للاخطيب الشربيني كشرح المنهج وكان مقيما وفي الغرر راسخ الاسلام وهذا محمول على غير المسافر الخ انتهى (قوله يسن له فطره مطلقا) كذلك في

شرح الروض لشيخ الإسلام ذكرى الامداد للشارح والنهاية للجمال الرملي والخطيب الشربيني ٢٩٩ وغيرهم لكن في التحفة بما لا ذري

أن محله أن اتبع الصوم وكذلك في شرح العباب للشارح وعبارته وقيد الزكشي مافي الإملاء بما إذا أضعفه الصوم أخذ من قولهم أن تضمر المسافر بالصوم فالفطر أفضل والألف الصوم أفضل سواء الواجب وغيره قال ومافي الإملاء مبنى على قوله الفطر للمسافر أفضل

ويوم عرفة أفضل الأيام ويسن أن يصوم معه الثمانية التي قبله وهو مراد المصنف بقوله (وعشر ذى الحجة) لكن الثامن مطلوب من جهة الاحتياط لعرفة ومن جهة دخوله في العشر غير العيد كما أن صوم يوم عرفة مطلوب من جهتين لما تقرر ومن أنه يسن صوم العشر غير العيد لكن صوم ما قبل عرفة يسن للحاج وغيره

مطلقا والأصحاب على خلافه انتهى وأولى مما ذكره فصول الأذري النص مجبول على مسافر يجهد الصوم وكلام النووي أي الاتي على من لا يتأثر به فلا بد عليه انتهى كلام شرح العباب بحرفه وما لا في الامداد والنهاية إلى عدم زوال كراهة صيامه أو خلاف الأولى بصوم ما قبله (قوله

ومافي الإملاء مبنى على قوله الفطر أفضل مطلقا والأصحاب على خلافه انتهى وأولى مما ذكره كافي الأعياب قول الأذري النص مجبول على مسافر يجهد الصوم وكلام النووي المشار على من لا يتأثر به فلا بد عليه ثم ظاهر ذلك أنه لا فرق بين طويل السفر وقصيره وهو محتمل ويحتمل التقييد بالطويل كنظائره والأوجه كما قاله في النهاية الأولى أقامة للظنة مقام المثنية وكان معنى الإطلاق في كلام الشارح كغيره سواء كان حاجا أو لا فلا يتأثر قول الأذري عن النص أنه مجبول على مسافر يجهد الصوم أي أتبعه تمامه (قوله ويوم عرفة أفضل الأيام) أي أيام السنة ودليل أفضليته أن صومه يكفر سنتين كما مر ولا كذلك غيره وأن الدعاء فيه أفضل منه في غيره وخبر البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم كان يعدل صومه بصوم ألف يوم وخبر مسلم ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه من النار من يوم عرفة وبه خص حديث خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة أو المراد خبره على بقية أيام الأسبوع أو مطلقا ويراد به إذا وافق عرفة يوم الجمعة قال ع ش وورد في بعض الأحاديث أن الوحوش في البادية تصومه حتى أن بعضهم أخذ لما وذهب به إلى البادية ورماه لنحو الوحوش فأقبلت عليه ولم تأكل وصارت تنظر إلى الشمس وتنظر إلى اللحم حتى غربت الشمس أقبلت إليه من كل ناحية (قوله ويسن أن يصوم معه) أي مع يوم عرفة (قوله الثمانية التي قبله) أي فهي من مؤكديات الصوم قال في التحفة للخبر الصحيح فيها المقتضى لأفضليتها على عشر رمضان الأخير ولذا قيل به لكنه غير صحيح لأن المراد بأفضليتها على ما عدا رمضان لصحة الخبر بأنه سيد الشهور ومع ما عيز به من فضائل أخرى وأيضاً فاختيار الفرض لهذه والنفل لتلك أدل دليل على تميز هذه فزعم أن هذه أفضل من حيث الليل لأن فيها ليلة القدر وتلك أفضل من حيث الأيام لأن فيها يوم عرفة غير صحيح وإن أطنب قائله في الاستدلال له بما لا متنع فيه فضلا عن صراحته انتهى (قوله وهو) أي صوم الثمانية مع يوم عرفة (قوله مراد المصنف بقوله وعشر ذى الحجة) أي فراده به تسعة أيام منه لأن صوم يوم العيد حرام كما مر ولعله انما عبر بالعشر لأن الأحاديث الواردة في ذلك بلفظ العشر كما سيأتي (قوله لكن الثامن مطلوب من جهة الاحتياط لعرفة) أي لأنه ربما يكون هو التاسع في الواقع (قوله ومن جهة دخوله في العشر غير العيد) أي فصومه مطلوب من جهتين فله ثواب زائد عن السبعة التي قبله ومن صرح بنسب صوم الثامن احتياطاً لعرفة المتولى وحكاية الروياني في البحر عن بعض الأصحاب (قوله كما أن صوم يوم عرفة) أي يوم التاسع من ذى الحجة (قوله مطلوب من جهتين) أي كونه من عشر ذى الحجة وكونه يوم عرفة (قوله لما تقرر من أنه يسن صوم العشر غير العيد) لتبليغ المطلوب ليه صوم يوم عرفة من جهتين ثم هذه العشرة وإن دخلت في صوم الحجة المتأكد لكونه من الأشهر الحرم كما يأتي فلها منزلة تامة على باقيه لكثرة الأحاديث في فضلها وأفضل صومها كخبر البخاري ما العمل في أيام أفضل من العمل في هذا العشر قالوا ولا الجهاد قال ولا الجهاد الأرجل خرج بخاطر بنفسه وماله فلم يرجع بشئ وخبر أبي عوانة في صحيحه صيام يوم منها يعدل صيام سنة وقيام ليلة بقيام ليلة القدر وروى أبو داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم كان يصوم تسع الحجة وأما قول عائشة رضي الله عنها ما رأيت صائما قط وفي رواية لم يصمه فتنى باعتبار علمها فلا يعارض ما أثبتته غيره وأمله ربما كان يتركه لعارض وألحق الغزالي بعشر الحجة فيما ذكره عشر المحرم ونقله في التدریب عن المحامي ثم قال وهو غير معروف قال الحلبي ومن كان يتعبد بصلاة وتلاوة وترك الصوم له أولى ليتقوى بالفطر كما في يوم عرفة والأفليس قال الأذري وهذا حسن صحيح فإن أفضل عبادات البدن الصلاة فلا كثار منها أولى من الأعياب (قوله لكن صوم ما قبل عرفة يسن للحاج وغيره) أي بخلاف يوم عرفة لا يسن صومه للحاج كما مر وعبارة الأسنى وصرح في الروضة باستحباب صوم العشر غير العيد ولم يخصه بغير الحاج فيستحب صومه للحاج وغيره الأيام

من جهتين) أي من جهة كونه من عشر ذى الحجة وكونه يوم عرفة والراجح أن عشر رمضان الأخير أفضل من عشر ذى الحجة كما في التحفة والنهاية وغيرهما الأيام عرفة كما سبق في كلامه أنفائه أفضل أيام السنة وما صح في الحديث مما يقتضى أفضلية عشر ذى الحجة مجبول

عربة لغير الحاج أم الحاج ولا يستحب صومه الخ (قوله وصوم عاشوراء) اتفق العلماء على أن صومه هذا اليوم سنة ليس بواجب واختلفوا في حكمه أول الإسلام فعند الامام أبي حنيفة كان واجبا ثم نسخ ووافق به أصحابنا قال في الایعاب ولم يجب صومه على هذه الامة قط عند أكثر أصحابنا لغير الصحيحين ان هذا اليوم يوم عاشوراء ولم يكتب عليكم صيامه من شاء فليصمه ومن شاء فليفطر وأما الاخبار الواردة بالامر بصومه والمصرحة بأنه لما نرض رمضان ترك فحمل على تأكيد الاستحباب على نظري ذلك اذهني كالصريحة في الوجوب لذن ضرورة الجمع بين الاحاديث أوجبت خروج تلك عن ظواهرها تأمل (قوله وهو) أي يوم عاشوراء وفيها لغات المد والقصر مع الالف بعد العين وعشوراء بالمد مع حذف الالف قال أبو منصور اللغوي ولم يجيء فاعولاء في كلام العرب الا عاشوراء والضار ورائ اسم الضراء والساو ورائ اسم السراء والدلالة أي النبوة وخابوراء اسم موضع انتهى ولذا قل في الایعاب وصح أن الجاهلية الجهلاء كانوا يسمونه عاشوراء فليس اسما شرعيا فبسبب خلافه زعمه (قوله عاشوراء المحرم) أي كما عليه العلماء وظواهر الاحاديث تشهد له وهو المعروف في اللغة وقال ابن عباس كما في مسلم وغيره ان عاشوراء تاسع المحرم أخذ من اطماء الابل فان العرب تسمى تاسع يوم الورد عشرا بكسر أوله وتاسعا ثمنا بكسر أوله أيضا وهكذا ورد بان الاول هو المشهور شرعا ولغة وبان نفسه ذكر أنه صلى الله عليه وسلم كان يصوم عاشوراء فذكروا أن اليهود والنصارى تصومونه فقال صلى الله عليه وسلم انه في العام المقبل يصوم التاسع فهذا صريح بأن الذي يصومونه انما هو العاشوراء لتصریح بالحديث الاتي في باب التاسع الذي لا يمكن أخذه من الاطماء المذكور على انه لا يتم له ذلك الاخذ لو فرض أن لامعارض له الا لوقالوا عاشوراء كما علم مما تقرر وأما اذا عبروا بعاشوراء فلا يصح أخذه مما ذكر للفرق بين الصفتين يعاب (قوله وتاسوعاء) أي وصوم تاسوعاء (قوله وهو تاسع) أي المحرم نقل في المصباح عن الصغاني أن تاسوعاء مولد فينبغي أن يقال اذا استعمل مع عاشوراء فهو قياس العربي لاجل الاندراج وان استعمل وحده فسلم ان كان غير مسموع ويكون مولدا جزم في القاموس لكن نظرا شارحه بأن المولد هو اللفظ الذي ينطبق به غير لعرب من الحديث وهذه لفظة وردت في الحديث الشريف فاني بتصوير فيها التوابع فلي تأمل وليراجع لفظ الحديث (قوله لا خير الصحيح) دلائل اسنية صوم يوم عاشوراء وهو تمة الحديث السابق في صوم يوم عرفة فهو في مسلم وغيره (قوله صيام يوم عاشوراء احتسب على الله) مرضبط احتسب ومعناه فراجع (قوله أن يكفر السنة التي قبله) أي ذنوبها وتردد سم في المراد بالسنة التي قبله هل هي سنة ووصفها بالقبلية باعتبار بعضها الذي هو التسعة الايام قبل عاشوراء والمراد بها سنة كاملة قبله وعليه فهل المراد سنة آخرها تاسوعاء أو سنة آخرها ساخن الحجة واستقرب بعضهم أن المراد سنة كاملة قبله آخرها عاشوراء والحكمة في كون يوم عرفة يكفر سنتين وعاشوراء يكفر سنة أن الاول من خصائصنا بخلاف الثاني وأعمالنا بتضاعف ثوابها على أعمال بقية الامم كما في الحديث الصحيح وهذا أظهر وأولى من قول جمع ان صوم عرفة مجدي وصوم عاشوراء موسوي لانه يرد عليه أن صوم عاشوراء أيضا مجدي لانه صلى الله عليه وسلم صامه بوحى لا تبع الموسى اذ شرع من قبلنا ليس شرعنا وان ورد في شرعنا ما يقرره في الاصح وأجاب بأنه انما نسب لموسى لانه أول من صامه ولا يخفى أن هذا الجواب لا يمنع الاولوية والاطورية على أن فيه مخالفة لما ذكره بعضهم أن نوحا قد صامه أيضا ثم رأيت في الجامع الصغير ما هو صريح في أن الانبياء يصومونه وهو صوموا يوم عاشوراء يوم تصومونه الانبياء رواه ابن أبي شيبة قال العزيرى واسناده صحيح (قوله وصح انه صلى الله عليه وسلم قال) الخ هذا دليل اسنية صوم تاسوعاء والحديث رواه مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا (قوله لئن عشت الى قابل) أي الى عام قابل فهو مصر وف كما هو ظاهر نعمت لموصوف محذوف يعنى الى المحرم الاتي (قوله لا صوم من التاسع) أي اليوم التاسع فصومه سنة لعزمه صلى الله عليه وسلم وان لم يفعله

(و) صوم (عاشوراء) وهو عاشر المحرم (وتاسوعاء) وهو تاسع للخبر الصحيح صيام يوم عاشوراء احتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله وصح أنه صلى الله عليه وسلم قال لئن عشت الى قابل لا صوم من التاسع

على غير شهر رمضان (قوله عاشوراء) بالمد وكذا تاسوعاء والحديثان رواهما مسلم ولما كان يوم عرفة مجديا ويوم عاشوراء موسويا ومحمد أفضل من موسى صلى الله عليه وسلم كان الاول يكفر سنتين والثاني سنة

(قوله رواه أحمد) هو صوم يوم عاشوراء وخالفوا اليهود وصوموا قبله يوما وبعده ٣٠١ يوما (قوله وان صام التاسع) أشار

به الى خلاف في ذلك في
الروضة وغيرها يسن
صوم التاسع معه فان لم
يصمه من الحادي عشر
قال الشارح في الایعاب
ينبغي حمله على قول الروضة
وغیرها على انه أدنى
الكمال ثم قال ومن ثمة
نص الشافعي على ندب
صوم الثلاثة ويسن
التوسعة على العيال في
يوم عاشوراء لما رواه

قات قبله صلى الله عليه
وسلم (و) يسن صومهما
مع (الحادي عشر من
الحرم) خبر فيه رواه أحمد
ولحصول الاحتياط به
وان صام التاسع لان
الغلط قد يكون بالتقديم
وبالتأخير ولا بأس
بافراد عاشوراء (و) صوم
(ست من شوال) لمن
صام رمضان

الطبراني والبيهقي وغيرهما
من وسع على عياله في يوم
عاشوراء وسع الله عليه
السنة كلها والحديث له
طرق لا ينزل معها عن
رتبة الحسن قال راويه
جابر بن عبد الله جربناه
فوجدناه كذلك وأبو
الزبير راويه عنه مثله
وقال شعبة مثله وقد
اعترضوا ابن الجوزي في
إيراده له في الموضوعات
(قوله ست) الصوم يكون

أقبل ظاهر الحديث انه كان عزم على أن يصوم التاسع بدل العاشر وهذا الذي فهمه ابن عباس ولكن
الأرجح انه أراد اضافته الى العاشر في الصوم وبه يشعر بعض روايات مسلم ويصرح به حديث أحمد الآتي
(قوله فأت قبله) هذا ليس مذكورا في هذه الرواية وإنما هو معنى رواية أخرى لمسلم عن ابن عباس أيضا
فيهما بيان وسبب الحديث ولفظه ما حين صام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء وأمر بصيامه قالوا
يا رسول الله انه يوم تعظمه اليهود والنصارى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا كان العام المقبل ان
شاء الله صمنا اليوم التاسع قال فأت بآيات الم قبل حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله ويسن صومهما)
أي عاشوراء وتاسوعاء (قوله مع الحادي عشر من المحرم) أي كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه في الام
والاملاء ونقله عنه الشيخ أبو حامد وغيره فقول الروضة وغيره ليس بصوم التاسع معه فان لم يصمه
سن الحادي عشر ينبغي حمله على انه أدنى الكمال للحديث والتعليل الآتين وثم نص على ندب صوم الثلاثة
كما تقرر (قوله خبر فيه رواه أحمد) أي ابن حنبل وكذا الشافعي والبيهقي كلهم عن ابن عباس رضي الله
عنهم باسناد حسن ولفظ الحديث صوموا يوم عاشوراء وخالفوا اليهود وصوموا يومًا قبله وبعده يوما (قوله
ولحصول الاحتياط به) أي بصوم الحادي عشر معه كما يحصل الاحتياط بالتاسع (قوله وان صام التاسع)
أشار به الى رد ما مر عن الروضة لكن مرحله على أدنى الكمال (قوله لان الغلط قد يكون بالتقديم والتأخير)
أي تارة بالتقديم وتارة بالتأخير فاذا صام التاسع والحادي عشر حصل الاحتياط بكل حال قال العزيمي عن
جمع صيام عاشوراء على ثلاث مراتب أدناها أن يصام وحده وفوقه أن يصام معه التاسع وفوقه أن يصام
معه التاسع والحادي عشر فحديث أحمد المذكور بالنسبة للأكل وحديث ابن عشتب الى قابل الخ بالنسبة
لما يليه بل قال في الاسنى ولو قيل أنه يستحب صوم الثامن احتياطًا كنظيره فيما مر لكان حسنًا قال في
الایعاب وحيث قد يكون صوم هذه الثلاثة والحادي عشر مطلوبًا من وجهين كما علم مما مر آنفاً عن الغزالي
(قوله ولا بأس بافراد عاشوراء) أي لا يكره افراد صومه بخلاف ما يأتي في الجمعة لعدم ورود نهى فيه بخلافه
ثم ويسن كما في الایعاب وغيره التوسعة على العيال في يوم عاشوراء ليوسع الله تعالى عليه السنة كلها في
الحديث من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة رواه الطبراني والبيهقي قال جابر بن عبد الله راويه
جر بناء فوجدناه كذلك وقال أبو الزبير الراوي عن جابر مثله وقال شعبة الراوي عن أبي الزبير مثله وفي
رواية من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله تعالى عليه وعلى عياله الى مثلها من السنة المقبلة وأنا الضامن
له والحديث له طرق عديدة لو فرض أنها غير صحيحة لكان انضمام بعضها الى بعض يفيده قوة ويصح
الاحتجاج به كما قاله البيهقي كيف وقد صحح بعضها الزين العراقي كان ناصر الدين ومن ثم اعتبروا على
ابن الجوزي في حزمه بوضعه وأما ما شاع فيه من الصلاة والخضاب والادهان والاكتحال وغير ذلك فهو
الموضوع قال بعضهم والحاصل أن ما ورد من فعل خصال يوم عاشوراء لم يصح فيها حديث الحديث
الصيام والتوسعة على العيال والله أعلم (قوله وصوم ست من شوال) بفتح الشين المعجمة وتشديد
الواو هو شهر عيد الفطر وجمعه شوالا وشواويل وقد تدخله الالف واللام وحذف المصنف التاء
في ست لانه عند حذف المعدود كائنا ما كان الورد وحذف القرآن وغيره قيل بل الحذف أفصح فلذا آثره
كالخبر انتهى لكن ظاهر كلام النووي استواء الحذف والاثبات ونصه قال أهل اللغة يقال
صمنا خمسة وستة وخمسة وستة وإنما يلتزمون المعاني المذكورة اذ ذكره بلفظه فيقولون صمنا ستة أيام
ولا يجوز ست أيام فاذا حذفوا الأيام جاز الوجهان ومما جاء حذف المعاني في المذكور اذ لم يذكر بلفظه
قوله تعالى يترصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا أي عشرة أيام انتهى بل رأيت بعضهم حزم بأن
اثبات التاء هو الافصح وان كان المعدود محذوفًا فليراجع وليحرر (قوله لمن صام رمضان) قيد

في الأيام وهو يكون مع المذكور بالتساع مع المؤنث محذوفه قال تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام فالقاعدة تقتضي أن يقول ستة
لكن حذفها عند حذف المعدود جائز كائنا ما كان قالوا الحذف أفصح فاذا آثره كثيره كما في الخبر الذي ذكره الشارح

أشهر وصيام ستة أيام
بشهرين فذلك صيام
السنة (قوله كصيام
الدهر) قال شيخ الإسلام
والخطيب الشرييني
والشارح والرملي
وغيرهم أي كصيامه
فرضا والالم يكن للخصوصية
سنة شوال معنى اذن
صام مع رمضان ستة

للخبر الصحيح من صام
رمضان ثم أتبعه ستامن
شوال كان كصيام الدهر أما
من لم يصم رمضان ولو لعذر
فهو ولو سن له صومها على
الوجه لكن لا يحصل له
الثواب المذكور لثبوته
في الخبر على صيام رمضان
(ويسن توألهما واتصالهما
بالعيد) مبادرة للعبادة

غيرها كذلك يكون
كصيامه قال في التحفة بلا
مضاعفة نظير ما قالوه في
خبر قل هو الله أحد تعدل
ثلث القرآن انتهى وفي
شرح العباب وفي
الحديث الصحيح ان
صيام ثلاثة أيام من كل شهر
صوم الدهر أي نفلا انتهى
ونقل الشارح في التحاف
أهل الإسلام كون المراد
صوم الدهر فرضا عن ابن
الانباري قال وذكر أنه في
بعض الأحاديث ذكره
حكاه عن الترمذي في
جامعه ولعله أشار الى

للسن لكن بالنظر لحيازة الثواب للخصوص كما سيأتي أيضا (قوله للخبر الصحيح) دليل لذلك والحديث
رواه مسلم وأحمد وأصحاب السنن الأربعة كلهم عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه مرفوعا (قوله من
صام رمضان ثم أتبعه) أي حقيقة ان صومه وحكم ان افطره لان قضاءه يقع عنه فكانه صامه ومن هنا يعلم
أن من عجز عن صوم رمضان وأطعم عنه ثم ثني يوم العيد مثلا ثم صام ستة أيام من شوال حصل له الثواب
المذكور في الحديث ولا مانع من ذلك ونظيره ما قاله العز بن عبد السلام فيمن فطر ستا وثلاثين شخصا
كان كمن صام الدهر انتهى برماوى (قوله ستامن شوال) أي بصيام ست من شوال (قوله كان
كصيام الدهر) أي لان الحسنة بعشر أمثالها كما جاء مفسرا في رواية للنسائي باسناد حسن ولفظها صيام
رمضان بعشرة أشهر وصيام ستة أيام أي من شوال بشهرين فذلك صيام السنة أي مثل صيامها بلا مضاعفة
نظير ما قالوه في خبر قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن وأشباهه والمراد ثواب الفرض والالم يكن للخصوصية
سنة شوال معنى اذن من صام مع رمضان ستة غير ما يحصل له ثواب الدهر لما تقرر فلا تميز الا بذلك وحاصله
ان من صامها مع رمضان كل سنة تكون كصيام الدهر فرضا بلا مضاعفة ومن صام ستة غيرها كذلك
تكون كصيامه نفلا بلا مضاعفة كما أن صوم ثلاثة من كل شهر يحصل له أيضا هذا وفي الحديث دليل صريح
لندب صومها وهو مذهب الجمهور وقال مالك رضي الله عنه بكرة صومها ثلاث لا يظن وجوبه قال في الموطأ
ما رأيت من أهل العلم بصومها انتهى والحديث برده قال في شرح مسلم واذا ثبت السنة لا تترك لترك بعض
الناس أو أكثرهم أو كلهم لها وقوله قد يظن وجوبها ينتقض بصوم عرفة وعاشوراء وغيرهما من الصوم
المندوب (قوله أمان لم يصم رمضان) مقابل قوله لمن صام رمضان كما عبر به كثير من كلفظ الحديث
التابع لهم الشارح هنا قال في الإيعاب وقضيته أن من أفطر بعض رمضان لا يسن له وفيه نظر بل
الظاهر يسن صومها وان أفطر رمضان كله وان كان الثواب المذكور في الحديث مرتباً على صومها
مع صوم رمضان لان ذلك لبيان الاكل لا لبيان أصل السنة الخ (قوله ولو لعذر) أي كسفر ومرض وهذا
بالنسبة لعدم حصول الثواب المذكور في الخبر فعدم حصوله لغير المعذور من باب أولى بذلك لهذا قول
التحفة وقضية المتن ندبها حتى لمن أفطر رمضان وهو كذلك لا فيمن تعدى بفطره لانه يلزمه القضاء فورا
بل قال جمع متقدمون بكرة لمن عليه قضاء رمضان أي من غير تعذر تطوع بصوم قال سم أمامع التعدي
فيحرم لو جوب القضاء فورا والتطوع ينأ فيه أي استقلا لا تأمل (قوله فهو ولو سن له صومها) أي السنة
من شوال هذا بالنسبة للمعذور لما تقرر من حرمة صومها لغيره لو جوب القضاء عليه فورا (قوله على
الوجه) أي وفاقا لابي زرعة والركشي وغيرهما فيندب صوم السنة لفطر بعذر كسفر أو مرض أو صبا أو
جنون ويحصل له أصل سنة الصوم (قوله لكن لا يحصل له الثواب المذكور) أي كونه كصيام الدهر
فرضا (قوله لثبوته) أي الثواب المذكور رتبة لئلا يستدراك (قوله في الخبر على صيام رمضان) أي اذا
لم يصم رمضان ولو بعذر لا يحصل له بصومه السنة هذا الثواب الكامل ولا ينأ في ما تقرر من سن صومها
للمعذور بفطره في رمضان ما تقدم عن جمع من كراهة التطوع لمن عليه قضاء رمضان بعذر لا مكان
الجمع بينهما فانه ذو وجهين أو يحمل ذلك على من عليه قضاء والسن على من لا قضاء عليه كصبي بلغ ومجنون
أفان وكافر أسلم (قوله ويسن توألهما) أي السنة (قوله واتصالهما بالعيد) أي فيحصل أصل السنة بصومها
غير متصلة بالعيد كما يحصل بصومها غير متتابعة بل بفرقة في جميع الشهر وتكون كلها أداء لان
الشهر كله محلها لكن فانه ثوابها الكامل وكره بعض العلماء وصلها بالعيد وعلمه بأنه يومهم العامة وجوبها
وهو مردود كما قاله في الإيعاب بأن هذا لا يخفى الا أن على أحد من هو مخالف للمسلمين وعلى التزل فاعتقاد
النفل واجبا لا محذور فيه وسيأتي ما يؤيده (قوله مبادرة للعبادة) تعليل لسن والاتصال بالعيد وأيضا في

التأخير

ما روى من صام الغد من يوم الفطر فكان صام رمضان قال ولما واده الصوم في شوال

فوائد ذكرها في التحاف فراجعها منه ان أردتها (قوله وان سن له صومها على الوجه) وفي الامداد والنهاية ما نصه وقضية كلام

التنبية وكثيرين أن من لم يصوم رمضان لعذر كسفر أو مرض أو صبا أو جنون أو كفر لا يسن له صوم ستة من شوال قال أبو زرعة وليس كذلك أي بل يحصل أصل سنة الصوم وإن لم يحصل الثواب المذكور لترتبته في الخبر على صيام رمضان وإن افطر رمضان تعديا حرم عليه صومها وقضية قول المحامي كشيخه الجرجاني يكره لمن عليه قضاء رمضان أن يتطوع بالصوم كراهة صومها لمن أفاطر بعذر في نافي مأمرا لا أن يجمع بأنه ذو وجهين ويحمل ذلك على من لا قضاء عليه كصبي بلغ وكافر أسلم وهذا على من عليه قضاء وإذا تركها في شوال لذلك أو غيره سن قضاؤها بما بعده انتهى كلامهما وعبر في التحفة بقوله وقضية المتن ندبها حتى لمن أفاطر رمضان وهو كذلك إلا فيمن تعدى لأنه يلزمه القضاء فوراً بل قال جمع متقدمون يكره لمن عليه قضاء رمضان أي من غير تعد تطوع بصوم ولو فاته رمضان فصام عنه شوال يسن له صوم ست من ذي القعدة لأن من فاته صوم راتب سن له قضاؤه انتهى ومنه تعلم أن قول الشارح في هذا الكتاب ولولهذا راعاه هو بالنسبة لعدم حصول الثواب المذكور في الخبر لعدم حصوله لعدم المذخور يكون من باب أولى وقوله فهو وإن سن له صومها بعد العذر والحرمية صومها على غيره كما علمته وفي النهاية للجمال الرملي ولو صام في شوال قضاء أو نذرا أو غيرهما أو في نحو يوم عاشوراء حصل له ثواب تطوعها كما أفنى به الوالد رحمه الله تعالى تبعاً للبارزى والأصفهاني والناصري والفقهاء على بن صالح الحضرمي وغيرهم لكن لا يحصل الثواب الكامل المرتب على المطلوب لاسيما من فاته رمضان وصام عنه شوال لأنه لا يصدق عليه المعنى المتقدم وما أفنى به الوالد رحمه الله تعالى أيضاً أنه يستحب لمن فاته رمضان وصام عنه شوال أن يصوم عنه ست من ذي القعدة لأنه يستحب قضاء الصوم الراتب محمول على من قصد فعلها بعد صوم شوال فيكون صار فاعين حصولها عن الستة فسقط القول بأنه لا يتأتى إلا على القول بأن صومها لا يحصل غيرها ما إذا قلنا بحصوله وهو الظاهر فلا يستحب قضاؤها انتهى كلام النهاية بحر وفوه على ما في النهاية بسن ٣٠٣ صوم الست ولو لم نترك رمضان بغير عذر

لحصولها في ضمن التضاء حيث لم يصرفه عنها وعبارة القليوبي في حواشي المحلى وإن افطر رمضان ولو بغير عذر فإن صامه عنه دخلت فيه ويحصل ثوابها المخصوص وكذا ثواب رمضان المخصوص خلافاً للأنسوي فإن قصد تأخيرها لم تدخل ويصومها من ذي القعدة وفيه ما يأتي

التأخير من الآفات ما لا يخفى قال في النهاية ولو صام في شوال قضاء أو نذرا أو غيرهما أو في نحو يوم عاشوراء حصل له ثواب تطوعها كما أفنى به الوالد رحمه الله تعالى تبعاً للبارزى والأصفهاني والناصري والفقهاء على بن صالح الحضرمي وغيرهم لكن لا يحصل له الثواب الكامل المرتب على المطلوب لاسيما من فاته رمضان وصام عنه شوال لأنه لا يصدق عليه المعنى المتقدم وفي الأعياب والذي يتبعه مما قدمته من الخلاف أن من قال بحصولها فيما إذا نواه ما أراد به حيازة ثوابها كما لو نوى تحية المسجد وسنة الظهر والجنابة وغسل الجمعة وفيما إذا نوى أحدهما أراد به إسقاط الطلب بالنسبة لغير المنوى دون حيازة ثوابه لاستحالة حصوله بدون نية ومن قال لا يحصلان أو لا يحصل أحدهما أراد به عدم حيازة الثواب نظير ما مر في تحية المسجد ولم يجعل غسل الجنابة والجمعة حتى لا يحصل إلا أن نواهها انتهى وعلى هذا فقول في التحفة ولو فاته رمضان فصام عنه شوال سن له صوم ست من القعدة لأن من فاته صوم راتب بسن له قضاؤه انتهى محمول على ما إذا صرف الصوم فيه من ستة بخلاف ما إذا قصدناها أيضاً أو أطلق أو محمول على أن الاكس ذلك لا يقال لا يصدق على حصول ستة

انتهت وأراد بقوله فيه ما يأتي قوله وفيه نظر لأن جميع أنواع هذا الصوم المذكور لا يقضى إذ ليس لها وقت محدد والطرفين كما في الصلاة فتأمل انتهى وقد علمت أنه يخالف الكلام الشارح والرملي ورأيت في فتاوى الشارح أنه سئل عن نوى صوم فرض يوم عرفة أو كون يوم الاثنين ونوى صومه عن عرفة وكونه يوم الاثنين فهل تحصل له ستة صومه فأجاب بقوله الذي يقتضيه كلامهم أن القصد اشغال ذلك الزمان بصوم كما أن القصد بالتحية اشغال البقرة بصلاة وحينئذ فإن نواهها حصل أو نوى أحدهما سقط طلب الآخر ولا يحصل ثوابه إلى آخر ما ذكره ونقل في شرح السبب للشارح في سبب نية صوم رمضان أثناء كلامه ما نصه الصوم في الأيام المتأكد صومها منصرف إليها بل لو نوى به غير ما حصلت أيضاً كتحية المسجد لأن المقصود وجود صوم فيها ومن ثمة أفنى البارزى بأنه لو صام فيه قضاء أو نحوه حصلان معه أم لا وذكر غيره أن مثل ذلك ما لو اتفق في يوم راتبان كعرفة يوم الخميس انتهى وذكر ذلك في فتاويه أيضاً نقلاً عن الأعياب ثم أطال في ذلك وجماد ذكره قوله وحينئذ من نوى في نحو يوم عرفة أو عاشوراء إلى الاثنين مثلاً صوم عرفة وعاشوراء والاثنين حصل له كمال الصوم والفضيلة وكذلك لو نوى ذلك والقضاء مثلاً بخلاف ما لو اقتصر على نية غيرهما كقضاء فانه يحصل له ما نواه ويسقط عنه الطلب بخصوص الصوم المطلوب في ذلك الزمن نظير ما قرر في تحية المسجد إلى آخر ما أطال به في فتاويه فراجع منه ما أن أردته وفي التحفة في مبحث التعيين في نية الصوم بعد أن تقل عن المجموع ما يفيد عدم حصول غيرهما وإن نوى بل مقتضى القياس أن نية ما بمطالبة وعن الأنسوي الخافى ناله سبب كصوم الاستسقاء إذ لم يأمر به إلا ما منعه وهم ما واضحا أن كان الصوم في كل ذلك مقصوداً لذاته أما إذا كان المقصود وجود صوم فيها وهو ما اعتد به غير واحد فيكون التعيين شرطاً للكمال وحصول الثواب عليها بخصوصها لا لأصل الصحة نظير ما مر في تحية المسجد انتهى وقوله ما اعتد به غير واحد اعتمده المغني والنهاية وغيرهما وفي الاستسقاء من التحفة فيما أمر يأمر بصومه الإمام لأجله ما نصه لو نوى به نحو قضاء ثم لأنه لم يصرح بمثال إلا للامام الواجب عليه امتثاله باطنا كما تقرر ومن ثمة لو نوى هنا الأمرين أنجه أن لا يتم لوجود الامتثال ووقع غيره معه لا يمنع انتهى وفي الامداد عند الكلام على صوم

الاثنين والخميس بعد ان ذكر كلام الجبار زى ومن وافقه كالاصفوني وغيره وكلام الاسنوى مانصه وانت خبير بان قياس التحية انه اذا لم ينو التطوع سقط عنه الطلب لان القصد وجود صوم في هذه الايام وقياسها بقياس ما لو كان عليه غسل جنابة وجمعة انه اذا نوى التطوع ايضا حصل له ثوابه ايضا الى آخر ما قاله وفي فتح الجواد الذي يتجه ان القصد وجود صوم فيها فهي كالتحية وان نوى التطوع ايضا حصله والاسقط الطلب انتهى فعلم من هذه النقول ان الشارح مخالف في ذلك لما سبق عن الجلال الرملى (قوله الايام البيض) فقد الشارح في شروحه على المنهاج والارشاد والعباد مضافا فقال ليلي الايام البيض ولم يقدره هنامع انه قال في شرح العباد من عبر بالايام البيض فقد لحنوه لان الايام كلها بيض انتهى وفي الاصحاح للشارح غلط لان جميع الايام بيض قال في المجموع وفيه وقفه ولفظ الحديث وهي بيض انتهى وهو كذلك ولم أر في شيء من طرق الحديث ذكر ٣٠٤ الليالي على انه لو سلم تقدير الليالي لحذف المضاف واقامة المضاف اليه سائق شائع واقع

شوال اذا قصد هاء أو أطلق قوله في الحديث أنه بست من شوال لان ذكر التسمية انما هو باعتبار من صام رمضان في زمنه لا مطلقا كذا في سم فلي تأمل (قوله والقسم الثاني) أي من الأقسام الثلاثة (قوله ما يتكرر بتكرار الشهور) جمع شهر قيل انه معرب وقيل عربي مأخوذ من الشهرة وهي الانتشار وقيل الشهر الهلال سمي به لشهرته ووضوحه ثم سميت به الايام وجمع في القلة على أشهر (قوله وهي) أي ما يتكرر بتكرار الشهور وأنه نظر المعنى ما و مرعاة الخبر لانه جمع وهو مؤنث على حد قول الزمخشري
 - ان قومي يجمعوا * و بقلي يحدنوا لا بالي بجمعهم * كل جمع مؤنث
 (قوله الايام البيض) بكسر الباء جمع أبيض (قوله وصفها بالياض مجاز عن بياض ليلها) أي وهو مرسل علاقته المجاورة وظاهر كلامهم ههنا ان هذا التوصيف صحيح وفي الايعاب وغيره ان التعبير بالايام البيض قد لحنوه لان الايام كلها بيض وفي المصباح وقوله صام ايام البيض هي مخفوفة باضافة ايام وفي الكلام حذف والتقدير ايام الليالي البيض قال المطر زى ومن فسرها بالايام فقد أبعد ومن ثم قدرها غيره بل الشارح نفسه في غير هذا الشرح قال الكردي لم أر في شيء من طرق الحديث ذكر الليالي على انه لو سلم تقدير الليالي لحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه سائق شائع واقع في الكتاب والسنة وكلام العرب فلا تلحين انتهى (قوله لتعظيمها بالنور) أي فان لياليها تبيض بطول القمر من أولها الى آخرها فحكمة صومها شكر الله تعالى على هذا النور العظيم يعني ان الصوم يقع شكر الله تعالى قال ع ش لانه ينو به ذلك اذ ليس لنا صوم يسمى بهذا الاسم كما انه ليس لنا صلاة تسمى صلاة الشكر تأمل (قوله وهي) أي الايام البيض (قوله الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر) هذا هو المعروف ولنا وجه شاذ غريب حكاه الصيمري والماوردي والبعثي والعمراني أن الثاني عشر يدل الخامس عشر والاجود صومها كإسباني (قوله لما صح أنه صلى الله عليه وسلم) الخ دليل لسن صوم ايام البيض وكونها الثالث عشر وتاليه كإسباني في لفظ الحديث (قوله أمر بأبذر رضي الله عنه بصيامها) أي الايام البيض فقد أخرج الترمذي وغيره من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصوم في الشهر ثلاثة ايام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة وفي رواية عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ صممت في الشهر ثلاثة ايام فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة قال في الايعاب قيل وكانت واجبة ثم نسخت بصوم رمضان أي نسخ وجوبها (قوله والمعنى فيه) أي الحكمة في الامر بصوم الايام البيض الثلاثة (قوله ان الحسنه بعشر أمثالها) أي كما نطق به التنزيل من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها (قوله وصوم الثلاثة كصوم الشهر) أي في الثواب بلامضاعفة كما مر بل قد عده أبو ذر رضي

في الكتاب والسنة وكلام العرب فلا غلط ولا حن فخره بانصاف وأخرج الخطيب في أماليه وابن عساكر عن ابن مسعود (و) القسم الثاني (ما يتكرر بتكرار الشهور وهي الايام البيض) وصفها بالياض مجاز عن بياض ليلها لتعظيمها بالنور (وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر) لما صح أنه صلى الله عليه وسلم أمر بأبذر بصيامها والمعنى فيه ان الحسنه بعشر أمثالها وصوم الثلاثة كصوم الشهر

مرفوعا وموقوفان آدم لما عصى وأكل من الشجرة أوحى الله اليه يا آدم اهبط لا يجاورني من عصائي فهبط الى الارض مسودا فسكت الملائكة وضجت وقالت يارب خلق خلقته

بيدك وأسكنته جنتك وأسجدت له ملائكتك في ذنب واحد حولت بياضه فاوحى الله اليه صم لي هذا اليوم ثالث عشر فصامه فاصبح ثلثة أبيض ثم أوحى الله اليه يا آدم صم لي هذا اليوم رابع عشر فصامه فاصبح ثلثاء أبيض ثم أوحى الله اليه صم لي هذا اليوم خامس عشر فصامه فاصبح كله أبيض فسميت الايام البيض لكن أو رده ابن الجوزي في الموضوعات وأقره عليه متعقبو كلامه وأخرج الديلمي عن ابن عباس انما سمي البيض لان آدم لما هبط الى الارض أحرقت الشمس فاسود الحديث نحو الاول وأورده السيوطي عنه في الجامع الكبير وفي الخادم للزركشي ذكر الثعلبي عند قوله تعالى كتب عليكم الصيام في حديث طويل عن علي كرم الله وجهه انه سئل لم سميت ايام البيض فقال لما هبط آدم وذكر نحو الذي قبله قال الزركشي عقبه وفيه دلالة على ان تسميتها بالبيض بالنسبة الى الايام انتهى (قوله لما صح) الخ رواه النسائي والترمذي وصححه ابن حبان عن أبي ذر قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصوم من الشهر ثلاثة ايام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة وورد عن غير أبي ذر ايضا في ما رواه البيهقي وغيره وقد كان أبو ذر يعد نفسه صائما في

فقلت من هذا قالوا أبو ذر
فقلت لا نظرن على أي
حال هو اليوم قال قلت
صائم أنت قال نعم وهم
ينتظرون الأذن على عمر
رضي الله عنه فدخلوا فأتينا
بقصاع فاكل فخرته أذكره
يبدى فقال أتى لم أنس ما
قلت لك أتى أخبرتك أتى
صائم أتى أصوم من كل
شهر ثلاثة أيام قال أبا صائم
وروى البيهقي في سننه

ومن ثم من صوم ثلاثة
من كل شهر ولو غير أيام
البيض فإن صامها أتى
بالستين وصوم ثلث عشر
الحجة حرام في صوم بدله
سادس عشر والاحسن
أن يصوم الثاني عشر مع
الثلاثة للخلاف في أنه أولها
(و) صوم (الأيام السود)

أيضا عن أبي هريرة قريبا
من قصة أبي ذر وأنه قال
لهم أنا فطر في تخفيف
الله صائم في تضعيف الله
(قوله ولو غير أيام البيض)
للأحاديث الصحيحة في
ذلك (قوله بالستين) ضم
السين وفتح التون المشددة
أي بسنة صوم الثلاث
وسنة صوم أيام البيض
وهذا نقول عن السبكي
(قوله للخلاف في أنه أولها)
عبر في التحفة كشرح
الهيبة لشيخه بقوله
الاحتياط وعلى ذلك في

الله عنه نفسه صائما في أيام فطره لهذا روى البيهقي عن عبد الله بن شقيق قال أتيت المدينة فاذا رجل طويل
أسود فقلت من هذا قالوا أبو ذر فقلت لا نظرن على أي حال هو اليوم قلت صائم أنت قال نعم وهم ينتظرون
الأذن على عمر بن الخطاب رضي الله عنه فدخلوا فأتينا بقصاع فاكل فخرته أذكره يبدى فقال أتى لم أنس ما
قلت لك أتى أخبرتك أتى صائم أي أصوم من كل شهر ثلاثة أيام أبا صائم روى عن أبي هريرة رضي الله عنه
قريبا من قصة أبي ذر رضي الله عنه وأنه قال لهم أنا فطر في تخفيف الله صائم في تضعيف الله تعالى (قوله
ومن ثم) أي من أجل كون صوم الثلاثة كصوم الشهر (قوله سن صوم ثلاثة من كل شهر) أي كما ورد في
الأحاديث الصحيحة منها قوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمر ورضي الله عنهم ما صم من الشهر ثلاثة أيام
فإن الحسنة بعشر أمثالها وذلك مش صيام الدهر وفي رواية ضم من كل شهر عشرة أيام وذلك أجر تسعة وفي
رواية صوم ثلاثة أيام من الشهر صوم الشهر (قوله ولو غير أيام البيض) أي فلا فرق بين أن تكون من أول
الشهر أو وسطه أو آخره ففي النسائي عن ابن مسعود رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم
ثلاثة أيام من غرة كل شهر وفي مسلم عن عمران بن حصين رضي الله عنهم ما وعناهم ما أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال له أو لرجل وهو يسمع يا فلان أصمت في سر هذا الشهر قال لا قال فإذا أفطرت فصم يومين
وعن معاذة أنها سألت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من كل شهر ثلاثة أيام
قالت نعم فقلت لها من أي أيام الشهر كان يصوم قالت كان لم يكن يبالى من أي أيام الشهر يصوم (قوله فإن
صامها) أي الأيام البيض أو السود كما صرح به غيره (قوله أتى بالستين) يضم الستين والتون مشددة أي
حصلت سنة صوم الثلاث وسنة صوم أيام البيض فالجاء كما أفاده السبكي وغيره أنه يسن صوم ثلاثة من كل
شهر وأن تكون أيام البيض أو السود فإن صامها حصلت الستين أو غيرهما حصلت أحداهما فقط قال في
الإيعاب وقول شرح مسلم أنها الثلاثة المأمور بصومها من كل شهر بخلاف ذلك الآن الأول أوجه فليؤول
هذا بما يوافق قال ابن دقيق العيد في قوله صلى الله عليه وسلم لا ينحر من الشهر ثلاثة أيام الخ اختلفوا
في تعيينها اختلافا في تعيين الأفضل لا غير وليس في الحديث دلالة على شيء منه قال بعضهم ومعنى صيام الدهر
أي من غير تضعيف لتمييز صوم الشهر الحسي عن التقديري (قوله وصوم ثلاث عشر الحجة حرام) أي لانه
من أيام التشريق ومرحمة صومها بالنص (قوله فيصوم بدله سادس عشر) أي على الوجه وفاقا لابن عبد
السلام وخلاف الجلال البلقيني حيث قال لا يبدله بل بسنة ط ووجه الوجه كما قاله في الفتاوى أن بعض البيض
فات بعد فشرع تداركه تسعة في حصول ثوابه لتأكد صومها بل قيل إنها واجبة ثم نسخت وبقي نذرها
منا كذا وهذا باعتبار الكمال كما هو ظاهر (قوله والاحسن) أي الاحوط كما عبر به في العباب وكذا التحفة
(قوله أن يصوم الثاني عشر مع الثلاثة) أي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ومعلوم أن هذا في غير
ذى الحجة فقيه على قياس ما مر أن يصوم السادس عشر والسابع عشر (قوله للخلاف في أنه أولها) أي
الثلاثة فيكون في صوم الثاني خروج من هذا الخلاف كذا علمه جمع كشيخ الإسلام في الاسنى والرملي
في النهاية والشارح في الامداد لكنه لم يرتضه في الإيعاب بل وجه ذلك باحتمال نقص الشهر قال وأما توجيهه
بالخروج من خلاف من قال أنه أول الثلاثة ففيه نظر لمخالفته للأحاديث الصحيحة فكيف يراعى خلافه ثم
رأيت في المجموع قال وهذا شاهد ضعيف يرد الحديث السابق في تفسيره لا لا احتمال نقص الشهر والخروج
من خلاف من قال أنه أول الثلاثة انتهى وذكر في الانحاف الخروج من الخلاف ثم قال وفيه وقفة لمخالفته
للأحاديث الصحيحة فلا يراعى خلافه انتهى فليتأمل (قوله وصوم الأيام السود) في تقدير لفظ صوم تغيير
لأعراب المتن لانه معطوف على قوله السابق الأيام البيض الواقع جزاء لقوله وهى اللهم الآن يكون نبه هنا على
أنه ينبغي تقديره هناك لأن المقصود بيان الصوم في هذه الأيام لا تنسها والسود بضم السين جمع أسود قال ابن

الصحيحة فكيف يراعى ثم رأيت في المجموع قال وهذا إذا ضعف برده الحديث السابق في تفسيرها كذا الاحتمال نقص الشهر ويخرج من خلاف من قال انه أول الثلاثة انتهى وذكر الخرج من الخلاف في التحاق ثم قال كذا قيل وفيه وقفه لمخالفته للأحاديث الصحيحة فكيف يراعى خلافه (قوله يعرف بممار) أي في البيض من تقدير المضاف الذي هو الليالي إذا موصوف بالسواد حقيقة هي لا الأيام (قوله السابع والعشرين) أي لاحتمال نقص الشهر وقيل الاسنوي الصحيح ان أولها السابع والعشرون قال في التحفة من الواضح ان من قال أولها السابع ينبغي أن يقول اذا تم الشهر يسن صوم الاخر خرج وجا من خلاف الثاني ومن قال الثامن يسن له صوم السابع احتياطاً فيتجه من صوم الاربعة الأخيرة اذا تم الشهر عليهما انتهى والحكمة في صوم البيض تعميم لياها بالنور المناسب للعبادة والشكر على ذلك الصوم وفي صوم السود خوفا ورهبة من ظلمة الذنوب وطلب الكشف وتعمير اليوم بالعبادة غير

٣٠٦

مالك * فعل لنحو أجر وجره (قوله في وصفها بالسواد تجوز) أي عن سواد لياليها التعميمها بالظلمة (قوله يعرف بممار) أي في وصف الأيام البيض بالياض وحكمة الصوم هنا رهبة من ظلمة الذنوب وطلب كشف السواد وأيضا فان الشهر قد أشرف على الرخيل فناسب تر ويذكر بذلك قال في الايعاب كما يسن صوم أوله كما في الانوار أو فتتاح له بالعبادة العائدة بركتها الباقية (قوله وهي) أي الأيام السود (قوله لثامن والعشرون ونالها) أي التاسع والعشرون والثلاثون عند كمال الشهر قال الكردى في الكبرى حرره هناك دليل من السنة على صوم أيام الليالي السود بخصوصها فاني لم أقف على شيء في ذلك انتهى وكان لم يستعصر ما من حديث مسلم عن عمران بن حصين من قوله صلى الله عليه وسلم أصمت في سر هذا الشهر الخ قال بعضهم صوم أول الشهر يقال له صوم القمرو صوم آخره يقال له صوم السر ونم ذكر هذا الحديث وفي شرح مسلم قال لا وزاعى وأبو عبيد وجهه والعلماء من أهل اللغة والحديث والغريب المراد بالسرا آخر الشهر سميت بذلك لاستمرار القمر فيها ثم ذكر الخلاف عن بعضهم أنه وسط الشهر وعن آخر أوله ثم قال عن البيهقي الصحيح آخره وعن القاضي عياض الأشهر ان المراد آخر الشهر كما قاله أبو عبيد والآخر الخ فثبت بذلك أن له دليلا خاصا على ندب صومها فليتم (قوله لكن عند نقص الشهر) استدراك على قوله ونالها (قوله يتعذر الثالث) أي وهو يوم الثلاثين أذ هو أول الشهر عند النقص (قوله فيعوض عنه أول الشهر) أي فيصوم فيه وعبارة الايعاب قال جمع متأخرون أي منهم ابن العراقي ولا يخفى سقوط ثالم اذا نقص الشهر ولعله يعوض عنه بالشهر الذي يليه وهو من أيام السود أيضا الخ (قوله لان ليلته) أي أول الشهر لتعويض ذلك به (قوله كلها سوداء) أي باستغراق الظلمة لها أيضا قال في التحفة وحينئذ يقع صومه من كونه أول الشهر فانه يسن صوم ثلاثة أول كل شهر قال الكردى في الكبرى روى الترمذى عن ابن مسعود رضى الله عنه وقال حسن غريب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم غرة كل شهر ثلاثة أيام الحديث وعلى هذا فينبغي أن يكون صوم غرة الشهر أفضل من الأيام السود وان كانت أشهر في كلامهم من الغرة لثبوتها بخصوصها أي الغرة من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وان لم أقف على من نبه عليه (قوله ويسن صوم السابع والعشرين مع الثلاثة بعده) أي لاحتمال نقص الشهر فيكون فيه احتياط على ان الاسنوي قال الصحيح ان أولها السابع والعشرون قال في التحفة من الواضح أن من قال أولها السابع أي والعشرون ينبغي أن يقول اذا تم الشهر يسن صوم الاخر خرج وجا من خلاف الثاني ومن قال الثامن يسن له صوم السابع احتياطاً فتج من الاربعة الأخيرة اذا تم الشهر عليهما أي القولين تأمل (قوله والقسم الثالث) أي من الاقسام الثلاثة فهو آخرها (قوله ما يتكرر تكرار الاسابيع) جمع أسبوع بضم الهمزة قال في المصباح

السود ولان الشهر قد أشرف على الرخيل فناسب تر ويذكر بذلك كما يسن صوم أوله كما في الانوار أو فتتاح له بالعبادة العائدة بركتها الباقية (قوله وهي) أي الأيام السود (قوله لثامن والعشرون ونالها) أي التاسع والعشرون والثلاثون عند كمال الشهر قال الكردى في الكبرى حرره هناك دليل من السنة على صوم أيام الليالي السود بخصوصها فاني لم أقف على شيء في ذلك وإنما صوم الثلاثة أول الشهر فقد وقفت عليها فقد روى البيهقي في سننه الكبرى عن عبد الله بن مسعود

والاسبوع

رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم

ثلاثة أيام من غرة كل شهر و زاد في رواية وما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مفطرا يوم الجمعة وفي رواية قل ما كان يفوته صوم يوم الجمعة وروى الترمذى عن ابن مسعود أيضا وقال حسن غريب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من كل غرة شهر ثلاثة أيام وقل ما كان يفطر يوم الجمعة قال ابن عبد البر هو صحيح ولا خلاف بينه وبين الأحاديث السابقة أي في انتهى عن صوم يوم الجمعة فانه محمول على انه كان يصومه يوم الخميس انتهى وعلى هذا فينبغي أن يكون صوم ثلاثة غرة الشهر أفضل من الأيام السود وان كانت أشهر في كلامهم من الغرة لثبوتها بخصوصها من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وان لم أقف على من نبه عليه

والاسبوع من الايام سبعة ايام ووجهه اسابيع ومن العرب من يقول سبوع مثال قعود وخرج (قوله وهو) أى ما يتكرر بتكرار الاسابيع (قوله الاثنين والخميس) أى يوميهما وسمى الاثنين لانه ثانى ايام ايجاد المخلوقات غير الارض والخميس خامسها وما قيل لانه ثانى الاسبوع قبحنى على ان اوله الاحد وهو مرجوح والراجح ان اوله السبت كما ذكره في باب النذر فقد نقل السهيلي من العلماء الا ابن جرير ان اوله السبت وهو صريح خبر مسلم واستشكل استعمال الاثنين بالياء والنون مع تصريحهم بان المثني والملحق به يلزم الالف اذا جعل عاملا وأعرب بالحركة وأجيب بان عائشة رضى الله عنها نطقت بذلك وهي من أهل اللسان فيستدل بنطقها به على أنه لغة قال في المصباح ولا يشي ولا يجمع فان أردت جمعه قدرت أنه مفرد وجمعه على الاثنين وإذا عاد عليه ضمير جاز فيه وجهان أو ضحجهما الا فرادى على معنى اليوم يقال مضى يوم الاثنين بمجافيه والثاني اعتبار اللفظ فيقال بمجافيهما وإذا أضيف الاثنين فالأكثر استعمالا حذف النون فيقول أنا في شعبان ويجوز الاثبات فيقول أنا في شعبان قال في الاسنى وليس حذفها للتبعية لحذفها من المفرد ولا للإضافة كما قيل بها لان التبعية لذلك لم تعهد وأثنان ليس جمع منذ كرسالها ولا ملحقا به بل حذفها واثباتها مطابقة للثان والحذف أكثر كما نقله الزركشى عن ابن السكيت وغيره فانكار ابن برى والنووى الاثبات مردود وقد قال الجوهري بعد قوله ان اثنين لا يشي ولا يجمع لانه مثني فان أحيت ان نجمه كانه صفة للواحد قلت ان اثنين نأفهم (قوله لما صح أنه صلى الله عليه وسلم) الخ دليل لسن صوم الاثنين والخميس والحديث رواه الترمذى وحسنه وابن ماجه وابن حبان من حديث عائشة رضى الله عنها مرفوعا (قوله كان يتحرى صوميهما) أى يتعهد صوم الاثنين والخميس أو يجتهد في إيقاع الصوم فيهما (قوله وقال) أى النبي صلى الله عليه وسلم (قوله انهما يومان تعرض فيهما الاعمال) أى على الله تعالى لاظهار العدل وإقامة الحجة اذ لا يخفى على الله شئ قال شيخنا رحمه الله أى تعرض فيهما أعمال ما بينهما معهما فتعرض أعمال الثلاثاء والاربعاء والخميس في الخميس وأعمال الجمعة والسبت والاحد والاثنين في الاثنين (قوله فاحب أن يعرض عملى وأناصائم) أى قريب من زمن الصوم لان العرض بعد الغروب كما قرره العلامة الحنفى وقال الشرقاوى أى ملتبس بالصوم لان العرض قبل الغروب وهذا الحديث رواه الترمذى والنسائى عن أبى هريرة مرفوعا قال تعرض الاعمال يوم الاثنين والخميس فاحب الخ وفي سنن أبى داود عن موسى أسامة بن زيد انه انطلق مع أسامة الى وادى القرى فى طلب مال له فكان يصوم يوم الاثنين ويوم الخميس فقال له مولاه لم تصوم يوم الاثنين ويوم الخميس وأنت شيخ كبير قال ان نبي الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم الاثنين والخميس وسئل عن ذلك فقال ان أعمال العباد تعرض يوم الاثنين والخميس وفى صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم سئل عن صوم الاثنين فقال ذلك يوم ولد فيه ويوم بعثت أو أنزل على فيه وانه قال تعرض أعمال الناس فى كل جمعة مرتين يوم الاثنين ويوم الخميس فيفقر لكل مؤمن من العبادتين وبين أخيه شجاعة فيقال أنظر واذهبن حتى يصطلحا وهذا الحديث يعلم ان صوم الاثنين أفضل من يوم الخميس وبه جزم جمع من المحققين لمصوصيات ذكر وهافيه روى البيهقى أنه صلى الله عليه وسلم قال لبلال لا يقتل صيام الاثنين فأنى ولدت وبعثت فيه وأموت فيه أيضا (قوله والمراد عرضها) أى الاعمال فى يوم الاثنين والخميس (قوله على الله تعالى) أى أجمالا وكان المناسب زيادته لان العرض انما يكون على الله تعالى مطلقا سواء كان عرض يوم الاثنين والخميس أو ليلة النصف من شعبان أو ليلة القدر فالفرق انما هو فى الاجال والتفصيل فعرض الاثنين والخميس على الله تعالى اجمالى وكذا عرض ليلة النصف من شعبان وليلة القدر والتفصيل هو فى كل يوم وليلة كما تنص عليه فى التحفة حيث قال أى تعرض على الله تعالى وكذا تعرض فى ليلة نصف شعبان وليلة القدر فالاول عرض اجمالى باعتبار الاسبوع والثاني باعتبار السنة وكذا الثالث قال وأما عرضها تفصيلا فهو رفع الملائكة الخ (قوله وأما رفع الملائكة لها) أى الاعمال وهذا يفيد كماله شيخنا رحمه الله ان ما قبله لا يرفعه الملائكة مع ان الرفع انما يكون من الملائكة مطلقا فى هذا وفيما قبله فكان المناسب وأما عرضها تفصيلا فهو رفع الملائكة الخ (قوله فانه)

وهو الاثنين والخميس (قوله لما صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يتحرى صوميهما وقال انهما يومان تعرض فيهما الاعمال فاحب أن يعرض عملى وأناصائم والمراد عرضها على الله تعالى وأما رفع الملائكة لها فانه

(قوله لما صح) الخ كذا في الامداد والتهابة وفى التحفة للخبر الحسن الخ والحديث رواه الترمذى وحسنه واقتصر شيخ الاسلام فى شرحى البهجة والروض على قوله رواه الترمذى وغيره فاما أن يكون الشارح هنا أطلق على الحسن أنه صحيح بجامع الاحتجاج به وهذا قد يقع فى كلامهم كما نهت عليه فى غير هذا المحل أو انه رقى بتعدد طرقه الى درجة الصحة فان الحديث له طرق عن جماعة من الصحابة فراجع الاتحاق للشارح ان أردتها

الاعمال فأحب أن يرفع
عني وأنا صائم زادي
التحفة وفي ليلة القدر قال
وقال أول عرض اجباني
باعتبار الأسبوع والثاني
باعتبار السنة وكذلك
الثالث وفائدة ذكر بذلك
أظهار شرف العاملين بين
الملائكة وأما عرضها
تفصيلاً فهو برفع الملائكة
بالليل مرة وبالنهار مرة
أفضل الشهور للصوم
بالليل مرة وبالنهار
مرة وروى في شعبان
الثابت في الخبر مجموع على
رفع أعمال العام بمجمله
(وسن الصوم الأشهر الحرم)
بل هي أفضل الشهور
للصوم بعد رمضان
(وهي ذوالقعدة وذوالحجة
والحرم ورجب

الخبر أبي داود وغيره صم
من الحرم وارك صم من
الحرم وارك صم من الحرم
وارك قال الشارح في
شرح العباب وإنما أمر
المخاطب بالترك لأنه كان
يشق عليه أكثر الصوم
كإجاء التصريح به في الخبر
أما من لا يشق عليه فصوم
جميعه أفضل ومن
ثمة قال الجرجاني وغيره
ويندب صوم الأشهر
الحرم كلها وقوله للصوم

أي الرفع (قوله بالليل مرة وبالنهار مرة) أي وذلك لأنه يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار عند صلاة
العصر ثم ترفع ملائكة النهار بالأعمال وتبقى ملائكة الليل وتجتهدان عند صلاة الصبح فيترفع ملائكة
الليل بأعماله وتبقى ملائكة النهار وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة
بالنهار وحكمة تكرر بذلك أظهار الشرف للعاملين بين الملائكة (قوله ورفعهما) أي الأعمال مبتدأ خبره
محمول (قوله في شعبان الثابت في الخبر) أي في خبر مسند أحمد أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن أكثر الصوم
في شعبان فقال أنه شهر ترفع فيه الأعمال فأي أحب أن يرفع علي وأنا صائم وسيأتي حديث آخر مثله (قوله
محمول على رفع أعمال العام بمجمله) أي لا تفصيلاً لاجتماعين الأدلة فلخص مما تقرر بكافة شيخنا رحمه الله أن
العرض الاجمالي في كل أسبوع مرتين وفي كل سنة كذلك وتفصيلي في كل يوم مرتين هذا قال في
الايام ومن غرائب الحليمي قوله يكره اعتبار الصوم يوم بعينه كالثنين والخميس ومن ثم قل في المجموع
اتفق أصحابنا وغيرهم على ندب صومهما انتهى ومن زعم أن طاهر السنة يؤيده ما قاله لأنه لم ينقل أنه صلى
الله عليه وسلم كان يواطىء عليهما فقد وهم لأن الحديث الأول مصرح بأنه كان يتحرى صومهما وكفى
به ذل لالة على السنة وعلى التزل فعدم موافقة كيف يظن من له أدنى مسكة أنه يقتضي كراهة الفعل ونقل
البيهقي عن الشافعي رضي الله تعالى عنه في القديم أنه قال أكره أن يتخذ الرجل صوم شهر بكامله من بين
الشهور لقول عائشة رضي الله تعالى عنها ما رأيتته صلى الله عليه وسلم أكمل شهر أقط الإرمضان وكذا يوم
من بين الأيام لئلا يظن جاهل وجوبه وان فعل فحسن قال البيهقي بن الشافعي وجه الكراهة ثم قال وان فعل
فحسن وذلك أن من العلم العام بين المسلمين أنه لا يجب باصل اشرع غير رمضان فارتفع بذلك معنى الكراهة
وبعد قول الجرجاني يكره أن يعمد إلى صوم شهر بعينه في كل سنة لئلا يعتقد جاهل وجوبه ثم رأيت الأذري
قال لم أره لغيره وقضيته كراهة المداومة على صوم المحرم مثلاً وهو بعيد انتهى (قوله وسن الصوم الأشهر
الحرم) أي جميعها أجمعاً عدا يوم العيد وأيام التشريق لحرمه صومها كما مر روى أبو داود عن أبي مجيبة الباهلي
رضي الله عنه أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انطلق فاتاه بعد سنة وقد تغيرت حاله وهيئته فقال
يا رسول الله أمتسرفني قال ومن أنت قال أنا الباهلي الذي جئتكم عام الأول قال فما غيرك وقد كنت حسن
الهيئة قال ما أكلت طعاماً إلا ليل منذ فارقك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم عذبت نفسك ثم قال صم
شهر الصبر ويوما من كل شهر قال زدني قال في قوة قال صم يومين قال زدني قال صم ثلاثة أيام قال صم من
الحرم وارك صم من الحرم وارك صم من الحرم وارك وقاله بإصابعه الثلاثة فضمها ثم أرسلها (قوله بل
هي) أي الأشهر الحرم (قوله أفضل الشهور للصوم بعد رمضان) أي حتى من شعبان كما سيأتي وإنما أمر
النبي صلى الله عليه وسلم بأبجية الباهلي بالترك لأنه كان يشق عليه أكثر الصوم كما في أول الحديث
أما من لا يشق عليه فصوم جميعه أفضل فضيلة ومن ثم قال الجرجاني وغيره يندب صوم الأشهر الحرم كلها
قال في الايعاب وظاهر قولهم أفضل الأشهر للصوم بعد رمضان الأشهر الحرم أن أفضلها على بقية
الأشهر ما عدا رمضان إنما هي بالنسبة للصوم دون سائر العبادات ولو قيل أنها أفضل مطلقاً لم يعد
وكانهم إنما خصوا الصوم بالذكر لأن الكلام فيه انتهى وهو ظاهر (قوله وهي) أي الأشهر الحرم بضمين
جمع حرام وهي أربعة قال الله تعالى أن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات
والارض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم ومعنى الحرم أن المعصية فيها أشد عقاباً والطاعة فيها أكثر ثواباً وهو
غير مستبعد وإن كان أجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة أذ لها نظائر تتميز بعض الأشخاص عن سائر الناس
وتميز بلد الله الحرام عن سائر البلاد يمد الحرمه وغير ذلك (قوله ذوالقعدة وذوالحجة والحرم ورجب) أي
ثلاثة سردوا واحد فرد وهذا الترتيب الذي ذكره المصنف رحمه الله كغيره وجعلها من سنتين هو الصواب
كما قاله النووي في شرح مسلم ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم في خطبته في حجة الوداع ألا ان الزمان قد استدار
كهيئته يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم ثلاث متواليات ذوالقعدة
وذوالحجة والحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان وعدوها الكوفيون من سنة واحدة

فقالوا

قال في الايعاب ظاهراً أن أفضلها على بقية الأشهر ما عدا رمضان إنما هي بالنسبة للصوم دون سائر العبادات ولو قيل أنها أفضل مطلقاً لم يعد وكانهم إنما خصوا الصوم بالذكر لأن الكلام فيه انتهى

(قوله كان يصوم غالبه) في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ما رآيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط غير رمضان وما رآته في شهر أكثر منه صياما في شعبان وفي رواية لمسلم كان يصوم شعبان كله كان يصوم شعبان الا قليلا قال العلماء اللفظ الثاني مفسر للأول فالمراد بكاه غالبه اذ لو استكمل أو غيره لظن وجوبه وقيل كان يصوم كله في وقت وبعضه في آخر وقيل كان يصومه بارة من أوله وتارة من آخره وتارة من وسطه ولا يترك منه شيئا بلا صيام لكن في أكثر من سنة قبل انما خصه بالكثرة لانه ترفع فيه أعمال العباد في ستمه وفيه ان صح جواب عن اثاره بالصوم على المحرم الا فضل منه وأجيب أيضا بأنه لمعه كان يعرض له فيه اعذار تمنع كثارته فيه أو لم يعلم فضله الا آخر حياته قبل التمكن من صومه ذلك كله في المجموع كما نقله عنه الشارح في الايعاب (قوله وأفضلها المحرم) للحديث الصحيح أن فضل الصوم بعد رمضان شهر الله المحرم واه مسلم وفي الايعاب عن الغنية للأذري هل الافضل بعد صوم رمضان صوم المحرم أو رجب أو شعبان أو الحجة وجوه الصحيح الاول انتهى (قوله ثم رجب) مال الشارح في شرح العباب الى تقديم ذى الحجة على رجب حيث قال فيه ذله جماعة متأخرون بتقديم رجب خروجا من خلاف من فضله على الاشهر الحرم انتهى وفيه وقفة فقد جزم الحرجاني بأن أفضل الحرم المحرم والحجة وجزم به أيضا في الاحياء وعلمه بأن فيه الحج والايام المعلومات والمعدودات ويؤيده ٣٠٩ ما أخرجه البيهقي مرفوعا سيد الشهور رمضان وأعظمها حرمة

فقالوا المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة وتظهر فائدة الخلاف فيما اذا نذر صياما حرمة في الاوّل بيتدي بذي القعدة وعلى الثاني بالمحرم ومعنى الحديث المذكور أن الاشهر رجعت الى ما كانت عليه وعاد الخ في ذى الحجة وبطل التسيء الذي كان في الجاهلية (قوله وكذا ينص صوم شعبان) ممنوع من الصرف للعلمية وزيادة الالف والنون والجمع شعبان وشعابين وأشار المصنف بكذا الى ترويضه عن الاشهر الحرم وسيأتي التصريح به (قوله لما صح أنه صلى الله عليه وسلم) الخ دليل لسن صوم شعبان (قوله كان يصوم غالبه) أي أكثره واه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان صلى الله عليه وسلم يصوم حتى تقول قد صام ويفطر حتى تقول قد أفطر ولم أره صائما من شهر قط أكثر من صيامه من شعبان كان يصوم شعبان كله كان يصوم شعبان الا قليلا قال النووي في شرحه الثاني تفسير الاول وبيان ان قوله ما كله أي غالبه وقيل كان يصومه كله في وقت ويصوم بعضه في وقت آخر وقيل كان يصوم تارة من أوله وتارة من آخره وتارة من وسطه وما يخفى شيئا منه بلا صيام لكن في سنين وسيأتي حديث آخر (قوله وأفضلها أي الاشهر الحرم) أي للصوم فيها (قوله المحرم) أي لخبر مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا سئل أي الصيام أفضل بعد شهر رمضان قال أفضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم وخبر الطبراني من صام يوما من المحرم فله بكل يوم ثلاثون يوما وهو بثبديد الرءاء المفتوحة وخص بهذا الاسم مع تحريم القتال في جميعها لانه أفضلها من حيث المجموع بالتحريم فيه أغلظ وقيل لان الله تعالى حرم الجنة فيه على ابليس وخص بالتعريف اشعارا بكونه أول السنة كذا قيل لكن الظاهر ان ال في ليج الصفة للتعريف فان تعريفه بالملمية لا باللام تأمل (قوله ثم رجب) هو مصر وف وله جوع أرجاب وأرجبة وأرجب ورجاب ورجوب وأرجيب ورجبات ويقال له الاصم لانه كان لا يسمع فيه حر كة قتال ولا نداء مستغيث قيل لم يعذب الله تعالى فيه أمة ورد بأن جمعا كروا أن قوم نوح أغرقوا فيه (قوله وان قيل ان الاخبار الواردة فيه) أي في فضل صوم رجب بخصوصه (قوله ضعيفة وموضوعة) أي بعضها ضعيف وبعضها وهو الاكثر موضوع أو

ذو الحجة وحينئذ ينبغي أن يكون هو الافضل بعد المحرم ويليه رجب بل وكذا) ينص (صوم شعبان) لما صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يصوم غالبه (وأفضلها) أي الاشهر الحرم (المحرم) ثم رجب وان قيل ان الاخبار الواردة فيه ضعيفة أو موضوعة قال الزركشي ان أحاديث فضل صوم رجب موضوعة عند الحفاظ ثم رأيت في المجموع نقل عن الروائي ان رجب أفضل من المحرم وغلطه لمخالفة للحديث الصحيح

أفضل الصوم بعد رمضان شهر الله المحرم واه مسلم انتهى وحينئذ فلا راعي خلافة بمطال تعليل المفضلين لرجب بالخروج من خلاف من فضله على المحرم على أن الاذري وغيره قالوا ان صاحب البحر لم يذكر ذلك انتهى وعلى كل فصوم رجب فيه فضيلة تامة فلا يغتر عن شنع على صوامه وبالغ في الخط عليهم كما بينت ذلك مبسوطا بما فيه في كتابي اتخاف أهل الاسلام بخصوصيات الصيام انتهى كلام شرح العباب بحر وفه (قوله وان قيل الخ) سبق أن فاعن الزركشي أنها موضوعة عند الحفاظ وفي اتخاف أهل الاسلام للشارح قال بعض الحفاظ لم يصح في فضل صوم رجب بخصوصه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه ولكن قال أبو قلابة في الجنة قصر اصوام رجب قال البيهقي أبو قلابة من كبار التابعين لا يقول مثله الا عن بلاغ انتهى ورأيت في صحيح مسلم ان عثمان بن حكيم الانصاري قال سألت سعيد بن جبير عن صوم رجب ونحن يومئذ في رجب فقال سمعت ابن عباس يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم حتى يقول لا يفطر ويفطر حتى يقول لا يصوم انتهى قال النووي في شرح مسلم الظاهر ان مراد سعيد بن جبير بهذا الاستدلال أنه لا نهى عنه ولا نذر فيه لداته بل له حكم باقي الشهور ولم يثبت في صوم رجب نهى ولا نذر لعينه ولكن أصل الصوم مندوب اليه وفي سنن أبي داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نذر الى الصوم من الاشهر الحرم ورجب أحدها انتهى (قوله ضعيفة أو موضوعة) البعض منها ضعيف والاكثر موضوع أو في حكمه اشد تدبير الضعيف في

حكم الموضوع من حيث انه لا يعمل به في فضائل الاعمال ولا غيرها اذا تقرر ذلك في فتاوى الشارح سئل عن حديث ان في الجنة نهر يقال له رجب ماؤه ابيض من اللبن واحلى من العسل من صام يوما من رجب سقاه الله من ذلك النهر وحديث عاصم ثلاثة ايام من شهر حرام الخمس والجمعة والسبت كتب له عبادة سبعة مائة سنة وحديث من صام من رجب يوما كان كصيام شهر ومن صام منه سبعة ايام غلقت عنه ابواب الجحيم السبعة ومن صام منه ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنة الثمانية ومن صام منه عشرة ايام بدلت سيئاته حسنات هل هي موضوعة او لا فاجاب بقوله ليست موضوعة ٣١٠ بل ضعيفة فتجوز وايتها والعمل بها في الفضائل بل قال الحافظ ابن حجر في الاول

شديد الضعف بحيث لا يعمل في الضعيف حديث ان في الجنة نهر يقال له رجب ماؤه ابيض من اللبن واحلى من العسل من صام يوما من رجب سقاه الله من ذلك النهر قال الحافظ ليس في اسناده من ينظر في حاله الا منصور الاسدي وقدر روى عنه جماعة لكن لم ارفيه تعدى لا وقيد ذكره الذهبي وضعفه لذلك الحديث ومن ذلك من صام ثلاثة ايام من كل شهر حرام الخمس والجمعة والسبت كتب له عبادة سنتين رواه الطبراني في الاوسط وله طرق واسناده امثل من الضعيف قريب من الحسن ومن ذلك حديث البيهقي في الشعب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصم بعد رمضان الا رجب وشعبان قال اسناده ضعيف ومن ذلك حديث ابي داود وغيره عن عروفة انه قال لعبد الله بن عمر هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم في رجب قال نعم ويشرفه قالها ثلاثا وهناك احاديث ضعيفة في ذلك وبالجملة فصوم رجب فيه فضيلة تامة لو روى احاديث في فضله وان كانت ضعيفة واما الاحاديث الموضوعة فيه فكثيرة ولكن لا حاجة لنا الى ذكرها لعدم جواز العمل بها (قوله ثم باقى الحرم) هذا صريح ان رجب افضل من ذي الحجة وذى القعدة لكن قال في الايعاب وفيه وقفة فقد جزم الجرحاني ان افضل الحرم الحجة وحزم به ايضا في الاحياء وعلمه بان فيه الحج والايام المعلومات والمعدودات ويؤيده ما أخرجه البيهقي مرفوعا سيد الشهور ربهضان وأعظمها ذوالحجة وحينئذ ينبغي ان يكون هو الافضل بعد الحرم الخ (قوله ولو قيل بتفضيل ذي الحجة على القعدة لم يعد) أي لما مررنا ان الاول فيه الحج والايام المعلومات والمعدودات وايضا فالحديث يؤيده بل قال بعضهم ان هذا الذي بحجته لا ينبغي التوقف فيه هذا والا فصح كسر حاء الحجة وفتح قاف القعدة ولذا قال بعضهم

وفتح قاف قعدة قد صححوا * وكسر حاء حجة قد رجحوا

(قوله ثم بعد الحرم شعبان) أي فهو من الاشهر الفاضلة وان لم يكن من الاشهر الحرم فصوم كله سنة وكذا صوم أكثره بشرط ان لا يقع منه صوم بعد النصف غير متصل بيومه لان الصوم بعد نصف شعبان اذا لم يتصل بيوم النصف ولا وافق عادة له أو نحو نذر أو قضاء حرام كما مر بدليله ويحصل أصل الاكثرية بزيادة يوم على النصف كما قاله في الفتاوى وقد نظم بعضهم ترتيب الاشهر الذي ذكره هنا بقوله

وأفضل الشهور بالاطلاق * شهر الصيام فهو ذوالسباق

فشهر ربهضان هو الحرم * فرجب فالجمعة المعظم

وقعدة فبعد شعبان * وكل ذاجاء به البيان

وفي تقديم رجب على ذي الحجة مرما فيه فلا تغفل (قوله لانه صلى الله عليه وسلم كان يصوم أكثره) أي شعبان رواه مسلم بلفظ كان يصوم شعبان الا في الترمذي كان يصومه الا قليلا كان يصومه كله قال في الفتاوى والمراد بكلمة معظمه تقدم نقل الترمذي عن ابن المبارك انه قال جائز في كلام العرب اذا صام أكثر الشهور ان يقول صام كله وية ان قام فليلة أجمع ولعله قد تشبى واستغل بعض امره قال الترمذي وكان ابن المبارك جمع بين الحديثين بذلك وهو جمع حسن لغز ورد الجمع بينهما وسبأني جمع آخر (قوله بل لم يستكمل شهرهما مدار رمضان غيره) أي غير شعبان روى الشيخان عن عائشة رضي الله عنها

ليس في اسناده من ينظر في حاله سوى منصور الاسدي وقدر روى عنه جماعة لكن لم ارفيه تعدى لا وقيد ذكره الذهبي وضعفه لهذا الحديث وقال في الثاني له طرق بافظ عبادة سنتين سنة وهو اشبه ومخرجه

(ثم باقى الحرم) ولو قيل بتفضيل ذي الحجة على القعدة لم يعد (ثم) بعد الحرم (شعبان) لانه صلى الله عليه وسلم كان يصوم أكثره بل لم يستكمل شهرهما مدار رمضان غيره

أحسن واسناده امثل من الضعيف قريب من الحسن والثالث له طرق وشواهد ضعيفة يرتقي بها عن كونه موضوعا انتهى وذكره الشارح في موضع آخر من فتاويه نقلا عن البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصم بعد رمضان الا رجب وشعبان ثم قال اسناده ضعيف انتهى

وقد تقرر ان الحديث الضعيف والمرسل والمنقطع والموقوف يعمل بها في فضائل الاعمال اجماعا الى آخر ما قاله فهذه من الاحاديث الضعيفة في ذلك ولا حاجة الى ذكر الموضوع منها لعدم جواز العمل به (قوله ولو قيل بتفضيل الحجة الخ) وجه توقف الشارح في ذلك ان الشيخين وغيرهما صرحوا بان الحرم افضلها ثم سكتوا عن التفضيل بين بقيتها وتبعهم الماتن هنا كما علمته من عبارته لانه قال تبعه غيره ثم رجب خروجا من خلاف القائل بتفضيله على سائر الحرم وهذا قدر رأيه في كلام كثير من ائمتنا ومنهم الشارح في فتح الجواد وغيره لكن سبق عن شرح العباب افضلية ذي الحجة حتى على رجب وسبق ان الأدلة تقتضيه في المختار واما تفضيل ذي الحجة على ذي القعدة فلا ينبغي التوقف فيه (قوله بل لم يستكمل الخ) تقدم معناه فيما نقله في الايعاب عن المجموع وقد ذكر النووى ما سبق عن المجموع في شرح مسلم ايضا فراجع ان أردته

قالت

(قوله كما بسطته في بعض الفتاوى) تقدم عن المجموع ما يعلم منه وجهه وهو من جملة ما ذكره في فتاويه وما ذكره فيها أنه يحتمل أنه كان يشتغل عن صوم الثلاثة التي من كل شهر فيقضيها في شعبان كما ورد من طريق ضعيف بل فيها من روى بوضع الحديث أوليه ظم رمضان كما في حديث ضعيف أيضاً ولأنه يغفل عنه كما في حديث صحيح ابن خزيمة عن أسامة قلت ٣١١ يا رسول الله ما أراك تصوم شهراً

من الشهور ما تصوم من شعبان قال ذلك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه الأعمال فأحب أن يرفع عملي وأناصائم فأشار صلى الله عليه وسلم لما اكتنفه شهران عظيمان الشهر الحرام ورمضان اشتغل الناس عنه بهما

وهذا لا يقتضي تقضيه على الحرم كما بسطته في بعض الفتاوى (ويكره أفراد الجمعة) لما صح من نبيه صلى الله عليه وسلم عن صومه الآن يصوم يوماً قبله أو يوماً بعده ولا يتقوى بفطره على الوظائف الدينية ومن ثم لم يوضع عنها بالصوم

فغفلوا عنه ولذا ذهب كثرون إلى أن صوم رجب أفضل منه وذكر بعض فوائدها في الوقت المغفول عنه بالطاعة ثم قال ولأنه تنسخ فيه الأجل كما في حديث ضعيف عند عائشة قلت يا رسول الله إن أكثر صيامك في شعبان قال إن هذا الشهر يكتب فيه الملك الموت من يقبض

قلت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط إلا شهر رمضان وما رأيته في شهر أكثر منه صياماً في شعبان زاده في رواية فانه كان يصومه كله وفي أبي داود كان أحب الشهور إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصومه شعبان ثم يصله برمضان وفي النسائي كان يصومه كله تارة وأكثر تارة أخرى ثلاثتهم وجوب كله وسبق حديث أحمد أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن صوم شعبان فقال إنه شهر ترفع فيه الأعمال الخ (قوله وهذا) أي كونه النبي صلى الله عليه وسلم صام أكثره (قوله لا يقتضي تقضيه على الحرم) أي بل الحرم أفضل منه لما مر من الحديث المصريح به (قوله كما بسطته في بعض الفتاوى) أي حيث قال فيها ما ملخصه واختلف في حكمه أكثره صلى الله عليه وسلم من صوم شعبان مع أن صوم الحرم أفضل منه فقل كان يشتغل عن صوم الثلاثة أيام من كل شهر بسفر أو غيره فيقضيها فيه واستشكل بما في مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنها لم تعلمه أفطر شهراً كله حتى توفي ولا إشكال فانه يصدق بأن يصوم من بعض لشهور دون ثلاثة فبقي يقضيه في شعبان لأن عمله صلى الله عليه وسلم كان ديمماً كان إذا فاتته شيء من نوافله قضاءه وقيل كان يصنع ذلك تعظيماً لرمضان لخبر الترمذي به لكنه غريب ويعارضه خبر أفضل الصوم بعد رمضان صوم الحرم وقيل عدم صومه لا أكثره أو كله كشعبان أنه كان يعرض له أعذار تمنعه عن ذلك بخلاف شعبان والاولى في حكمة ذلك ما أشار إليه الخبر الصحيح الذي رواه ابن خزيمة عن أسامة بن زيد رضي الله عنهم قلت يا رسول الله لم أرك تصوم شهراً من الشهور ما تصوم في شعبان قال ذلك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهو ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين فأحب أن يرفع عملي وأناصائم قال فأشار صلى الله عليه وسلم إلى أنه لما اكتنفه شهران عظيمان رجب ورمضان اشتغل الناس بهما فغفلوا عنه ولذا ذهب كثرون إلى أن صوم رجب أفضل منه أولاً لأنه تنسخ فيه الأجل كما في حديث ضعيف عن عائشة قلت يا رسول الله إن أكثر صيامك في شعبان قال إن هذا الشهر يكتب فيه ملك الموت من يقبض فأنا أحب أن لا ينسخ اسمي الا وأناصائم ولأنه يتمرن بصومه على صوم رمضان فلا يأتي الا وقد اعتاد الصوم وسهل عليه فلا يأتي رمضان الا وهو في غاية من النشاط (قوله ويكره أفراد الجمعة) أي يومها بالصوم قال في الإيعاب وقيل يحرم (قوله لما صح من نبيه صلى الله عليه وسلم عن صومه) أي يوم الجمعة مفرداً (قوله الا أن يصوم يوماً قبله أو يوماً بعده) رواه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً لفظ لا يصوم من أحدكم يوم الجمعة الا أن يصوم قبله أو بعده وروى البخاري عن جويرية رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة فقال أصمت أمس قالت لا قال أنريدن أن تصومي غدا قالت لا قال فافطري وروى أيضاً عن محمد بن عباد قال سألت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما وهو يطوف بالبيت أمسى النبي صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الجمعة فقال نعم ورب هذا البيت يعني أن يفطر بصومه كما في النسائي (قوله وليتقوى بفطره على الوظائف الدينية) عطف على لما صح الخ فهو تعليل أن لذلك فان الصوم فيه يؤدي إلى ضعفه عما يتميز به ذلك اليوم من العبادات الكثيرة الفاضلة ويؤخذ منه أن كراهة صومه ليست ذاتية بل لامر عارض ويؤيده انعقاد نذره كما علم من بابه ويقاس به اليومان الآخران السبت والاحد اذا لا تختص كراهة الأفراد بالجمعة (قوله ومما) أي من أجل هذا التعليل وبعبارة الإيعاب ومن هنا خصه البيهقي والماوردي وابن الصباغ والعلاء بن نقلا عن مذهب الشافعي رضي الله عنه عن بضعه عن الوظائف وصححه النووي الخ (قوله لم يضعف عنها) أي عن الوظائف الدينية في ذلك اليوم (قوله بالصوم) أي

فأنا أحب أن لا ينسخ اسمي الا وأناصائم ولأنه يتمرن بصومه على صوم رمضان إلى آخر ما قاله في فتاويه (قوله لما صح من نبيه) روى الشيخان عن محمد بن عباد قال قلت لجابر بن عبد الله هل نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الجمعة قال أي ورب هذا البيت يعني الكعبة وفي الصحيحين أيضاً عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصوم أحدكم يوم الجمعة الا أن يصوم قبله أو بعده يوماً

وفي رواية لا يصح أحدكم (قوله لم يكره) نقله شيخ الاسلام في الاسنى عن جماعة من المتقدمين نقلا عن مذهب الشافعي وأقرهم وكذلك الخطيب في شرح التنبيه وأقره الشارح في الامداد ومال اليه أيضا في الاتحاف قال في التحفة والنهاية لكن يرد ما مر من ندب فطر غرفة ولو لم يضعف به ويوجه بأن من شأن الصوم ٣١٢ الضعف انتهى واعتمده أيضا في شرح العباب وقال قضية كلام المجموع أو صريحه

بسبب إفراد صومه (قوله لم يكره له إفراده) أي يوم الجمعة بالصوم لانتفاء العلة المذكورة قال في الإيعاب لكن قضية كلام المجموع أو صريحه أن هذا ضعيف وأنه لا فرق حيث قال يستحب له الفطر فيه ليكون أعون له على هذه الوظائف وأدائها بنشاط وانشراح وتلذذ بهما من غير ملل ولا سآمة وهو نظير الحاج بعرفات فان الأولى له الفطر كما سبق لهذه الحكمة انتهى والذي سبق له فيه أنه لا فرق بين من يضعف وغيره فكذا هنا لما تقر من أنه وان لم يضعف عن تلك الوظائف لكنه يؤذيها بذلك النشاط والانشراح ثم رأيت بعضهم جزم بأنه لا فرق في كراهة إفراده بين من يحضر الجمعة وغيره ومن يضعفه الصوم عن الدعاء والذكر وغيره ولا ذرعى قال تخص الشافعي الكراهة بمن يضعف بالصوم وأطلقها خلائق فذهب ما نص عليه والراجح دليل التعميم مما لا يحصى كثرة من الأحاديث انتهى وقيل العلة أن لا يبا لغ في تعظيمه كاليهود في السبت والنصارى في الأحد وقيل أن لا يعتد بوجوبه وقيل أنه يوم عيد وطعام فلا يناسبه الصوم لخبر صحيح فيه رواه الحاكم والبخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا يوم الجمعة عيدنا فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم إلا أن تصوموا يوم ما قبله أو بعده (قوله وإفراد السبت) أي وكره إفراد يوم السبت بالصوم (قوله وإفراد الأحد) أي بكره أيضا به صرح صاحب الشامل الصغير وابن بونس والبلقيني وغيرهم (قوله للهسي عن الأول) أي إفراد يوم السبت وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم فان لم يجز أحدكم إلا لعنة أو عود شجرة فليضعفه عود شجرة فليضعفه (قوله للهسي عن الأول) أي بكره إفراده (و) إفراد (السبت) أفراد (الأحد) للهسي عن الأول وقيس به الثاني لجامع أن اليهود تعظم الأول والنصارى تعظم الثاني فقصد الشارع بذلك مخالفتهم رواه الترمذي وحسنه والحاكم بل صححه الأئمة غيرهما كما قاله النووي وفي رواية زيادة فان لم يجز أحدكم لا عود عنب أو لحى شجرة فليضعفه قال في الإيعاب وقول أبي داود أنه منسوخ غير مقبول كقول مالك أنه كذب فقول الأذرى هما لا يقولان ذلك إلا عن ثبت فلا يرد قولهما بالهوى بنا لا يجدي لأن من البين أن مدعى النسخ لا بد له من بيان سند لدعواه وإن جل وكذا مدعى كذب حديث قد صححه الأئمة فلم يرد قولهما بالهوى بنا وقول الزركشي لا يعارضان بتصحيح الحاكم بركه أن الحاكم لم ينفر دبت صححه بل صححه الأئمة غيرهما كما مر عن النووي (قوله وقيس به الثاني) أي إفراد يوم الأحد بالصوم (قوله لجامع أن اليهود تعظم الأول) أي يوم السبت ففي إفراده بالصوم تعظيم له فيكون فيه تشبيه باليهود أي من حيث التعظيم والافتعظيم مهم أي أنهما هو بتحریم الشغل والتخلي للعبادة والتبسطة بالنعم بالاكل وغيره فيه (قوله والنصارى تعظم الثاني) أي أن النصارى تعظم يوم الأحد قال في التحفة بخلاف ما لو جمعها أي فانه لا يكره لأن أحد الميقل بتعظيم المجموع ومن ثم روى النسائي أنه صلى الله عليه وسلم كان أكثر ما يصوم من الأيام يوم السبت والأحد وكان يقول انهما يوم عبيد المشركين فأجب أن أحالفهم قيل ولا نظير لهذا في أنه إذا ضم مكره لمكر وه آخر تروى الكراهة قال السيد عمر قديقال المكر وه هو الأفراد لانفس الصوم ومع الضم انتفى الأفراد فليس فيه ضم مكر ومكر وه قال الشر واني ولعل لهذا ذكره الشارح بصيغة التمر يض (قوله فقصد الشارع بذلك) أي باللهسي عن صوم يوم السبت أي إفراده به المقيس عليه إفراد الأحد به لوجوبه لجامع المذكور (قوله مخالفتهم) أي اليهود في الأول والنصارى في الثاني قال الروياني في البحر لا إفراده به أعياد الكفار بالصوم فلا يكره قال في الإيعاب كان وجهه أنهم لا يعظمونه بالعبادة وانما هو يوم فرحهم وسرورهم فلم يكن في صومه تشبه بهم بل مخالفتهم بخلاف الأحد والسبت فانهم أي يوم عبيد المشركين فاندفع قول الزركشي أن هذا يرد ما مر من كراهة صوم الأحد وقال الأذرى وقديقال يكره صوم أعيادهم كالسبت لأن فيه تعظيما له وكرهت الحنابلة صوم يوم النبر ويز والمهرجان انتهى قال في المصباح النبر وزعرب هو أول السنة

ثبت فلا يرد قولهما بالهوى بنا قال في الإيعاب قول الأذرى لا يجدي وبين وجه ذلك فراجع منه أن أردته والحاصل أن الحديث لكنه فيه كلام طويل بينه الحافظ ابن حجر في تخریج أحاديث العزيز فراجع منه أن أردته (قوله تعظم الأول الخ) قال في الإيعاب فيكون فيه تشبه باليهود أي من حيث مطلق التعظيم والافتعظيم مهم أي أنهما هو بتحریم الشغل والتخلي للعبادة والتبسطة بالنعم بالاكل وغيره فيه وكذلك

النصارى تعظم الاحد فصومه تشبه بهم وايضا فهم يحسبون فيه عن الشغل والصوم امساك انتهى ومن قوله قيس به الثاني تعلم انه لم يرد فيه عن الشارع شئ (قوله عادة) كان اعتاد صوم يوم وفطر يوم فوافق صومه يومها فلا كراهة خلافا لابن عبد السلام وفي صحيح مسلم لا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام الا ان تكون في صوم بصومه أحدكم ٣١٣ ولا يكره افرادها بنذر أي وينعقد نذرها

لان كراهة صومها عارضية من جهة أن من شأن الصوم الضعف عن القيام بوظائف يوم الجمعة وقيس به السبت والاحد واطال الكلام في الایعاب على صحة نذرها وصرح بها في النهاية كالامداد وغيره (قوله مع يوم قبله) الخ تقدم التصريح به في

ومحل ذلك ما ذالم يوافق افراد كل من الايام الثلاثة عادة ولا كراهة ولا يكره افرادها بنذر وقضاء وكفارة وخرج بالافراد ما لو صام أحدها مع يوم قبله أو بعده فلا كراهة ويسن صوم

الدهر

الحديث ولا ينافيه التعليل بالضعف اذا أفردته لانه اذا جمع غيره معه حصل له بفضيلة صوم غيره ما يجبر ما حصل فيه من ما يجبر ما حصل فيه من النقص قال الشارع في الایعاب قال في المجموع وينبغي أن العزم على وصلة بما بعده يدفع كراهة افراده اذا طرأ له عدم صوم ما بعده ولو لم يغير عذر والازم الحكم بكرهه بعد انقضائه

لكنه عند القيس عند نزول الشمس أول الحمل وعند القبط أول توت قال والمهر جان عيد للفرس وهي كلمتان مهر وزن حمل وجان لكن تركبت الكلمتان معناها محبة الروح وفي بعض التواريخ كان المهر جان يوافق أول الشتاء ثم تقدم عندهما مال الكبس حتى بقي في الخريف وهو اليوم السادس عشر من مهرماه وذلك عند نزول الشمس أول الميزان (قوله ومحل ذلك) أي كراهة الافراد (قوله ما ذالم يوافق افراد كل من الايام الثلاثة) أي الجمعة والسبت والاحد (قوله عادة) مفعول يوافق المنفي (قوله والا) أي بأن وافق عادة له كان اعتاد صوم يوم وفطر يوم فوافق صومه يومها (قوله فلا كراهة) أي على المعتد خلافا لما أفتى به ابن عبد السلام وذلك بخبر مسلم لا تخصوا الليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام الا أن يكون في صوم بصومه أحدكم وكما في صوم يوم الشك وقضيته أنه لا ينعقد صومه وان قلنا لكراهة التزيم لما رفي الصلاة في الوقت المكره قال في الایعاب لكن الوجه انعقاده وان قلنا بالحرمة لان النهي هنا انما هو لا مخرج وقد صرحوا بان انعقاد نذر صومه فقالوا فيمن نذر يوما من أسبوع واشتبه عليه بصوم يوم الجمعة لانه ان وافق نذره فذلك والاوقع قضاء (قوله ولا يكره افرادها) أي الايام الثلاثة بالصوم (قوله بنذر وقضاء وكفارة) أي لما رفي السبت من قوله صلى الله عليه وسلم الايام افترض عليكم وهو شامل لهذه وقول الاذرى المتجه عدم انعقاد نذره مردود قال في الایعاب وكأنه غفل عما ذكر عنهم في باب النذر الصريح في رد عليه والمبين ان نذر المكره وانما يلغو حيث كانت كراهته ذاتية بخلاف ما أصله مطلوب وكرهه هو ما رضى فينعقد نذره نظر الاصله دون عارضه ثم رأيت الاذرى نفسه نقل عن الام ما هو صريح فيما ذكرته وهو قال الشافعي ومن نذر أن يصوم يوم الجمعة فوافق يوم فطر أفطر وقضى انتهى فاقضاء صريح في صحة النذر وكان مراده بيوم فطر يوم العيد ونحوه (قوله وخرج بالافراد ما لو صام أحدها) أي أحد الايام الثلاثة (قوله مع يوم قبله أو بعده فلا كراهة) أي لما رفي قوله صلى الله عليه وسلم الا أن يصوم يوم ما قبله أو يوم ما بعده ولا ينافيه تعليلهم بالضعف اذا أفردته لانه اذا جمع غيره معه حصل له بفضيلة صوم غيره ما يجبر ما حصل فيه من النقص وبحث في الایعاب أن العزم على وصلة بما بعده يدفع كراهة افراده اذا طرأ له عدم صوم ما بعده ولو لم يغير عذر والازم الحكم بكرهه بعد انقضائه لانقضائها حال التلبس بما دام عازما على صوم ما بعده وهو بعيد قال ولو أراد اعتكافه فهل تنفي الكراهة أيضا لندب صومه حينئذ خروجا من خلاف من شرط الصوم في صحة الاعتكاف أولا احتمالا لان في نكث التنبيه والذي يتجه الثاني لان شرط الخروج من الخلاف أن لا تقع في مكره وعندهم والاحتمالان متفقان على انه لا يكره تخصيصه بالاعتكاف فقول الاذرى فينبغي أن يكره كالصوم وقيام ليلته برتبة العلة التي كره لاجلها ذلك في الاعتكاف فليتام (قوله ويسن صوم الدهر) أي لا طلاق الادلة ولقوله صلى الله عليه وسلم من صام الدهر ضيق عليه جهنم هكذا وعقد تسعين رواه البيهقي باسناد صحيح ومعنى ضيق عليه أي عنه فلم يدخلها أولا يكون له فيها موضع ومعنى عقد تسعين كما قاله بعضهم أن يرفع الابهام ويجعل السبابة داخلية تحت مطبوعة جدا والتسعون كما قاله الحفني كناية عن الثلاثة أصابع المبسوطة لان كل أصبع فيه ثلاث عقد وكل عقدة بعشرة فتضرب في تسعة وتسعين وهذا اصطلاح الحساب وقيل ان التسعين كناية عن عقد السبابة لان كل عقدة بثلاثين وهذا ظاهر قوله وعقد الخ والمراد بالدهر هنا

٤٠ - رمسى - رابع
 ما بعده وهو بعيد انتهى قال في التحفة قبل ولا نظير له ذافي أنه اذا ضم مكره لم يكره وآخر نزول الكراهة انتهى وفي التحفة أيضا ولو أراد اعتكافه سن صومه على أحد احتمالين حكاهما المصنف خروجا من خلاف من أبطل اعتكاف المفطر وفي النهاية لا فرق في كراهة افراده بين من يريد اعتكافه وغيره كما أفتى بذلك الوالد رحمه الله تعالى ولا يراعى خلاف من منع لاعتكاف مع الفطر لان شرط رعاية الخلاف أن لا يقع في مخالفة سنة صحيحة انتهى وكذلك الامداد والایعاب والفتح والاحتفاف وهذا لا ينافي ما في التحفة لتبر به منه بعلى كما تقدم قال

ليلته يرد لفقد العلة التي كره لأجلها ذلك زمن الاعتكاف انتهى زاد في التحاف وهي الضعف والاعتكاف لا يورث ضعفا انتهى وهذا الاحتاف ماذ كره في التحفة لانه قال فيها بتسليمه فني ماذ كره على تقدير تسليمه وفي التحفة مانصه وفي البحر لا يكره افراد عيد من أعياد أهل الملل بالصوم

غير العيدين وأيام التشريق لمن لم يخف به ضررا أو فوت حق (و) مع ذلك (أفضل الصيام صوم يوم وفطر يوم) فهو أفضل من صوم الدهر خلافا لابن عبد السلام

كالنير وزاتهي وكان الفرق أن هذا لم يشتر فلا يتوهم تشبه انتهى (قوله أو فوت حق) ولو مندوبا كما في التحفة والنهاية وغيرهما وزاد في التحاف والاياعاب راجعا قال فيهما أخذنا من قول ابن دقيق العيد المراد فوت مصالح راجعة على الصوم أو متعلقة بحق الغير كالزوجة قال الزركشي وهو حسن زاد في الايعاب ويؤيده قول السبكي والاسنوي لم يبينوا هل المراد الواجب أو المندوب أوهما والظاهر العموم انتهى وفي التحاف

العمر بخلافه في حديث شوال السابق فان المراد به السنة على ما قاله بعضهم قال ابن سيده الدهر لا يبد المحدود والجمع أدهر ودهور وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله تعالى فمعناه أن ما أصابك من الدهر فاعلمه ليس الدهر فاذا سببت به الدهر فكأنك أردت الله سبحانه فافهم (قوله غير العيدين وأيام التشريق) أي أما مع صيامهما فإفطاره وعليه جعل الحديث الصحيح لا صام من صام الا بد وفي رواية الدهر وفي أخرى من صام الا بد فلا صام ولا إفطار (قوله لمن لم يخف به ضررا أو فوت حق) أي ولو مندوبا راجعا أخذنا من قول ابن دقيق العيد المراد فوت مصالح راجعة على الصوم أو متعلقة بحق الغير كالزوجة واستحسنه الزركشي وأما اذا خاف ذلك فيكره له صوم الدهر لخبر البخاري انه صلى الله عليه وسلم آخى بين سلمان وأبي الدرداء فجاء سلمان يزور أبا الدرداء فرأى أم الدرداء مبتذلة فقال ما شأنك فقالت ان أخاك ليس له حاجة في شيء من الدنيا فقال سلمان يا أبا الدرداء ان لك عليك حقا ولاهلك عليك خفا وجسدك عليك حقا فصم وافطر وقم ونم واثأ هلك واعط كل ذي حق حقه فذكر أبو الدرداء للنبي صلى الله عليه وسلم ما قال سلمان فقال النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما قال سلمان قال في الايعاب ومحل الكراهة عند خوف فوت الواجب ما إذا لم يعلم أو يظن فواته والاحرم قال الاسنوي أو يحمل على تفويت واجب مستقبل انتهى وفي اطلاقة وقفه فان التسبب الى تفويت الواجب ولو مستقبلا لا ينبغي أن يطلق حله (قوله ومع ذلك) أي مع من صوم الدهر بقية المذكرة قال في النهاية ولو نذر صومه انعقد النذر ما لم يكن مكرها كما قاله السبكي وحيث انعقد لوطر أعليه ما يشق معه الصوم أو ترتب عليه خوف حق أو نحوه مما يمنع انعقاد النذر أثر كما استقر به غش لعجزه عن فعل ما التزمه وليس وقت يمكن قضاؤه ومما يصرح به (قوله أفضل الصيام) أي على الإطلاق (قوله فطر يوم وصيام يوم) ظاهر كلامه كغيره وان وافق صومه يوما يكرهه افراده كالمسبب فيكون أفضل ليم له صوم يوم وفطر يوم قال في التحفة وظاهر كلامهم أن من فعله فوافق فطره يوما من صومه كالثنين والخميس وأيام البيض يكون فطره فيه أفضل ليم له صوم يوم وفطر يوم لكن بحث بعضهم أن صومه له أفضل (قوله فهو أفضل من صوم الدهر) أي كما ذكره جمع من أكابر الاصحاب منهم المتولي وصححه النووي في شرح مسلم قال بعضهم ويترجح من حيث المعنى بأن صوم الدهر قد يفتق بعض الحقوق وبأن من اعتاده لا يكاد يشق عليه بل تضيق شهوته عن الاكل وتقل حاجته الى الطعام والشراب نهارا أو يالف تناوله في الليل بحيث يتجدد له طبع زائد بخلاف من يصوم ويفطر يوما فانه ينتقل من فطر الى صوم ومن صوم الى فطر وقد تقل التزمذي عن بعض أهل العلم انه أشق الصوم ويأمن مع ذلك من تفويت الحقوق وعن سعيد بن منصور عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قيل له انك لتقل الصيام فقال اي أخاف أن يضعفني عن القراءة والقراءة أحب الى من الصيام (قوله خلافا لابن عبد السلام) أي حيث أفتى بأن صوم الدهر أفضل من صيام يوم وفطر يوم وعلمه بأنه أكثر عملا فيكون أكثر أجرا وما كان أكثر أجرا كان أفضل وأول الحديث الا أن لا أفضل من ذلك أي لك لما علم من حاله ومنتهى قوته وان ما هو أكثر من ذلك يضعفه عن القرائن ويتعطل به عن الحقوق والمصالح ويلحق به من هو في معناه هذا ورد تعليقه الاول بأن صوم يوم وفطر يوم أشق وأفضل الاعمال أشقها وتأويله للحديث بأن فيه صرفا له عن ظاهره من غير قرينة تضمنه ولذا تعقبه تلميذه ابن دقيق العيد اذ قال وأجاد في المقال ان الافعال متعارضة المصالح والمفاسد وليس كل ذلك معلوما لنا ولا مستحضرا واذ تعارضت المصالح والمفاسد فقد ارتأى كل واحد منهما في الحث والمنع غير محقق لنا بالطريق حينئذ أن نقوض الامر الى صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم أي وقد حكم بأنه لا أفضل من ذلك ونجبري على ما دل عليه ظاهر الشرع مع قوة الظاهر ههنا وأما زيادة العمل واقتضاء العادة لزيادة الاجر بسببه

فيعارضه اقتضاء العادة والجليلة للتقصير في حقوق يعارضها الصوم الدائم ومقادير ذلك الفائدة مع أن مقادير
الحاصل من الصوم غير معلوم لنا انتهى فاحفظه فإنه نفيس (قوله لخبر الصحيحين) أي وغيرهما كابن داود
والترمذي والنسائي كلهم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما من روايات كثيرة (قوله أفضل الصيام)
في رواية أحب الصيام إلى الله (قوله صيام داود) في رواية صيام أخي داود أي في النبوة والرسالة (قوله كان
يصوم يوما ويفطر يوما) في بعض الروايات زيادة وكان لا يفتر إلا في قال بعضهم فيه إشارة إلى أنه لاجل
تقوية بالفطر كان لا يفتر من عدوه إذا فاه للقتال فلو أنه سدد الصوم ربما أضعف قوته وأنتهك جسمه ولم
يقدر على قتال الأبطال فصوم يوم وفطر يوم جمع القريتين وقيام بالوظيفة (قوله وفيه) أي في الخبر
المدكور لما قال عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما صلى الله عليه وسلم إنني أطيق أفضل من ذلك (قوله
لأفضل من ذلك) أي قال النبي صلى الله عليه وسلم لأفضل من ذلك أي من صيام داود وفي رواية لا صوم
فوق صوم داود أي ليس فوقه صوم في الفضيلة المسؤل عنها في الحديث دلالة طاهرة على أفضلية مطلقا
حتى من صوم الدهر قال جمع ودونه أي دون صوم الدهر في الفضيلة صوم يوم وفطر يومين وفي معناه
ثلاثة من الأيام أوله أي الشهر وثلاثة أو ستة وثلاثة آخره وان صام الأبيض والخيس والجمعة من جميعه
فهو قريب من الثلاثة (قوله تنمة) أي في بيان تطوع المرأة المتزوجة والامة والعبد بالصوم (قوله يحرم
على المرأة) أي المتزوجة (قوله تطوع) أي بصوم نفل مطلقا تأثم به بغيره الاتي ومعها لو صامت بغير
إذنه صح ولها ثواب الصوم وإن كان حراما كالصلاة في مغضوب وانما ينظر والى أنه يجوز له وطؤها
بغير رضاها وإن أفسد صومها لأن صومه يمنعه من ذلك عادة لأنه باب انتهك حرمة الصوم بالافساد قال
في الاسنى وهل يلحق به في ذلك صلاة التطوع فيه نظر والوجه لا قصر زمنها قال ع ش ظاهره وإن كثر
مانوته لأن الصلاة من شأنها قصر زمنها فليتا مل (قوله غير عرفة وعاشوراء) أي أما نحو عرفة وعاشوراء
فلها علمها بغير إذن الزوج كرواتب الصلاة وليس للزوج منعها منهما ولا تنقطع نفقتها بالامتناع من
فطرها بخلاف نحو الاثنين والخمس قال بعضهم إنما مثل في رتبة الصوم بعرفة وعاشوراء مع أنهم إنما
لا يكرران في كل سنة ولم يكتفوا واحدة منها ليعلم أنه يحصل التشويز بما يكر في كل سنة كسنة شوال
ان صامت بمنعه ويوجب سقوط النفقة وكذا بما يكر في كل شهر كأيام البيض أو في كل أسبوع يوم
الاثنين والخمس وأن رواتب الصوم تنحصر فيها قال الأذريعي وينبغي أن يكون ما استثنى من يوم عرفة
وعاشوراء فيما إذا وقع في غير أيام الزفاني والاباء منعها لاحتالة فيما أراه فأنها أيام يعال يستحب فطرها (قوله
بغير إذن زوجها الحاضر) متعلق ببحرهم وقيد له أما صومها في غيبة زوجها عن بلدها بخلاف بلادها
لفهوم الخبر الاتي ولزوال معنى النهي وعلم منه أنه لو جرت عادته بأن يغيب عنها من أول النهار إلى آخره
حرم صومها بغير الإذن لاحتمال أن يطرأ له قضاء وطرف في بعض الاوقات على خلاف عادته فليتا مل (قوله
أو علم رضاه) بصيغة المصدر عطف على إذن زوجها أي وبغير علمه براضاه وأما إذا علمته فيجوز صومها
ولو كان الزوج حاضرا لأن علم الرضا بمنزلة (قوله للنهي عنه) أي عن صوم المرأة بغير إذنه والحديث رواه
الشيخان بل ينظر لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه وفي رواية أبي داود بإسناد صحيح لا تصوم
المرأة وعلها شاهد إلا بإذنه غير رمضان ولأن حقه مقدم على النفل لو جوبه عليها قال في التحفة وإن لم يرد
التمتع بها على الوجه لانه قد يطرأ له إرادته فيجدها صائمة فيتضرر قيل لو أذن الزوج في الصوم فصامت
لم يجزله الرجوع لانه أسقط حقه ذلك اليوم ورد بتصر يحرم بجواز رجوعه عن اعتكاف مندوب أذن فيه
إذا يلزم بالشروع فقياسه أن الصوم كذلك إلا أن يفرق قال في الإيعاب ومراعاة الإمام إذا أمر بصوم الاستسقاء
وجب وظاهر كلامهم وجوبه حتى على النساء وعليه فليس للزوج المنع حينئذ (قوله وكالزوج السيد) أي

خبر الصحيحين أفضل
الصيام صيام داود كان
يصوم يوما ويفطر يوما
وفيه لأفضل من ذلك
تنمة يحرم على
المرأة تطوع غير عرفة
وعاشوراء بغير إذن
زوجها الحاضر أو علم
رضاه للنهي عنه وكالزوج
السيد

والاحرم قال الإسوي أو
يجمل على تقويت واجب
مستقبل انتهى وفي
اطلاق وقفة فإن السبب إلى
تقويت الواجب ولو
مستقبلا لا ينبغي أن يطلق
حمله انتهى كلاهما
(قوله وفيه) أي في الخبر
المدكور لما قال عبد الله
ابن عمرو بن العاص له
صلى الله عليه وسلم إنني
أطيق أفضل من ذلك قال
صلى الله عليه وسلم لأفضل
من ذلك (قوله للنهي
عنه) أي في الصحيحين
باللفظ لا يحل للمرأة أن
تصوم وزوجها شاهد
الإبازنه زاد أبو داود بإسناد
صحيح غير رمضان ومع
الحرمة ينقصد صومها
ولزوجها وطؤها والائمه
عليها

(قوله لمن لا تحل) أي في حرم صومه ٣١٦ بغیر اذن سیده ان حصل له به ضرر ينقص الخدمة ومن تابس بتطوع من صوم أو

صلاة أو غيرهما جازله قطعه مع الكراهية ان كان لغیر عذر ويندب قضاؤه خروجا من خلاف من أوجبه ويحرم قطع الفرض العيني الذي يطلبه القطع وكذا فرض كفاية هو جهاد أو نسك أو صلاة جنازة قال في التحفة وحرم جمع قطعه مطلقا الا الاشتغال بالعلم

ان حلت له والأحرم بغیر اذنه ان حصل له به ضرر ينقص الخدمة والعبد كمن لا تحل فيما ذكر كتاب الاعتكاف وهو لغة اللبث وشرعاً لبث مخصوص من شخص مخصوص في مكان مخصوص

لان كل مسألة مستقلة برأسها وصلاة الجماعة لانها وقعت صفة تابعة وهو ضعيف وان أطل السبكي في الانتصار له والألزم حرمة قطع الخرف والصنائع ولا فائس به انتهى كلام التحفة والله أعلم

كتاب الاعتكاف (قوله اللبث) أي والجس والملازمة على الشيء وان كان شراً قال تعالى يعكفون على أصنام لهم (قوله لبث مخصوص) أي بأن يكون بنية الاعتكاف زائداً على

في الامة (قوله ان حلت له) أي للسيد في حرم على الامة التطوع بغیر اذن سیده اها الحاضر أو علم رضاه وقيد ع ش الامة بالتي أعدها للتمتع بأن تسرى بها أما الامة للخدمة التي لم يسبق للسيد تمتع بها ولم يغلب على ظنها ارادته منها فلا ينبغي منعها من الصوم فلي تأمل (قوله والا) أي وان لم تحل الامة للسيد بأن كانت محرماً له (قوله حرم بغیر اذنه ان حصل له به ضرر ينقص الخدمة) أي بخلاف ما اذا لم يحصل له ضرر ينقص الخدمة فإنه لا يحرم صومها ولو بغیر اذنه ومثل النقل في ذلك القضاء الموسع كما قاله البرماوي (قوله والعبد كمن لا تحل فيما ذكر) أي في حرم تطوعه بغیر اذن السيد ان حصل له به ضرر ينقص الخدمة والا فلا هذا ومن تابس بصوم تطوع أو غيره من التطوعات غير النسك فله قطعه للخبر الصحيح الصائم المتطوع أمير نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر واه الترمذي والحاكم وقيس به الصلاة وغيره بقوله تعالى ولا تطولوا أعمالكم محله في الفرض ثم ان قطع لغیر عذر كره والا كان شق على الضيف أو المضيف ضومه لم يكره بل يسن ويثاب على ما مضى لكل قطع لفرض أو نقل لعذر ولا يلزمه قضاء ما قطعه والأحرم الخروج نعم يسن خروجا من خلاف من أوجبه وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه صنع لرسول الله صلى الله عليه وسلم طعاماً فقال بعض القوم اني صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاكم أحكم وركبكم لكم ثم قال له أفطروا صم يوماً ما كانه ان شئت وروى أبو داود أن أم هانئ كانت صائمة صوم تطوع فغيرها النبي صلى الله عليه وسلم بين أن تقطر بلا قضاء وبين أن تم صومها والله سبحانه وتعالى أعلم

كتاب الاعتكاف

أي في بيان حكمه وشرائطه وما يتبعها والاصل فيه قبل الإجماع قوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد والاحاديث كحديث اعتكف صلى الله عليه وسلم العشر الاول من رمضان ثم الاوسط ثم الاخير ثم لازمه حتى توفاه الله تعالى ثم اعتكف أزواجه رضي الله عنهن من بعده واعتكف صلى الله عليه وسلم عشر من شوال وهو العشر الاول منه كما في بعض الروايات وفي الحديث من اعتكف فواق ناقة فكأنما اعتق نسمة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما اعتكف يعكف الذنوب ويجري له من الاجر كاجر عامل المسنات رواه ابن ماجه والبيهقي قال في الاحتياق وزوجه عكوف القلب على الله تعالى وجميعته عليه والفكر في تحصيل مرضاته وما يقرب اليه حتى لا يصير أنسه الا بالله تعالى ليشاهد آثار ذلك الانس العظيم في مضائق الدنيا والآخرة سيما في القبر والخروج منه الى المحشر وعند العقب التي تقاسمها الناس في ذلك اليوم (قوله وهو) أي الاعتكاف (قوله لغة اللبث) أي والجس والملازمة على الشيء ولو شراً قال تعالى فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم وقال ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون يقال اعتكف وعكف يعكف ويعكف بضم الكاف وكسر هاء عكفاً وعكفاً وعكفته أعكفه بكسر الكاف عكفاً لا غير يستعمل لازماً ومتعدياً كرجع ورجعته ونقص ونقصته وفي المختار ومنه قوله تعالى والهدى معكوفاً أن يبلغ محله ومنه الاعتكاف في المسجد وهو الاحتباس وعكف على الشيء أقبل عليه موافقاً وبه دخل وجلس (قوله وشرعاً لبث مخصوص) أي بأن يكون زائداً على مقدار الطمأنينة في الصلاة بنية الاعتكاف (قوله من شخص مخصوص) أي من مسلم ميمز عاقل طاهر عن الجنابة والحيض والنفاس صاح كاف نفسه عن شهوة الفرج مع الذكر والعلم بالتحريم كذا في النهاية وذكره العاقل بعد المميز قال ع ش مجرد ابضاح لانه يلزم من أحدهما الآخر ولذلك لم يجمع المصنف بينهما فيما يأتي اللهم الا أن يقال ان المجنون اذا كان له نوع تمييز لا يصح اعتكافه لانتفاء العقل فليراجع (قوله في مكان مخصوص) أي وهو المسجد الخالص في المسجدية فتوقف صحة الاعتكاف عليه وكذلك الطواف وتحية المسجد ولارابع لها يسمى الاعتكاف الشرعي بالجوار ومنه حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصنعني الى رأسه وهو

محاور

مقدار الطمأنينة والشخص المخصوص هو أن يكون مسلماً ميمز عاقل طاهراً عن حدث أكبر والمكان المخصوص هو المسجد فتوقف صحة الاعتكاف عليه كالطواف وتحية المسجد ولارابع لها

محاور في المسجد فأرجله وأنا حائض فأمراد بالمجاورة الاعتكاف (قوله وهو) أي الاعتكاف
 (قوله من الشرائع القديمة) أي ليست من خصوصيات هذه الأمة لقوله تعالى وعهدنا إلى إبراهيم
 واسماعيل أن طهرا بيتي للطائفتين والعاكفين أي المعتكفين كذا قالوا ولعل ذلك باعتبار معناه
 اللغوي أي وهو مطلق اللب أم هو بالهيئة المخصوصة فلا مانع من كونه من خصائص هذه الأمة
 قل على الجلال فليتأمل (قوله وهو سنة مؤكدة) أي للرجل وكذلك المرأة أن سن لها الخروج
 للجماعة ويلحق بها الخنثى أما إذا لم يسن لها الخروج للجماعة فلا يسن لها الاعتكاف فضلا عن
 التأكد بل إن كره خروجها لها كره الخروج للاعتكاف كما يأتي وإن حرم كره ولا يجب
 إجماعا إلا بالنذر (قوله ولا يختص بوقت) أي يستحب في كل الأوقات رمضان وغيره حتى أوقات كراهة
 الصلاة وإن تحررها كما قاله ع ش (قوله لا إطلاق للأدلة) تعليل لعدم اختصاصه بالوقت في الأدلة
 ما مر من قوله صلى الله عليه وسلم من اعتكف فوافق ناقة الخ أي مقدار زمن حلبها وقل ما بين الحلبتين بأن
 تحلب ثم تترك لفصلها بالنذر البين ثم يعود لحلبها وحديث ابن عباس المذكور وغير ذلك (قوله لكنه في
 العشر الاواخر من رمضان أفضل) أي من الاعتكاف في غيرها ولو بقية رمضان (قوله لما مر) أي
 في سنن الصوم من الاتباع وأنه صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في العشر الاواخر ما يجتهد في غيرها
 قال في التحفة هنا لأنه صلى الله عليه وسلم داوم عليه إلى وفاته قالوا وحكمته أنه لطلب ليلة القدر قال
 القليوبي وهي لحظة صغيرة على صورة البرق الخاطف وتفضل جميع الليلة لاجلها وكذلك الملائكة
 فيها في جميع الليل صعودا وهبوطا بين الله تعالى وعباده لقضاء حوائجهم وإطلاع الرب فيها جميعها كذلك
 بخلاف غيرها فإنه في الثلث الأخير وغير ذلك وقول التحفة وقالوا أي الأصحاب فليس مراده التبري أو يقال
 هو مراده لعدم تعيين هذه الحكمة لأنه لا يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم انما واطب على ذلك لاجل منزلة
 الوقت على غيره ويحتمل أنه انما واطب عليه لأنه أفضل وأطلب ليلة القدر وهذا أولى وقال بعضهم وجه
 أنه يقتضي أنه إذا رآها في أول ليلة من العشر لا يسن له قيام بقيته وليس كذلك بل يسن قيام الليالي المذكورات
 مطلقا وأن رآها أول ليلة شكر الله تعالى فليتأمل (قوله وشروطه سبعة) ذكر المصنف رحمه الله الشروط
 ولم يذكر الأركان وهي أربعة اللب والنية والعاكف والمعتكف فيه وكلها معلوم من كلامه فتأمل (قوله
 الأول) أي من الشروط السبعة (قوله الاسلام) هذا والعقل والنقاء عن الحدث الأكبر وشروط المعتكف
 الذي هو ركن من أركانه كما تقرر (قوله فلا يصح من كافر) أي أصلي أو مرتد فلوارتد المعتكف بطل
 اعتكافه زمن ردة لعدم أهليته وكذا يبطل ماضى من اعتكافه المتتابع وإن لم يخرج من المسجد لأنه أشد
 من خروجه بلا عذر وهو يقطع المتابع فلا بد من استثنائه قال في النهاية وما نص عليه الشافعي رضي الله
 عنه من عدم بطلان اعتكافه محمول على غير المتتابع حتى إذا أسلم يبني على أنه مرجوع عنه وقد علم مما
 تقرر أن المراد بالبطلان عدم البناء عليه لاجبوطه بالكلية قال ع ش أما عدم جبوطه في المرتد فهو بمعنى
 أنه لا يعاقب على ما فات من الاعتكاف أي المنذور وأما ثوابه فيبطل بمجرد ردة كسائر أعماله الخ (قوله
 لتوقفه على النية) تعليل لعدم صحة الاعتكاف من كافر (قوله وهو) أي الكافر (قوله ليس من
 أهلها) أي النية وهذا من تنمة التعليل (قوله والثاني) أي من الشروط السبعة (قوله العقل) أي التمييز
 بدليل محترزه الآتي سم (قوله فلا يصح) أي الاعتكاف تفريع على اشتراط العقل فيه (قوله من مجنون
 ومغنى عليه وسكران) أي ونحوهم كبرسم ومن لا تميزه ومعلوم أن ذلك شرط في الابتداء فلا يصح من هؤلاء
 مطلقا للتعليل وأما طر وهافي الاثناء فسيأتي الكلام عليه وبه يندفع قول بعضهم هنا أن زمن الإغماء ونحوه
 بحسب إذا طر أو حينئذ فلا يمكن حل هذه الشروط على الإطلاق ولا على الابتداء فقط فتأمل (قوله اذانية
 لهم) أي المجنون والمغنى عليه وسكران ونحوهم فهو تعليل لعدم صحة الاعتكاف منهم (قوله ويصح
 من المميز والعبد والمرأة) أي قياسا على صيامهم نعم يحرم اعتكاف العبد والمرأة وإن صح بغير إذن السيد

وهو من الشرائع القديمة
 (هو سنة مؤكدة) ولا
 يختص بوقت لا إطلاق
 الأدلة لكنه في العشر
 الاواخر من رمضان
 أفضل لما مر (وشروطه
 سبعة) الأول (الاسلام)
 فلا يصح من كافر لتوقفه
 على النية وهو ليس من
 أهلها (و) الثاني (العقل)
 فلا يصح من مجنون
 ومغنى عليه وسكران اذ
 لا نية لهم ويصح من المميز
 والعبد والمرأة

(قوله من الشرائع القديمة)
 أي لقوله تعالى وعهدنا
 إلى إبراهيم واسماعيل أن
 طهرا بيتي للطائفتين
 والعاكفين

(قوله وان كره لذوات الهيئة) ذكر ٣١٨ في شرح العباب انه حديث سنن له الخرج للجماعة سنن لها الاعتكاف سنا مؤكدا

قال أما ذالم يسن لها الخرج للجماعة فلا يسن لها الاعتكاف بل يكره لها الخرج له كيانى وان حرم حرم انتهى ومع كونه مكروها أو محرما يصح لان ذلك لا مخرج وإشار الشارح بان الغاية الى استشكل الأذرى ذلك حيث قال ومن المشكل اتفاقهم على صحة نذر هاياها من

وان كره لذوات الهيئة (و) الثالث (النقاعن الحيض والنفس) (و) الرابع (أن لا يكون جنباً) فلا يصح من حائض ونفساء وجنب حرمة مكهم من حيث كونه مكثا

غير تفصيل انتهى قال فى الاعباب ويجاب بأن كراهته لها فيما اذا كانت شابة أو متجملة انما هى أمر خارج هو وخوف الفتنة وهذا لا ينافى أن الاعتكاف مطلوب منها لذاته فن ثمة انجحه صحة نذره منها مطلقا وقد قدمت فى صحة نذر صوم يوم الجمعة ما يوضح هذا انتهى وقد تلخص من هذا سن الاعتكاف للعجوز فى ثياب بذلتها وكرهته للشابة مطلقا ولغيرها ان كانت متجملة وحرمة عندنن الفتنة

والزوج لان منفعة العبد مستحقة لسيده والتشع مستحق للزوج ولان حقهما على الفور بخلاف الاعتكاف نعم ان لم يفوتا عليهما منفعة كان حضرا المسجد باذنهما فويا الاعتكاف فلا ريب فى جوازه كانه عليه الزكشى وغيره وهو ظاهر ولذا قال بعض المحققين وكيف يتوهم فى هذه الصورة انه لا يجوز مع انه يجوز له الجلوس بغربة الاعتكاف وأيده غيره بأن السيد ليس له منع العبد من الذكر وقراءة القرآن فى تردداته وقد صحح الراعى أن له الصوم والصلاة بغير اذن السيدان كان لا يضر العبد عن الخدمة وانما لم يفرق الحال فمابين حضور الزوج وعدمه بخلاف الصوم اتوقف الاعتكاف على الخروج ويجوز للزوج والسيد اخراج الزوجة والعبد من اعتكاف التطوع وان اذنافيه لما تقرر ولانه لا يلزم بالشروع وكذا لهما اخراجهما من النذر الا ان اذنافيه وفى الشروع فيه وان لم يكن زمن الاعتكاف معينا ولا متبعا وفى أحدهما وزمن الاعتكاف متعين وكذا ان اذنافى الشروع فيه فقط وهو متتابع وان لم يكن زمنه معينا فلا يجوز لهما اخراجهما فى الجميع لاذنهما فى الشروع أو بواسطة لان الاذن فى النذر المعين اذن فى الشروع فيه والمعين لا يجوز تأخير والمتتابع لا يجوز وان خرج منه لما فيه من ابطال العبادة الواجبة بلا عذر ولو نذر لعبد اعتكاف زمن معين باذن سيده ثم انتقل عنه الى غيره يبيع أو وصية أو ارث فله الاعتكاف بغير اذن المتقل اليه لانه صار مستحقا قبل تملكه نعم يشترى المشتري ان جهله لانه يتعطل عليه منفعة تلك المدة ويبحث بعضهم انه لو كان استحقاقه الاعتكاف ينقصه عن الثالث بأن يجوز قبل ذلك تبرعات ثم اذن للعبد فى الاعتكاف فللوارث ابطاله قال الزكشى وانما يظهر ذلك اذا اذن له فى المرض تأمل (قوله وان كره لذوات الهيئة) أى لان الكراهة هنا لا مخرج وهو غير مناف للصحة والكلام فيها وأشار بان الى استشكل الأذرى اذ قال فى قوته ومن المشكل اتفاقهم على صحة نذر هاياها من غير تفصيل فاجاب فى الاعباب بأن كراهته لها فيما اذا كانت شابة أو متجملة انما هى أمر خارج هو وخوف الفتنة وهذا لا ينافى أن الاعتكاف مطلوب منها لذاته فن ثم انجحه صحة نذره منها مطلقا وقد تقدم فى صحة نذر صوم يوم الجمعة ما يوضح هذا وقد تلخص منه كقوله الكردي انه يسن الاعتكاف للعجوز فى ثياب بذلتها ويكره للشابة مطلقا وغيرها ان كانت متجملة ويحرم لها عندنن الفسق ومع الكراهة أو الحرمة يصح لكون ذلك أمرا خارجا ولذا انعقد نذرها به كما تقرر والحق بها الخبثى الشابة كما استقر به بعضهم احتياط لعدم جواز مخالطة الرجال لكن الحاقه فيما أتى بالرجل من عدم جريان الخلاف فى اعتكافه فى مسجد بيته قد يقتضى انه لا كراهة فى حقه اذ لو كره اعتكافه فى المسجد لالحق بالمرأة فى جريان الخلاف لتعذر المسجد عليه فليتأمل (قوله والثالث) أى من الشروط السبعة (قوله النقاعن الحيض والنفس والرابع أن لا يكون جنباً) لوقال وخلا عن حدث أكبر لكان أخصر ولعل وجه ما صنعه المصنف أن الحيض والنفس خاصان بالمرأة بخلاف الجنابة فانها عامة لها ولغيرها وأيضاً فيه إشارة الى أن الجنابة دون الحيض والنفس كما مر أن بعضهم قسم الاحداث الى ثلاثة أقسام أصغر وكبير وأكبر فليتأمل (قوله فلا يصح) أى الاعتكاف (قوله من حائض ونفساء وجنب) أى ولو كان جنب صلبا حال القليوبى والعلة للاصل والاغلب (قوله لحرمة مكهم) أى فى المسجد لتعليل لعدم صحة اعتكافهم قال ع ش قضيته أنه لو جاز لهم المكث لضرورة اقتضت المكث صح الاعتكاف ولو قيل بعدم الصحة لم يكن بعيدا لعدم أهلينهم لذلك انتهى ويمكن أن يحمل كلامهم على أن الشاب الغالب فيه ذلك كما مر عن القليوبى (قوله من حيث كونه مكثا) أشار الى جواب ما أو رد على التعليل المذكور فى الفرر ويرد عليه ما لو اعتكف شخص فى مسجد وقف على غيره دونه فانه يحرم عليه لبثه فيه مع صحة اعتكافه فيه كالتميم بتراب منسوب فان دفع بأن الحرمة فى هذا لا تختص باللبث قلنا لا يدفع وروده على ظاهر اللفظ ولو سلم فبردمالو أباح له الواقف المرو دون اللبث انتهى قال بعضهم فان ظاهره انه متى حرم اللبث امتنع صحة الاعتكاف وهذا كذلك وكون المراد فى المفهوم أن يحرم اللبث فقط دون المرو

(قوله لا مخرج) أي كن به قروح تلوث المسجد ولا يمكن التحرز عنهم (قوله أو مترددا) قال الشارح في حاشيته على شرحه الصغير على إرشاد ابن المقرئ هل هو اسم للذهاب مع العود أو لا ابتداء العود المسبوق بالذهاب والفرق بين هذين أن الأول يجعل مسماه مركبا من الأمرين والثاني يجعله اسما للثاني المسبوق بأول فهو شرط التسمية الثاني لأنه من المسمى ٣١٩ و يترتب على ذلك أن قولهم الاعتكاف

يحصل بالتردد مرادهم به أنه إذا دخل المسجد قاصدا العود نوى من حينئذ على الأول ومن حين الأخذ في العود على الثاني فإن دخل لأبنة عود بل طرأ له العود عند وصوله لبابه الثاني مثلا فهل يسمى أخذه الآن في العود

بخلاف من حرم مكته لا مخرج (و) الخامس (أن يلبث فوق طمأنينة الصلاة) ساكنا كان أو مترددا وإن كان مفطرا لا شعاع لفظ الاعتكاف بذلك ولم يصح من قوله صلى الله عليه وسلم ليس على المعتكف صيام

تردد افتكفي النية حينئذ أو لا يتصور ههنا تردد لأنه لم ينو العود أولا وانما طرأ له في الإثناء فكان العود كأنشاء دخول آخر فلا تردد كل محتمل والذي يتجه أن يقال قضية قول ابن لعماد لو دخل المسجد بقصد أنه إذا وصل إلى الباب الآخر رجع قبل أن يجاوز لم يجز لأنه يشبه التردد أنه لو عتق له الرجوع لا يسمى ترددا وحينئذ يقاس ما هنا على هاتين الحالتين في الأولى وهي ما إذا قصد العود أولا بكيفية الاعتكاف حينئذ وفي الثانية لا تكفيه عند أخذه في العود لما تقر رانه حينئذ لا يشبه التردد فتأمل حاشية فتح الجواد (قوله وإن كان مفطرا) أي لا يضر الفطر بل يصح اعتكاف الليل وحده واعتكاف العيد وأيام التشريق وهذا ما نص عليه الشافعي رضي الله عنه في الجديد وسأني دليله وحكي قول قديم أن الصوم شرط في صحة الاعتكاف وهو مذهب الإمام أبي حنيفة ومالك رضي الله عنهما قيل وأكثر العلماء (قوله لا شعاع لفظ الاعتكاف بذلك) أي باللبث فوق طمأنينة الصلاة فإن مادته لفظ يقتضيه فقد مر أنه يقال عكف واعتكف أي أقام فهو تعميل للثمن (قوله ولم يصح من قوله صلى الله عليه وسلم) الخ دليل لقوله وإن كان مفطرا والجديد رواه الإمام أحمد عن أنس رضي الله عنه مرفوعا وصححه على شرط مسلم وروايته موقوف من بعض الطرق لا يؤثر لأن المرفوع مقدم وأما القول بتقديم الموقوف فضعيف جدا فلا يلتفت إليه قال الحافظ العراقي في الفقيه

ليختص بنحو المريض غير ظاهر اللفظ قال سم إذا أريد حل اللبث من حيث هو لبث اندفع هذا إذا لبث فيما ذكر حلال من هذه الحيثية تأمل (قوله بخلاف من حرم مكته) أي في المسجد (قوله لا مخرج) أي لأذاته كذا خراج أو قروح أو استعاضة ونحوها فإنه يحرم مكته في المسجد ولكن يصح اعتكافه على المعتمد خلافا لمن قال بعدم صحة اعتكافه أخذ من مقتضى التعليل المذكور ولكن رد بأن الحرمة هنا لعارض لا لذات اللبث بخلاف الحرمة في نحو الحائض فلا قياس ولذا يصح اعتكاف زوجة وقن بلاذن زوج وسيد مع الإنم كما مر نعم مروياتي أن من اعتكف فيما وقف على غيره صحح قال في التحفة ولا يشك على ما تقر في نحو الحائض خلافا لمن زعمه لأن حرمة المكث عامها من حيث كونه مكثا وعلى ذلك من حيث كونه في حق الغير والأول ذاتي والثاني عارض ونظيره الخلف المغصوب وخلف الحرم الحرم في الأول مطلق الاستعمال وفي الثاني لخصوص اللبس فاجزأ مسح ذال لا هذا انتهى (قوله والخامس) أي من الشروط السبعة (قوله أن يلبث فوق طمأنينة الصلاة) أي اللبث فوقها له محل الشرطية انما هو في كون اللبث فوق الطمأنينة وأما ذات اللبث فهو من أركان الاعتكاف كما مر وعبارة الباب بشرحه وله أركان أربعة أحدها اللبث فلا يكفي العود لأنه لا يسمى اعتكافا وأقله أي اللبث استقرار بالمسجد فوق الاستقرار الذي في طمأنينة الصلاة الخ (قوله ساكنا كان أو مترددا) أي فلا يجب السكون في الاعتكاف بل يكفي التردد وهل هو اسم للذهاب مع العود أو لا ابتداء العود المسبوق بالذهاب والفرق بين هذين أن الأول يجعل مسماه مركبا من الأمرين والثاني يجعله اسما للثاني المسبوق بالأول فهو شرط للتسمية الثاني لأنه من المسمى و يترتب على ذلك أن قولهم الاعتكاف يحصل بالتردد مرادهم به أنه إذا دخل المسجد قاصدا العود نوى من حينئذ على الأول ومن حين الأخذ في العود على الثاني فإن دخل لأبنة عود بل طرأ له العود عند وصوله لبابه الثاني مثلا فهل يسمى أخذه الآن في العود

بأن الإصح الحكم للرفع ولو * من واحد في ذوا كما حكوا (قوله ليس على المعتكف صيام) أي لا يجب عليه صيام وروى الشيخان أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الأول من شوال وهو يتناول اعتكاف يوم العيد مع أنه لا

و حينئذ يقاس ما هنا على هاتين الحالتين في الأولى وهي ما إذا قصد العود أولا لا تكفيه فيه الثانية لا تكفيه عند أخذه في العود لما تقر رانه حينئذ لا يشبه التردد فتأمل انتهى (قوله وإن كان مفطرا) خلافا لأبي حنيفة ومالك حيث قالوا الصوم شرط فيه فلا يصح في الليالي المجردة وحكي الشيخ أبو محمد وغيره عن القديم مثله وقال محمد بن داود الصيدلاني في شرح المختصر حكى أن الشافعي قال وهو يفتد الاعتكاف إلا بالصوم غير أن النص في كتبه القديمة بخلافه (قوله ولم يصح) الخ رواه الإمام أحمد عن أنس رضي الله عنه مرفوعا وصححه على شرط مسلم ثم قال وروايته موقوف من بعض الطرق لا يؤثر لأن المرفوع مقدم والقول بتقديم الموقوف فضعيف جدا فلا يلتفت إليه انتهى

وفيه ان هذا ليس على اطلاقه بل عند التساوى في القوة فيكون مع رافعه زيادة علم فيقدم لان زيادة الثقة مقبولة وقد يكون المرفوع غير صحيح والموقوف صحيحا فلا يقال حينئذ ٣٢٠ بتقديم المرفوع وقد قال الخانظاري في كتابه بلوغ المرام من أدلة الاحكام في هذا

يقبل الصوم قبل على عدم اشتراطه في الاعتكاف وروى أيضا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نذر في الجاهلية اعتكافا فامر النبي صلى الله عليه وسلم بوفاء نذره وفي رواية البخاري أوف بنذر اعتكاف ليلة وصح عن ابنه أن أباه نذر أن يعتكف ليلة بالمسجد الحرام فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أوف بنذر فاعتكف ليلة والليل ليس محل للصوم قبل على أنه ليس شرط في صحة الاعتكاف قال في الايمان وخبر لا اعتكاف الا بصوم من قول عائشة رضي الله عنها على الصحيح وعلى التزل فهو وضعيف اتفاقا وعلى التزل فعناه لا اعتكاف كامل نعم يسن الصوم مع الاعتكاف للاتباع واه الشيخان وخر وجامن خلاف من أوجبه (قوله الآن يجعله على نفسه) أي بنذره فيجب الصوم معه فلو نذر اعتكاف يوم هرفيه صائم بأن قال على أن اعتكف يوما أو نافية صائم أو نافية صائم بلا أو أو أكون فيه صائما لم يمتنع اعتكاف اليوم في حال الصوم لانه أفضل فاذا التزمه بالنذر لم يمتنع كالتابع فليس له افراد أحدها ويجوز كونه اليوم عن رمضان وغيره لانه لم يلتزم صوما بل اعتكافا بصفة وقد وجدت بخلاف ما لو نذر أن يعتكف صائما أو بصوم معتكفا أو باعتكاف فانهما بالزمان لانه التزم كلا على حدته فلا يكفيه أن يعتكف وهو صائم عن رمضان أو نذر آخر مثلا ولا أن يصوم في يوم اعتكفه عن نذر آخر قبل أو بعد وما تقر في وأنا صائم هو ما جرى عليه جمع ولا يشك عليه ما في صائما وان كان الحال مفادها واحد مفردة أو جملة لان المفردة غير مستقلة فدللت على التزام انشاء صوم بخلاف الجملة وأيضا فذلك قبل الاعتكاف فدللت على انشاء صوم بعبده وهذه قيد اليوم الظرف لا الاعتكاف المظروف فيه وتقييد اليوم بصدق بايقاع اعتكاف فيه وهو مصوم عن نحو رمضان هذا وهما تقر بعبات تطلب من المطولات (قوله فلا يكفي ذلك) الخ أي في الاعتكاف وهذا تقر بع على المتن (قوله مكث أقل ما يجزئ في طمأنينة الصلاة) أي وهو مقدار سجدان الله لفظا فلا بد من الزيادة عليه والفرق بين الاعتكاف وبين الطمأنينة أن المقصود بها قطع الهوى عن الرفع والثبت ههنا والمقصود (قوله مجرد العبور) أي العبور المجرد عن المكث وان طال زمن العبور ركان يدخل من باب ويخرج من باب آخر وقيل يكفي المرور بلالتي قياسا على الوقوف بعرفة (قوله لان كلا منهما) أي مكث أقل ما يجزئ في الطمأنينة ومجرد العبور (قوله لا يسمى اعتكافا) أي في العرف ولذا قيل انه يشترط مكث نحو يوم أي قريب منه لان مادونه معتاد في الحاجة التي تمن في المسجد أو في طريقه بقضاء الحاجة للقرية (قوله ولو نذر اعتكافا مطلقا) أي بأن لم يقيد في نذره بعبدة واحتراز بقيد الاطلاق عن المقيد فانه يعمل بتقييده كما هو ظاهر (قوله كفاه لحظة) أي زائدة على أقل الطمأنينة في الصلاة فيخرج بذلك من عبدة النذر لحصول اسم الاعتكاف به كما تقر فلو زاد على تلك اللحظة هل الزيادة واجبة أو مندوبة فيه خلاف بين المتأخرين فاعتمد الزيادة وعش وغيرهما الاول لان الواجب عليه تحصيل الاعتكاف وهو كما يتحقق في الزمن اليسير فيتحقق فيما زاد فبقي كونه واجبا واعتمد القليوبي وسالم الشيبيري وغيرهما الثاني قياسا على ما لو مسح جميع الرأس أو طول الركوع فان ما زاد على أقل مجزئ يقع مندوبا وكذا كل ما يمكن تجزؤه وهو يزاد على قدر الواجب وأيضا فان اللحظة المحمول عليها النذر كالمدينة بالنذر والنذر المقيد بعبدة فرضا أو نفلا لا يدوم بعد فراغها لمن دام في المسجد لكن رد القياس المذكور بالفرق بينهما لان ذلك خوطب فيه بقدر معلوم فقدر الطمأنينة في الركوع فان زاد على مقدارها متميز يثاب عليه ثواب المندوب وما هنا خوطب فيه بالاعتكاف المطلق وهو كما يتحقق في اليسير يتحقق فيما زاد ولذا قالوا اللفظ صادق بالقليل والكثير وأيضا فانا لو قلنا انه لا يتبع الجميع فرضا لاحتاج الى نية ولم يقولوا به بخلاف نحو الركوع ومسح الرأس فليأمل (قوله لكن يسن يوم) أي كامل استمراكا على كفاية لحظة في النذر المطلق (قوله لانه لم ينقل اعتكاف أقل منه) أي من اليوم

الحديث الرابع وقفه انتهى وقال البيهقي في سننه الكبرى في الحديث المذكور الصحيح موقوف ورفعته وهم انتهى والمراد أنه موقوف على ابن عباس قال طاوس كان ابن عباس لا يرى على المعتكف صياما ولكن عذر الشارح في ذلك أن الامام النووي سبقه اليه

فقد قال في المجموع ما نصه ومنه نقلت قال أي الدارقطني ورفعته هذا الشيخ وغيره لا يرفع يعني أبا بكر محمد بن اسحق السوسي وقد ذكرنا مرات أن الحديث الذي يرفعه بعض الثقات مرفوعا وبعضهم موقوفا فيحكم بأنه مرفوع لانها زيادة ثقة هذا هو الصحيح الذي عليه المحققون وبه قال الفقهاء وأصحاب الاصول وحذاق المحدثين انتهى كلام شرح المذهب

لنمو وفيه أن هذا ليس على اطلاقه بل عند التساوى فيكون مع من رافعه زيادة علم فيقدم والمراد من جعله على نفسه نذره (قوله لحظة) أي زائدة على أقل الطمأنينة في الصلاة كما علم محاسن اتفاقا (قوله لانه لم ينقل) أي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه وخر وجامن خلاف من أوجبه (قوله وضم الآية) نقله الشيخ أبو حامد عن نص الامداد وكر مثله في البحر وكذا القاضي الا أنه

لم ينقله عن النص (قوله لما دخل المسجد) محله كما يعلم مما سبأني اذ لم يكن عند خروجه عازما على العود والا كفاه العزم في كل مرة عن اعادة النية اذا عاد (قوله بشرط أن يخلد القائل) أي بعدم وجوب المكث في الاعتكاف ولا التردد فيه بل يكفي بمجرد المرور كالوقوف بعرفة قال في متن المنهاج وقيل يكفي المرور بلائب قال في التحفة قال المصنف ويسن للمارئة الاعتكاف تحصيله على هذا انتهى وانما يتجه ان قلداقائه وقلنا يصح تقليد أصحاب الوجوه والا كان متلبسا بعبادة فاسدة وهو حرام ٣٢١ انتهى وفي شرح العباب للشارح

والأى ان لم يخلد تلبس بعبادة فاسدة في اعتكافه فيحرم انتهى (قوله للاتباع) رواه الشيخان (قوله المعدودة منه) خرج بذلك الرحبة التي تيقن حدوثها بعد المسجد وانها غير مسجد فلا يكون لها

ويسن كلما دخل المسجد أن ينو به لينال فضله وكذا اذا مر فيه ليناله على قول بشرط أن يخلد القائل به فيما يظهر (و) السادس (أن يكون في المسجد) للاتباع سواء سطحه ومحله ورحبته المعدودة منه فلا يصح في مصلى بيت المرأة ولا فيما وقف جزؤه مسجد اشائعا

حينئذ حكم المسجد كما نبه عليه الشارح في القدوة من التحفة وبعبارة القلبوبي هنا ورحبته القديمة انتهت ورحبة المسجد ما حاجر عليه لاجل المسجد (قوله في مصلى بيت المرأة) قال في المنهاج هو المعتزل المهيأ للصلاة فيه قال في التحفة لحل تغييره والمكث فيه للجنب وقضاء الحاجة

يعنى لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه رضى الله عنهم اعتكاف دون يوم وللخروج من خلاف من أوجبه (قوله ويسن كلما دخل المسجد أن ينو به) أي الاعتكاف ومحله اذ لم يكن عند خروجه عازما على العود والا كفاه العزم كل مرة عن اعادة النية اذا عاد كردد (قوله لينال فضله) أي ثواب الاعتكاف وبعبارة شرح مسلم ينبغي لكل خالس في المسجد لا تنتظر صلاة أو لشغل آخر من آخره أو دنيا أن ينو الاعتكاف فيحسب له ويثاب عليه ما لم يخرج من المسجد فاذا خرج ثم دخل جدد نية أخرى وليس للاعتكاف ذكر مخصوص ولا فعل آخر سوى اللبث في المسجد بنية الاعتكاف ولو تكلم بكلام دنيا أو عمل صنعة من خطا أو غيرهما لم يبطل اعتكافه انتهى وسيأتي زيادة على ذلك (قوله وكذا اذا مر فيه) أي في المسجد يسن له أن ينو الاعتكاف كما قاله النووي (قوله ليناله على قول) أي لينال فضل الاعتكاف على القول بعدم وجوب المكث في الاعتكاف ولا التردد فيه بل يكفي بمجرد المرور كما مر (قوله بشرط أن يخلد القائل به فيما يظهر) تقييد لنياله للفضل وبعبارة التحفة بعد نقل ذلك عن النووي ويتجه أن قلداقائه وقلنا بجل تقليد أصحاب الوجوه والا كان متلبسا بعبادة فاسدة وهو حرام انتهى (قوله والسادس) أي من شروط السبعة (قوله أن يكون في المسجد) أي ولو طنا فيما استظهره ع ش لان الاستفاضة في كونه مسجدا كافية ما لم يعلم أصله كالمساجد الحديثة بنى ويصرح بما استظهره قول ابن عبد السلام لو اعتكف فيما ظنه مسجدا فان كان كذلك في الباطن فله أجر قصده واعتكافه والا فقصده فقط انتهى ومثل ذلك كما قاله ع ش كل عبادة تلبس بها ثم تبين فيها خلل يقتضى فسادها (قوله للاتباع) أي فان النبي صلى الله عليه وسلم انما اعتكف في المسجد كما في الصحيحين وغيرهما وكذلك أزواجه وأصحابه رضى الله عنهم انما اعتكفوا في المسجد مع المشقة في ملازمته فدل على اختصاص الاعتكاف بالمسجد فلا يجوز في غيره سواء الرجل والمرأة اذ لو جاز في البيت لفعله ولو مرة لاسيما المرأة لان حاجتهن اليه في البيوت أكثر واستدل كذلك أيضا بآية ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد قالوا ذكر المساجد لاجئ أن يكون لعلها شرطا في منع مباشرة المعتكف لمنعه منها ولو خارج المسجد ولمنع غيره منها فهم افتعين كونها شرطا للصحة الاعتكاف وانما اختص بالمسجد لان الاقامة أدعى للتوقي من الشر والاستكثار من الخير الم شروع لاجله الاعتكاف (قوله سواء سطحه وصحنه) أي وروشته وان كان كله في هوا شارع مثلا وكذا هو المسجد (قوله ورحبته المعدودة منه) أي من المسجد خرج به التي تيقن حدوثها بعد المسجد فانها غير مسجد فلا يصح الاعتكاف فيها في البجري ومن المسجد رحبته القديمة وهي ماحوط عليه لاجله وان لم يعلم دخولها في وقفه سواء أفضل ينهيط ريق عند حدوثه أو شق فيه أم لا وأما حرمة فهو ما هي لاقاء نحو إقامة وليس له حكم المسجد (قوله فلا يصح في مصلى بيت المرأة) أي وهو المعتزل المهيأ للصلاة فيه وذلك لانقاء المسجد بدليل جواز تغييره ومكث الجنب فيه ولان أزواجه صلى الله عليه وسلم كن يعتكفن في المسجد ولو كن بيوتهن لاعتكفن فيها لانها استترهن من المسجد وفي القديم يصح اعتكاف المرأة في مسجد بيتها لانه مكان صلاتها كما أن المسجد مكان صلاة الرجل وأجيب بأن الصلاة غير مختصة بمحل بخلاف الاعتكاف وعلى القديم يكون المسجد لها أفضل خروجا وان الخلاف والخنى كالرجل (قوله ولا فيما وقف جزؤه مسجد اشائعا) أي لا يصح فيه الاعتكاف وان

٤١ - ترمسى - رابع

والجماع فيه الى آخر ما فيها والقديم يصح ونقله البنديجي عن الجديد ونقل المنع عن القديم (قوله فيما وقف جزؤه مسجد اشائعا) قال في الوقف من التحفة والنهاية وان جهل قدر حصته أو صفها ولا يسرى للباقي زاد في النهاية لا فرق بين أن يكون الموقوف مسجد أو لا أكثر خلا للزركشي ومن تبعه وفيها أيضا وتجب قسمته لتعينها طريقا وما توزع به مردود ونحوه الزركشي المهاباة هنا بعيدا اذ لا نظير لكونه مسجد في يوم وغير مسجد في آخر انتهى فهذه الصورة مستثناة من قولهم

لا يصح قسمة الموقوف وفي التحفة تستثنى هذه الضرورة وامتنع فيها أيضا ما قاله الزركشي وفي الاجارة من التحفة مما يخير أى المستأجر في فسخ الاجارة وعدمه للعب مالواستأجر محلادوابه فوقه المؤجر مسجد افيمنع عليه تنجيسه وكل مقدر له من حينئذ ويتخير فان اختار البقاء انتفع به الى مضي المدة ان كانت المنفعة المستأجر لها تجوز فيه والا كاستيجاره لوضع نجس به تعين ابداله بمثل له من الطاهر وامتنع على الواقف وغيره الصلاة ونحوها فيه غير اذن المستأجر وحينئذ يقال لنا مسجد منفعته مملوكه ويمتنع نحو صلاة واعتكاف به من غير اذن مالك منفعته انتهى (قوله وان حرم مكث الجنب به) كذلك التحفة والنهاية وغيرهما وفي الوقف من حواشي التحفة لابن قاسم قرر مر أنه تطلب التحية لدخله ولا يصح الاعتكاف فيه ولا الاقتداء مع التباعدا أكثر من ثلاثمائة ذراع انتهى وفي فتاوى الشارح في الاعتكاف منها سئل عن قوله لا يصح الاعتكاف فيما وقف جزؤه شائعا وبجرم المكث فيه على الجنب واذا دخله متطهرا سن له صلاة التحية فما الفرق (١) فاجاب بقوله قد يفرق بعد تسليم سن التحية وهو المتجه بان (قوله الا ان بنى فيه مسطبة) أى دكة لقوله لم يصح وقف السفل دون العلو وعكسه وهذا منه وزاد في التحفة أو بلطه ورأيت بخط ابن القيم في حاشية التحفة مانعه قوله أو بلطه أى أو سمر فيه دكة من خشب (٢) أو فرش نحو سجادة مر ابن قاسم انتهى وهذا يوجب جواز وقف المنقول مسجد اوليس كذلك في فتاوى الشارح مانعه قول البلقيني لو وقف جذا حرم المكث عليه كلام مظلم اذ لم يبين كيفية وضع الجذع للاعتكاف ولا محل ذلك الجذع ثم قال الشارح نقل عن شيخنا شيخ الاسلام زكريا أنه وقف سجاده مسجد ٣٢٢ فكان يتولى الاعتكاف عليها في سفره للحج تقليد الوجه ضعيف يرى صحة وقف

المنقول مسجد اذ ما نقل عن الشيخ وقد تبعناه فلم نره صح عنه أصلا وانما هو شئ يلقى بين بعض الطلبة وان حرم مكث الجنب فيه احتياطا في الموضعين ولا في مسجد أرضه مستأجرة الا ان بنى فيه مسطبة ووقفها

كثير الجزء الموقوف مسجد اذ على المعتد (قوله وان حرم مكث الجنب فيه) أى فيما وقف جزؤه شائعا مسجد وكذا يسن التحية لدخله كما نقل عن الرملى وفي فتاوى الشارح وهو المتجه (قوله احتياطا في الموضعين) أى عدم صحة الاعتكاف وحرمة مكث الجنب فيه وقد أوضح في الفتاوى الفرق بينهما حيث قال يفرق بان المدار في حرمة مكث الجنب على مماسته لجزء من المسجد لما فيه من الاخلال بحرمته حينئذ وقد حصل ذلك فحرموا المكث فيما ذكر كما أفتى به ابن الصلاح وهو الاوجه خلافا للبارزى وفي صحة الاعتكاف على خلوص المسجد لانه من خصائصه ولم يوجد ذلك فلم يصح وأيضا فاختصاص الاعتكاف بالمسجد انما هو لمزيد تعظيمه وحيث صح مع محاسنه غيره كان فيه اخلال بذلك التعظيم فروى الاخلال بالحرمة ثم ولا اخلال بالتعظيم هنا قال ويفرق بين عدم صحة الاعتكاف فيه ونسب التحية لدخله بأنه قد ماس جزأ من المسجد فيسن له تحية ذلك الجزء الذى ماسه مبالغة في تعظيمه وإشارة الى ان محاسنه غيره لا تؤثر فيما طلب له من مزيد التعظيم ولو قلنا بصحة الاعتكاف فيه لكان معتكفا في جزء غير مسجد وفيه من الاخلال بالتعظيم ما مر ولا يمكن أن يقال فيما اذا صلى التحية ان صلاها الجزء غير المسجد لان الاعتكاف أمر حسي فلا يمكن تخصيصه بالمسجد مع محاسنه بده لغيره بخلاف الصلاة فانه يمكن تخصيصها بالجزء الذى هو مسجد دون غيره تأمل (قوله ولا في مسجد أرضه مستأجرة) الخ أى لا يصح الاعتكاف فيما أرضه مستأجرة ووقف بناؤه مسجدا على القول بصحة الوقف وهو الاصح (قوله الا ان بنى فيه مسطبة) أى دكة أو صفة أو نحو ذلك (قوله ووقفها

لاستغرابه وكل ذلك لا حقيقة له في المذهب ولا يعول عليه فلا يجوز لاحد العمل به ولا الاعتماد على ما في التعاليق التى لا يعلم حال كاتبها أو يعلم حاله وانه غير موصوف بالعلم

أو العدالة الى أن قال الشارح في فتاويه نعم غاية لامران الانسان لو بنى في ملكه مسطبة أو أثبت فيها (مسجدا)

خشبا جاز له وقفه على ما نقل عن بعض المتأخرين لانه لا ن مثبت فهو في حكم وقف العلودون السفل وهو صحيح انتهى وفي الوقف من نهاية الجلال الرملى أما جعل المنقول مسجدا كفرش وثياب فوضع توقف لانه لم ينقل عن السلف مثله وكتب الا صاحب ساكنة عن التخصيص بجواز ومنع وان فهم من اطلاقهم الجواز فالأحوط المنع كما جرى عليه بعض شراح الحاوى وما نسب للشيخ رحمه الله تعالى من افتائه بالجواز لم يثبت عنه انتهى كلام النهاية والقياس على تسمير الخشبة انه لو سمر السجادة صح وقفها مسجد او هو ظاهر ثم رأيت العنانى في حاشيته على شرح النحر يرشيد شيخ الاسلام قال واذا سمر حصيرا أو فرصة في أرض أو مسطبة ووقفها مسجد صح ذلك وجرى عليها أحكام المساجد فيصالح الاعتكاف فيه ما ويحرم على الجنب المكث فيها وغير ذلك الى آخر ما قاله العنانى وهو ظاهر واذا أزيلت الدكة

(١) قول العلامة الكردي نقلا عن فتاوى الشارح فاجاب بقوله يفرق الخ لم يذكر الفرق وترك له ايضا بالاصل انظر الترمسى مصحح

(٢) قوله أو فرش نحو سجادة الخ كتب السيد احمد باحسن قوله أو فرش بالنون عطف على ما قبله وقوله نحو سجادة بالرفع على انه

خبر مبتدأ محذوف تقديره وذلك نحو سجادة فافهم والله أعلم

السيوطي مانعه مسئلة
المسجد المعلق على بناء
الغير أو على الأرض المحركة
إذا زالت عنه هل يزول
حكمه يزول وأما الجواب
فيعزول حكمه إذا تعلق
لوقفة المسجد بالأرض
إلى أن قال ابن قاسم تقلا
عن السيوطي وعلى تقدير
أن يكون الواقف استأجرها
مدة وأدى أجرها فبعد
انتهاء تلك المدة لا يلزم
الواقف الأجرة فلا يبقى
الانقراض الأرض منه

مسجد (و) المسجد
(الجامع أولى)
للاعتكاف من مسجد
غير جامع للخروج من
خلاف من أوجبه ولكثرة
جاءته والاستغناء عن
الخروج للجمعة

وعلى تقدير صحة الوقف لا
شك في زوال حكمه بزوال
عنه وبني مالك الأرض
مكانه ما شاء انتهى قال
ابن قاسم عقبه أقول
ولينظروا أعاد بناء تلك
الآلات في ذلك المحل
بوجه صحيح أو في غيره
بذلك هل يعود حكم المسجد
لذلك البناء بدون تجديد
وقفة لأن تلك الآلات
ثبت لها حكم المسجد
بشرط الثبوت فيه نظر
انتهى كلام ابن قاسم (قوله
من خلاف من أوجبه)

مسجد) أي فيصح حينئذ الاعتكاف فيها كالجرح الاسنوي وغيره قياسا على صحة الاعتكاف على سطح
المسجد وجدرانه ولا يغتر بما وقع للزركشي من أنه يصح الاعتكاف في ذلك وإن لم يكن نحو مسطبة لأنه وإن
وقف ذلك البناء مسجد أو قلنا بصحة وقفه ولا قرار له ولا اعتكاف إنما يصح باللبث في المسجد ولشبهه هنا
ليس في مسجد بخلافه في الدكة المذكورة لأنها مسجد وهي قرار فاللبث فيها باللبث في مسجد ومن هنا يعلم
صحة وقف العلودون السقل مسجدًا كما كسبه وعدم صحة وقف المنقول مسجدًا أو ما نقل عن شيخ الإسلام
أنه وقف سجاده مسجدًا فكان ينوي الاعتكاف عليها في سفره للمحج قال الشارح في الفتاوى قد تبعناه فلم
نره صح عنه أصلاً وإنما هو شئ يلقى بين بعض الطلبة لاستغرابه وكل ذلك لا حقيقة له في المذهب ولا يقول عليه
فلا يجوز العمل به ولا الاعتماد على باقي التعاليم التي لا يعلم حال كتابها أو يعلم حاله وأنه غير موصوف بالعلم
أو العدالة ولم من تعاليم يقع فيها غرائب براها بعض من لا يعرف القواعد فيزل بها قدمه ويطنى قلبه الخ
قال الكردي والقياس على تسمير الخشب أنه لو سمر السجادة صح وقفها مسجدًا وهو ظاهر ويجرى عليها
أحكام المساجد (قوله والمسجد الجامع) أي وهو ما تقام الجمعة فيه لأنه يجمع الناس لوقت معلوم (قوله أولى
للاعتكاف من مسجد غير جامع) يستثنى من كون الجامع أولى كافي الأعيان وغيره ما إذا كان قد عين
في ندره غير الجامع فالعين أولى إذا لم يحتج إلى الخروج إلى الجمعة وقيد في الباب أولى بالجامع من فرضه
الجمعة أخذ من قول الرافعي بعد ذكر التعاليم الثلاثة الآية وهذا الأخير ما لا ظهر عند الشافعي رضي الله
عنه أولاً بدنه في ثبوت الأولوية لأنه نص على أن المرأة والعبد والمسافر يعتكفون حيث شاءوا أي من
المساجد لأنه لا جمعة عليهم قال في الأعيان وليس بظاهر ولم لا يكون كل من الثلاثة علة مستقلة ويؤخذ
بقضيته ولا ينافيه قوله يعتكفون حيث شاءوا لا مكان جله على أن الجامع ليس متأكد في حق من لا يلزمه
الجمعة ككتاب كده في حق من تلزمه ويكون معنى الثالثة أنه يستغنى عن الخروج للجمعة إن أرادها وإن لم
تلزمه فالذي يتجه أن الجامع أولى إن تلزمه الجمعة وغيره ثم رأيت الزركشي نازع الرافعي في كون الثالث الأظهر
فقال بل الأظهر الأول ولهذا أو ما الشافعي في القديم إلى اشتراط الجامع انتهى وهذا يؤيد ما ذكرته تأمل
(قوله للخروج من خلاف من أوجبه) أي الاعتكاف في الجامع وهم كثيرون من الصحابة وغيرهم هذا
تعليلاً أول لا أولوية الاعتكاف في الجامع (قوله ولكثرة جماعته) أي المسجد الجامع غالباً وهذا تعليل ثان
لذلك (قوله والاستغناء عن الخروج للجمعة) أي إن كانت مدة اعتكافه فيها جمعة وهذا تعليل ثالث لذلك
واعلم أن قضية العلة الأولى أفصلية الجامع وإن قلت جماعته أو حلت مدة الاعتكاف عن يوم الجمعة وقضية
الآخرتين خلافه والذي استظهره في الأعيان حيث استوى ما بينا في رعاية كثرة الجماعة القول بالوجوب
وفي جوامع أو مساجد يقدم مثلها كثير الجماعة أيضاً وذو الأمام الأفضل ونحو ذلك إن استوت في انقضاء
الشبهة عن أرضها وما يأتها والأقدم الأفضل ويؤيده ما ذكره ابن الزرعة أذ فرغ على العلل الثلاث صوراً
منها أن الجامع وغيره سواء في حق المرأة نظر اللعنين الأخيرتين لأن صلاحتهما في بيتها أفضل ومنها أنهما سواء
أيضا في حق من قصد أن يعتكف دون أسبوع نظر للعلة الثالثة ومنها إذا كان بجواره مسجد لا جمعة به
وكانت تحصل بصلاته فيه فاعتكافه فيه أفضل نظر للعلة الثانية لأن الصلاة في مسجد الجوار بالصفة
المذكورة أفضل وهذا مما يمتاز في تصحيح الرافعي للعلة الأخيرة إذ قضيتها أن الجامع في هذه الصورة
أولى فعلم أنه يؤخذ من كلامه أن الصلاة حيث كانت في المسجد أفضل منها في الجامع لكثرة جماعته أو
طيب مال بانيه أو عدم الشهرة بالاعتكاف فيه وجودها في الجامع أو إمامه عدلاً أو نحو ذلك وأما الجامع بخلافه
كان المسجد أولى وخارج بذلك ما لو انتفت الجماعة منه بالمرة كان هجره والذي بحثه بعضهم أن يكون غيره

هم كثيرون من الصحابة وغيرهم وحكى الشيخ أبو حامد أن الشافعي في القديم أو ما إليه (قوله ولكثرة جماعته) أي غالباً (قوله والاستغناء
عن الخروج) إن كانت مدة اعتكافه فيها جمعة وحيث انتفت العلتان الأخيرتان بقيت الأولى فيطالب الجامع لها وحدها

(قوله يقطع التتابع) أي لتقصيره بعدم اعتكافه في الجامع قال في التحفة و به فارق ما يأتي في الخروج لنحو شهادة تعينت عليه أولاً كراه وفيها وفي النهاية والعبارة لها يؤخذ منه كما قال الأذري عدم بطلان تنابعه بالخروج لها فيما لو كانت الجمعة تقام بين أبنية القرية في غير جامع ومثله ما لو كانت صغيرة لاتنقد الجمعة ٣٢٤ بأهلها فاحدث بها جامع وجماعة بعد نذره واعتكافه ولو استثنى الخروج لها وفي

البلدة بجامعان فر على أحدهما وذهب إلى الآخر لم يضربان كان الذي ذهب إليه يصلي فيه أولاً فان صلى أهل كل منهما في ذلك في وقت واحد بطل تنابعه كما أفنى به القفال انتهى قال في النهاية أما إذا لم يشترط

وقد يجب الاعتكاف فيه بأن ينذر زمناً متتابعاً في يوم الجمعة وكان ممن تلزمه ولم يشترط الخروج لها لان الخروج لها يقطع التتابع (و) السابع (أن ينوي الاعتكاف) عند مقارنة اللبث كما في الصلاة وغيرها

التتابع فلا يجب الجامع لصحة اعتكافه في سائر المساجد مساواتها في الأحكام وفيها كالايعاب ويستثنى من أولوية الجامع ما لو عين غيره فالعين أولى أن لم يحتاج لخروجه للجمعة انتهى (قوله عند مقارنة اللبث) فلا تصح اتردخول المسجد بقصد اللبث قبل وجوده فيما يظهر من كلامهم لان من شروط النية أن تقتن بأول العبادة وأول الاعتكاف اللبث أو

أولى ولا يعارضه ان الخروج من الخلاف أولى لان محل ذلك لم يعارضه ما هو أقوى منه والجماعة أقوى لانها فرض كفاية والخروج من الخلاف سنة واذ تعارض الواجب وغيره قدم الواجب تأمل (قوله وقد يجب الاعتكاف فيه) أي في المسجد الجامع لمعارض وهذا في قوة الاستدراك على أفصلية فيه ولذا عبر في النهاية بقوله نعم قد يجب الخ وعبر في شرح المهج بقوله بل لو نذر الخ (قوله بان ينذر زمناً متتابعاً في يوم الجمعة) أي بأن نذر الاعتكاف أسبوعاً متتابعاً كثر أو أقل وفيه يوم الجمعة وخروج بقيد التتابع ما إذا لم يشترطه في نذره فلا يجب الجامع لصحة اعتكافه في سائر المساجد مساواتها في الأحكام (قوله ولم يشترط الخروج لها) أي لم يستثن في نذره الخروج لصلاة الجمعة فانه يجب عليه الاعتكاف في المسجد الجامع لاجل الجمعة وظاهر أنه لو اعتكف في غيره صح الاعتكاف وان أتم بترك الجمعة كما لو نذر الجماعة فصلى منفرداً فان صلواته تصح وان أتم بترك الجماعة (قوله لان الخروج لها) أي للجمعة بلا شرط لتعليل لوجوب الجامع في ذلك (قوله يقطع التتابع) أي لتقصيره بعدم شرطه الخروج لها مع علمه بمجيء الجمعة واعتكافه في غير الجامع و به فارق ما يأتي من الخروج لنحو شهادة تعينت عليه أولاً كراه وحيث نذر دفع ما يقال الا كراه الشرعي كالحسي ووجه الاندفاع أنه كان متمسكاً من الاحتراز عن هذا الا كراه باشتراط الخروج أو الاعتكاف في الجامع فهو مقصر على كل حال ويؤخذ من التعليل كما قاله الأذري عدم بطلان تنابعه بالخروج لها فيما لو كانت الجمعة تقام بين أبنية القرية في غير جامع ومثله ما لو كانت صغيرة لاتنقد الجمعة بأهلها فاحدث بها جامع بعد نذره واعتكافه وبحث ع ش أنه يغتفر له حينئذ بعد فعل الجمعة ما ورد بالبحث على طلبه من الفاتحة والاخلاص والمعوذتين دون ما زاد على ذلك كالسنة البعدية والتسبيحات فيقطع التتابع ولو استثنى الخروج للجمعة وفي البلدة جامعان فر على أحدهما وذهب إلى الآخر لم يضربان كان الذي ذهب إليه يصلي فيه أولاً فان صلى أهل كل منهما في ذلك في وقت واحد بطل تنابعه بمجاوزه للآخر (قوله والسابع) أي وهو آخر الشروط السبعة (قوله أن ينوي الاعتكاف) أي في ابتدائه لادوامه ما يأتي في مسألة الخروج مع عدم العود وأراد بالشرط ما لا بد منه لان النية ركناً فيه كما مر قال ع ش آخر النية إلى هنا لانه لا بد من تصور النوى قبل تعليق النية (قوله عند مقارنة اللبث) أي فلو دخل المسجد قاصداً الجلوس في محل منه اشترط لصحة الاعتكاف تأخير النية إلى موضع جلوسه أو مكثه عقب دخوله قدر اسمي عكوفاً لتكون نيته مقارنة للاعتكاف بخلاف ما لو نوى حال دخوله وهو سائر لم يندم مقارنة النية للاعتكاف كذا بحث قال ع ش وينبغي الصحة مطلقاً لئلا يخرجهم ذلك على الجنب جعلوه مكثاً أو بمنزلة ثم رأيت في الايعاب ما نصه ويشترط مقارنة اللبث فلا يصح اتردخول المسجد بقصد اللبث قبل وجوده فيما يظهر من كلامهم لان شرط النية أن يقتن بأول العبادة وأول الاعتكاف اللبث أو نحو التردد لا ما قبلها كما هو ظاهر انتهى وهو صريح في الأول وفيه أنه يكفي في الاعتكاف التردد وان لم يمكث فيصيح النية معه فليس فرق بينه وبين ما لو قصد محلاً معيناً حيث يحرم المروا إليه قال الشرع وانى ولك أيضاً أن تمنع قول الايعاب وأول الاعتكاف اللبث أو نحو التردد لا ما قبلها بان نسبته اليهما كنسبة نحياء السجود إلى وضع الرأس إلى موضعه وعلى الأول قال الكردى يؤخذ مما مر من ندب نية الاعتكاف مقارنة لدخول المسجد تقليد القائل بالحصول حينئذ ثم يعيد ما عند نحو مكثه فيه وهذا ظاهر لكنني لم أقف على من نبه عليه (قوله كما في الصلاة وغيرها) أي قياساً عليها بما يجامع ان كلا عبادة وسواء في ذلك الاعتكاف المنذور وغيره تعين زمانه أولاً

(قوله) نحو التردد لا ما قبلها كما هو ظاهر انتهى ويؤخذ مما تقدم من ندب نية الاعتكاف في عبور المسجد مع قصد تقليد القائل به أنه تندب نية الاعتكاف مقارنة لدخول المسجد تقليد القائل بالحصول حينئذ ثم يعيد ما عند نحو مكثه فيه وهذا ظاهر لكنني لم أقف على من نبه عليه فخره

فهما التعيين فلا بد في
الصوم من تعيين كونه
عن رمضان مثلا وفي
الصلاة من كونها طهرا
أو عصرا مثلا قال في النهاية
ولا يجب تعيين الاداء
والقضاء ولو نوى الخروج
من الاعتكاف بعد
الدخول فيه لم يبطل
كالصوم انتهى وفي شرح
العياب وتسن الاضائة
الى الله هنا أيضا ثم قال
والذي يتجه نذب التعرض
للاداء وان لم يكن عليه

(وتجب نية الفرضية ان
نذره) لتمييز عن النفل
وانما لم يشترط مع نية
الفرضية تعيين سبب
وجوبه وهو النذر لان
وجوبه لا يكون الا به
بخلاف الصوم والصلاة
(وبجدد) وجوبا
معتكف أطلق الاعتكاف
في نية بأن لم يقدره بزمان
(النية بالخروج) من
المسجد ولو لقضاء الحاجة
ان أراد العود اليه
للاعتكاف

قضاء والقضاء ان كان
عليه قياسا على الصلاة
(قوله ان أراد العود) قيد
لقوله بجدد وقوله اليه أي
الى المسجد وظاهر تعبيره
يفيد أنه لو أراد العود الى
غير ذلك المسجد جدد النية
وقال القليوبي في حواشي
الحلي كفاة ذلك العزم عن
النية عند دخوله مسجدا

(قوله وتجب نية لفرضية) أي التعرض لها في نية (قوله ان نذره) أي الاعتكاف قال الزركشي ويشبه ان
ذكر النذر يغني عن ذكر الفرض لان الوفاء به واجب فكأنه نوى الاعتكاف الواجب قال وبذلك صرح
صاحب الذخائر أي حيث قال ولو اقتصر على نية المنذور كفته عن الفرضية انتهى واعتمده (قوله لتمييز
عن النفل) تعليل لوجوب نية الفرضية في الاعتكاف النذر قال الشيخ عميرة البراسي لم يحكوا هنا خلاف
الصلاة لان تقييد البالغ الصلاة بكونها طهرا مثلا يرشد الى الفرضية بخلاف الاعتكاف (قوله وانما لم
يشترط مع نية الفرضية) أي في الاعتكاف المنذور اتفاقا كما يفيد تعبير الاسنوي بقوله ولم يشترط وافي الخ
(قوله تعيين سبب وجوبه) أي الاعتكاف (قوله وهو النذر) أي سبب الوجوب النذر فلا يجب أن يقول
في نية نوى الاعتكاف فرضا مندورا مثلا بخلاف الصلاة والصوم قال ع ش فلا بد فيهما من تعيين
سبب الوجوب وهو النذر فلوقال في نية الصلاة المفروضة لم يكف (قوله لان وجوبه) أي الاعتكاف
متعلق لم يشترط الخ (قوله لا يكون الا به) أي النذر وقضية هذا التعليل كما قاله ع ش أنه لو نذر الضحى أو
العبد مثلا ثم قال في نية نوى صلاة العبد أو الضحى المفروضة كفاه ذلك لان فرضية الصلاة المذكورة
لا تكون الا بالنذر (قوله بخلاف الصوم والصلاة) أي فان وجوبها كما يكون بالنذر يكون بغيره فيجب
فيها تعيين سبب الوجوب للتمييز ولو كان عليه اعتكاف مندور غير فائت قال الاذري يشبه أن يحج في
التعرض للاداء والقضاء بخلاف المذكور في الصلاة قال في العياب أي فيسن له التعرض لاحدهما
والذي يتجه نذب التعرض للاداء وان لم يكن عليه قضاء والقضاء ان كان عليه قياسا على الصلاة قال ويسن
الاضائة الى الله تعالى هنا أيضا قال في المغنى والنهاية ولو دخل في الاعتكاف ثم نوى الخروج منه لم يبطل
في الاصح كالصوم (قوله ويجدد وجوبا معتكف أطلق الاعتكاف في نية) هذا شامل للواجب كان
نذرا نعتكف وأطلق ثم أطلق نية والحاصل أن نية الاعتكاف نفلا أو نذرا على ثلاث مراتب الأولى أن
ينوى الاعتكاف بلا تقدير مدة فتكفيه هذه النية وان طال مكثه واذا خرج في هذه من المسجد ولو للتريز
بلا عزم عود عاد ولو فو راجد النية ان أراد الاعتكاف فان عزم قبل الخروج على العود للاعتكاف
وعاد لم يجدد النية وكفته تلك العزيمة حيث لم يرفضها قبل العود الثانية التقدير بجهة غير مشروطة التابع
وغير معينة فيعتكف ذلك متبعا أو مفردا فاذا خرج في هذه للتريز لم ينقطع اعتكافه لانه لا يد منه فهو
كالمستثنى من المدة المقدرة واذا خرج لغيره انقطع اعتكافه اذ لا ضرورة اليه ولا مقتضى لبقاء حكم
الاعتكاف لجواز التفريق كما قدره الثالث التقدير بجهة مشروطة التابع معينة باسم أو إشارة أم لا أو
غير مشروطة وهي معينة كذلك فيلزم التابع في الاداء وكذا في قضاء ما شرط تنابعه فاذا خرج في هذه
لما لا ينقطع التابع مما يأتي وعاد لم يجدد النية وان طال الزمن واذا خرج لاعتذار أو له وهو ينقطع التابع
ناسيا مثلا لم ينقطع اعتكافه لكن يقضى زمن الخروج وان قل واذا عاد جدد النية وبنى على ما سبق تأمل
(قوله بأن لم يقدره بزمان) تصوير للاطلاق وحينئذ تكفيه تلك النية وان طال مكثه لشمول النية المطلقة لذلك
قال ع ش ويخرج عن عهدة النذر بلحظة وما زاد عليها في وقوعه واجبا أو مندوبا ما قدمناه ولا حوط
في حقه أن يقول في نذره لله على أن اعتكف في هذا المسجد مادامت فيه ثم ينوى الاعتكاف المنذور
فيكون متعلق النية بجميع المدة التي يمكنها قال الشرواني قولهم لشمول النية لذلك كالصريح في الاول
(قوله النية بالخروج من المسجد) مفعول بجدد قال في شرح المنهج لز وما أي سواء كان مندورا أولا
والمراد بال لزوم اللزوم لاجل الصحة ان أراد اعتكافا ثانيا لا أنه ان تركها يأنتم فهو على حد قولهم تجب النية
في صلاة الصبح مثلا جل عن شيخه (قوله ولو لقضاء الحاجة) أي ولو كان خروجه من المسجد
لقضاء الحاجة من بول أو غائط والغاية للتعميم بذلك عليه تعبير غيره كالحلي سواء خرج للحاجة
أم لغيرها (قوله ان أراد العود اليه للاعتكاف) قيد لقوله بجدد وضمير اليه يرجع للمسجد وظاهره أنه لو

سواء الاول أو غيره وان لم يحظر بباله اعتكاف انتهى وظاهر أن النية تكون مقار

لمكانه أو ترده كما علم مما سبق (قوله فانه لا يلزمه تجديد النية) قال في التحفة وان طال زمن خروجه كما اقتضاه اطلاقهم وعبارة شرح
 الايضاح للجمال الرمي وان طال مدة خروجه وصدر منه ما ينافي الاعتكاف لا ما ينافي النية انتهى وكذلك شرح ابن علان على الايضاح
 قال الحلبي في حواشي المنهج وهو في زمن الخروج غير معتكف مطلقا أي لاحقيقة ولا حكما انتهى وكذلك القليوبي وعبارة الزبادي
 في حواشي المنهج واذا جامع ٣٢٦ بعد خروجه لم يجب تجديد النية اذا عاد لانه غير منافي للنية قياسا على الصائم اذا نوى ليلا

أراد العود الى غير ذلك المسجد احتاج الى نية أخرى لكن في القليوبي نهاية ذلك العزم عن النية عند دخوله
 مسجد أسوى الاول وان لم يخطر بباله اعتكاف فليتأمل (قوله لان الثاني اعتكاف جديد) تعليل ليجدد
 النية (قوله فاحتاج الى نية جديدة) من تيمم التعليل وعبارة غيره لان ماضى عبادة تامة قد انتهت
 وهذا اعتكاف جديد فاحتاج الى نية جديدة (قوله ان لم ينو الرجوع حال الخروج) أي من المسجد
 للاعتكاف قيد ليجدد (قوله بخلاف ما لو خرج عازما على العود) أي للاعتكاف ولو مع غيره بأن يلاحظ
 ذلك فلا يكتفى بالاطلاق كذا قيل قال السيد عمر البصري قديسنا ظاهرا اطلاقهم أنه يجوز نية العود وان كان
 غافلا عن حقيقة الاعتكاف بأن أطلق نية العود قبل اطلاقهم صادق بما اذا نوى العود لنحو أخذ متاع له به أي
 فيجز به هذه النية وقياس الزيادة في صلاة النفل أنه لا بد في نية العود من استحضار حقيقة الاعتكاف
 فليتأمل (قوله فانه لا يلزمه تجديد النية) أي كما ذكره المتولي وغيره وصوبه في المجموع وان طال زمن
 خروجه كما اقتضاه اطلاقهم بل قال جمع وان وجد منه منافي الاعتكاف كالجماع حال خروجه بخلاف
 منافي النية (قوله لانه يصير كنية المدين ابتداء) تعليل لعدم تجديد النية في الجملة المذكورة وإشارة الى
 الجواب عما يشكك عليه من أن اقتران النية بأول العبادة شرط فكيف يحصل الاكتفاء بالعزم السابق
 وایضاح الجواب أنه لما أحدث العزم عند اعادة الخروج على العود صار كمن نوى اعتكاف المدين ابتداء
 كما قالوه فيمن نوى النفل المطلق ركعتين ثم نوى جعلهما ركعة أو أكثر أنه يصح صلاته اتفاقا و يصير كمن نوى
 ذلك عند تحريره وهذا كما قاله الاذري صحيح لانه لو أطلق النية ثم نوى اعتكاف شهر مثلا صح كقولنا
 أول دخوله ونزع الزكشي كابن العماد في ذلك بأن قضيه حرمة جماعه في خروجه لانه معتكف وهو
 بعيدو بالفرق بين هذا ومسئلة الصلاة فانه يتخلل فيها بين المريد والمزيد عليه ما ينافيها ولا ما هو من غير
 جنسها بخلافه في مسئلته اجاب في الاعباب عن الاول بمنع أن قضيه ذلك لان استصحاب الاعتكاف عليه
 من جهة النية لا يقتضي استصحابه مطلقا وعن الثاني بمنع ما فرقه به أيضا فانه حال عزمه على العود لم تكن
 قد تخلل منافي فأثر العزم حينئذ وان وجد المنافي بعده لانه من مقتضيات النية ومسئلة الصلاة كذلك
 حال النية لم يوجد منافي وانما وجد المنافي وهو الزيادة بعدها وهو لكون مقتضاها لم يؤثر وان كان
 بدونها مطلقا فساويا ومن ثم قال النشائي ان أراد المتولي ان ذلك قائم مقام نية اعتكاف منشأ منقطع عن
 الاول انجبه الاعتراض أو مقام ما لو نوى المدة الثانية عند ابتداء الاعتكاف فنبته لها الآن قبل انقطاع
 الاعتكاف كنيته لها في ابتداءه فهو كنية الزيادة أو النقص في النفل المطلق يصح وان لم تقتصر بآوله تأمل
 (قوله وان قيده بمدة مطلقة) هذا مقابل قيد ما يحظر فيما مر أفصح عنه الشارح بقوله أطلق الاعتكاف في
 نية العبادة التحفة ولو نوى في اعتكاف تطوع أو نذر مدة مطلقة أو معينة ولم يشترط تنابعا واعتكف
 الوفاء نذر في صورته فخرج وعاد الخ قال الكرد في الصغرى والكبرى أي فالجزم أي بين المطلقة والمعينة
 غير المتابعة واحدا والتقييد بمدة مقابل قوله أولا أطلق الاعتكاف في نية بأن لم يقدره وقوله مطلقة مقابل
 قوله الاتي متابعا وأما المعينة غير المتابعة فهي كال المطلقة كما علم مما تقدم عن التحفة انفا انتهى وفيه تأمل
 فان التعمين مستلزم للتتابع فلا ينافي قوله ولم يشترط تنابعا (قوله كيوم أو شهر) تمثيل للمدة المطلقة
 (قوله فيجددها أي النية وجوب اذا عاد) أي ليصح اعتكاف الثاني وأما أصل العود فلا يجب في النفل لجواز

جامع للافانه لا يجب عليه
 تجديد النية بخلاف من
 خرج لعدم لا يقطع
 التتابع فانه اذا جامع
 خارج المسجد يبطل
 اعتكافه لانه معتكف
 حقيقة بخلاف من خرج
 عازما على العود فان زمن

لان الثاني اعتكاف
 جديد فاحتاج الى نية
 جديدة (ان لم ينو
 الرجوع) حال الخروج
 بخلاف ما لو خرج عازما
 على العود فانه لا يلزمه
 تجديد النية لانه يصير
 نية المدين ابتداء وان
 يده بمدة (مطلقة كيوم
 أو شهر) فيجددها أي
 نية وجوب اذا عاد

لخروج الاعتكاف فيه
 صلاوه هذا ما بحثه انتهت
 حروفها (قوله بمدة
 مطلقة) أي عن التعيين
 ل في التحفة أو معينة ولم
 يشترط تنابعا انتهى أي
 الحكم واحد والتقييد
 بمدة مقابل قوله أولا أطلق
 اعتكاف في نية بأن لم
 يدره بزمن وقوله مطلقة
 بآل قوله الاتي متابعا
 ما المعينة غير المتابعة
 أي كال مطلقة كما علم مما
 تقدم نفا عن التحفة

وله تجديد النية) عبر ذلك في شرح الارشاد فقال فيجدد النية وجوباً وان قصر الزمن انتهى
 تجديد النية عبر في الروض والعباب والمنهج والبهجة وغيرها ما لا يحصى كثرة وهو ظاهر وعبر في المنهاج بقوله لزمه الاستثنائي قال الجمال
 رمي للنية وهو ظاهر ووقع في التحفة أنه قال لزمه الاستثنائي في الصورة الثانية أي النذر لان خروجه المذكور قطعه وهذه

العبارة توهم بطلان ما اعتكفه قبل خبر وجه وليس مراداً بتعبير غير التحفة أو ضح وأحسن من تعبيرها وفي الر وض لو نذر اعتكاف شهر معين تعين فان أفسد بعضه لم يستأنف قال شيخ الإسلام في شرحه بل يجب قضاء ما أفسده فقط انتهى وهو ظاهر وفي التحفة في شرح قول الحاج ويطل بالجماع مانصه ولا يطل ماضى إلا ان نذر التابع انتهى (قوله غير عازم على العود) هذا لم يذكره الشارح هنا في غير هذا الكتاب مما وقعت عليه من كتبه وكذلك شيخ الإسلام ذكر ياو الجلال الرمل والخطيب الشربيني وغيرهم أعاد ذكره في القسم الأول وكذلك راجعت جملة من غير الكتب المذكورة كالمجموع وشرح مسلم والجواهر وغيره فلم أره نعم ذكره القليوبي في حواشي المحلى فقال ما لم يعزم على العود كالتى قبلها بالاولى اذ هنا قول بعدم الاحتياج ٣٢٧ مطلقا وشيخنا لم يوافق في هذه

على ذلك وفي كلام العلامة ابن عبد الحق ما يوافقه اذا عاد الى مسجد غير الاول وهو أكثر مسافة منه ومحل ذلك اذا عاد قبل فراغ المدة التى عنها والا فقد خرج من

(ان خرج غير عازم على العود) لغیر قضاء الحاجة بخلاف ما اذا خرج لقضاء الحاجة من بول أو غائط أو اخرج ریح فان اعتكفه لا ينقطع لان ذلك لا بد منه

الاعتكاف مطلقا لا بد من تجديده انتهى كلام القليوبي وظاهر أن الكلام في مجرد تجديده النية وعدمه أما انقطاع الاعتكاف بالخروج لغیر قضاء الحاجة حتى يجب قضاء ذلك الزمن فلا كلام فيه وفي حواشى شرح المنهج للحاجى قوله جدد النية أى عند دخوله وان كان عزم عند خروجه على العود الى الاعتكاف كما هو المفهوم من صنيعه وفي كلام بعضهم أنه يكفي

الخروج منه والتجديد بتجديد النية هنا هو المعروف في تعبير أئمتنا كما قاله الكردي وفي التحفة لزمه الاستئناف للاعتكاف الخ وهو يوهم بطلان ما اعتكفه قبل خبر وجه وليس مراداً لانه كغيره مصرح بأن ماضى لا يطل في غير التابع فيؤول قول التحفة للاعتكاف أى لنية الاعتكاف على تقدير مضاف ليوافق كلامه في غير هذا الموضع كغيره هنا تأمل (قوله ان خرج) أى من المسجد (قوله غير عازم على العود) هذا لم يذكره الشارح هنا في غير هذا الكتاب مما وقعت عليه من كتبه وكذلك شيخ الإسلام ذكر ياو الجلال الرمل والخطيب الشربيني وغيرهم أعاد ذكره في القسم الأول وكذلك راجعت جملة من غير الكتب المذكورة كالمجموع وشرح مسلم والجواهر وغيره فلم أره نعم ذكره القليوبي في حواشى المحلى فقال ما لم يعزم على العود كالتى قبلها بالاولى اذ هنا قول بعدم الاحتياج ٣٢٧ مطلقا وشيخنا لم يوافق في هذه على ذلك وفي كلام العلامة ابن عبد الحق ما يوافقه اذا عاد الى مسجد غير الاول وهو أكثر مسافة منه ومحل ذلك اذا عاد قبل فراغ المدة التى عنها والا فقد خرج من الاعتكاف مطلقا فلا بد من تجديده نية قال الكردي وظاهر أن الكلام في مجرد تجديده النية وعدمه أما انقطاع الاعتكاف بالخروج لغیر قضاء الحاجة حتى يجب قضاء ذلك الزمن فلا كلام فيه (قوله لغیر قضاء الحاجة) أى من بول أو غائط وان قصر الزمن لا ينقطع الاعتكاف الذى كان فيه اذ لا ضرورة لهذا الخروج ولا مقتضى لبقاء حكم الاعتكاف لجواز تفرقه كما مر وهذا فارق مسألة التابع الآتية فاذا عاد ولو فوراً حدد النية كما تقرر وقضى زمن الخروج في النذر بان ياعلى ما اعتكفه وشمل الخروج لغیر قضاء الحاجة للخروج لنحو كل وغسل جنباً ونحوهما من كل ما يطلب له الخروج ولا يطول زمنه عادة وهو هذا هو المعتمد خلافاً للاستوى والمزيد فالحق أن ذلك بالخروج لقضاء الحاجة لانه لا بد منه ورد بأن كل أحد من الناس يعلم عند النية أنه لا بد له من قضاء الحاجة ولا كذلك غيره مما ذكر (قوله بخلاف ما اذا خرج لقضاء الحاجة) أى وان طال الزمن (قوله من بول أو غائط) بيان للحاجة وليس منها غسل الجنابة على المعتمد كما مر وتعليلهم الاتى لا يقتضى الحاق كل ما لا بد منه به لما تقرر أن كل أحد يعلم عند النية أنه لا بد له منه فهو مستثناه ضمنياً بخلاف غيره (قوله أو اخرج ریح) لم يذكره غيره ولا الشارح نفسه في غير هذا الكتاب إلا أنه في التحفة قال ولا يبعد أن يلحق بهما الرجاء لشدة قبضه في المسجد لكن ظاهر كلامهم بخلافه وكان المعتكف سوماً به للضرورة انتهى وهذا كما ترى يفيد أن المعتمد خلاف ما هنا قال الكردي وقد عللوا اغتفار الخروج لقضاء الحاجة بأن ذلك لا بد منه وليس كذلك اخراج الرجاء اذ غايته أن اخرجته في المسجد مكر وهو ولو لغیر المعتكف وعلى ما فهمه في التحفة من أنه سوماً به للمعتكف لا يكون في حقه مكر وهاى ضرورة للخروج له واذا لم يغتفر وعلى الرجاء في هذا القسم غير قضاء الحاجة كغسل الجنابة ونحوه فعدم الاغتفار في الرجاء من باب أولى نعم اغتفاره في عدم قطعه التابع في القسم الثالث ظاهر ثم رأيت به بحشه فيه في شرح الارشاد (قوله فان اعتكفه لا ينقطع) أى فلا يحتاج الى تجديده النية قال ع ش بقى ما لو شرك مع الحاجة غيرها هل يلزمه الاستثناء أى لنية الاعتكاف أو لافيه نظر والا قرب الثاني قياساً على ما لو قصد الجنب بقراءته الذكر والاعلام (قوله لان ذلك لا بد منه) أى الخروج لقضاء الحاجة فهو تعليل لعدم

فيها بذلك بالاولى انتهى وفي حواشى الشوبرى ظاهره أنه لا يكفي العزم هنا كالتى قبلها وهو ما نقل أن شيخنا الرملى أفتى به وعليه فالفرق بينهما تأمل وفي بعض الحواشى لابن عبد الحق أنه يكفي العزم هنا بالاولى فليحذر انتهى (قوله اخرج ریح) لم يجز به في غير هذا الكتاب بل ولم يذكره الا في التحفة قال فيها ولا يبعد أن يلحق بهما الرجاء لشدة قبضه في المسجد لكن ظاهر كلامهم بخلافه وكان المعتكف سوماً به للضرورة انتهى وهى تفيد أن المعتمد خلاف ما في هذا الكتاب وقد عللوا اغتفار الخروج لقضاء الحاجة بأن ذلك لا بد منه وليس كذلك اخراج الرجاء اذ غايته أن اخرجته في المسجد مكر وهو ولو لغیر المعتكف وعلى ما فهمه في التحفة من أنه سوماً به للمعتكف لا يكون في حقه

كغسل الجنابة ونحوه
فعدم الاعتقاد في الرجوع
من باب أولى نعم اعتقاده
في عدم قطعه التتابع في
القسم الثالث ظاهر ثم
رأيت الشارح بحثه فيه
في شرح الارشاد (قوله
غير عازم على العود) هذا الم
يحضرنى الآن الوقوف

فهو كما استثنى عند النية
ولا فرق في ذلك بين
الاعتكاف المتطوع به
والواجب كما اذا نذر أيا ما
غير معينة ولم يشترط تنابعا
(وان كان) الاعتكاف
(متتابعا) وخرج منه غير
عازم على العود (جدها)
أى النية وجوبا اذا عاد
(ان خرج لما يقطع
التتابع) بخلاف ما اذا
خرج لما لا يقطعه من
قضاء حاجة وأكل
وغـيرهما مما يأتى فانه
لا يلزم تجديد النية لشمول
النية جميع المدة

على من ذكره في هذا
المحل غير الشارح في هذا
الكتاب خاصة وعليه فاذا
عاد الى المسجد يكون عوده
ابتداء مدة الاعتكاف
من غير نية اعتكاف
اكتفاء بعزمه على العود
عن اعادة النية وأما اذا
خرج لما لا يقطع التتابع
فانه لا يحتاج لعزم على
العود ولا استئناف فيه اذا
عاد (قوله مما يأتى في

الفصل الذى بعده) وهذا القسم يغتفر فيه ما لا يغتفر في الذى قبله

قطع الاعتكاف (قوله فهو كما استثنى عند النية) أى لفظا والافهو مستثنى شرعا فكان المنوى اعتكاف
ما عدا ذلك الزمن ومن ثم كان الاعتكاف منسجعا عليه في حال خروجه له هنا وفيما يأتى بخلاف غيره
لما جامع حال خروجه بطل اعتكافه لانه معتكف فيه حكما وبه انضح الفرق بينه وبين المسئلة السابقة
تأمل (قوله ولا فرق في ذلك) أى التفصيل المذكور في الخرج لقضاء الحاجة فلا يحتاج لتجديد النية
عند عوده أو لغيره فيحتاج له (قوله بين الاعتكاف المتطوع به والواجب) أى بالنذر فالنذر تفصيل في ذلك
انما هو باعتبار قضاء الحاجة وغيره ولا نظر هنا للعزم على العود وعدمه عكس ما قبله وما نقرر رهو المعتمد
وقيل ان ظالت مدة خروجه لقضاء الحاجة أو لغيرها استأنف النية لتعذر البناء حينئذ بخلاف ما اذا لم يعد وقيل
لا يستأنف النية مطلقا لان النية شملت جميع المدة بالتعيين وقيل لا يقطع به البغوى ان خرج لما يقطع التتابع
لزمه أو لما لا يقطعه ولا بد منه قضاء الحاجة وغسل الاختلام لم يلزمه وان كان منه بد أو طال الزمن في الزوم
وجهاً (قوله) كما اذا نذر أيا ما غير معينة ولم يشترط تنابع) أى فدخل المسجد بقصد وفاء نذره ما اذا شرط
التتابع فيها أو كانت المدة المنذورة متتابعة في نفسها كذه العشر فسيأتى حكمه (قوله وان كان الاعتكاف
متتابعا) أى كان قدره مدة مشروط تنابعا معينة باسم أو إشارة أم لا أو غير مشروط تنابعا لكنها معينة
كذلك في هذه الصور يلزم التتابع في الاداء وكذا في قضاء ما شرط تنابعه (قوله وخرج منه) أى من
المسجد (قوله غير عازم على العود) أى بخلاف ما اذا عزم عليه بنعرة السابق ويحتمل أنه لا أثر هنا للعزم على
عدم العود نظر البقاء التتابع بل قال الكردي انه لم يذكر هذا القيد الا في هذا الكتاب قال فاذا عاد الى المسجد
يكون عوده ابتداء مدة الاعتكاف من غير نية اعتكاف اكتفاء بعزمه على العود عن اعادة النية وأما اذا
خرج لما لا يقطع التتابع فانه لا يحتاج لعزمه على العود ولا استئناف نية اذا عاد تأمل (قوله حدودها أى النية
وجوبا اذا عاد) أى الى المسجد بخلاف في وجوب التجديد هنا (قوله ان خرج لما يقطع التتابع) أى
كالجنون والسكر والاضغاث تغديا وكالعبد بسبب المرأة بأن طلقت من فوض اليها طلاق نفسها ولا يسبها
وقد أذنت في الاعتكاف أو في تمامه وكما يدا المريض وصلاة الجنابة وغير ذلك مما يأتى (قوله بخلاف
ما اذا خرج لما يقطعه) أى التتابع وان كان منه بد على المعتمد فهذا القسم يغتفر فيه ما لا يغتفر في الذى قبله
وقيل ان خرج لغير قضاء الحاجة وغسل الجنابة ونحوهما مما لا بد منه وجب تجديد النية لخروجه عن
العبادت بما منه بد بخلاف ما لا بد منه (قوله من قضاء حاجة وأكل) بيان لما لا يقطع التتابع فان الاكل مع
امكانه في المسجد يجوز والخروج له فانه قد يستحى منه فيه بخلاف الشرب فلا يجوز لخروجه له مع امكانه
فيه فانه لا يستحى منه في المسجد وأخذ من التعليل أن المهجور الذى يندر طارقه قويا كل فيه فلو خرج للاكل
في غيره انقطع تنابعه ومثل ذلك ما اذا كان المعتكف في نحو خيمة تستر عن الناظر بن والسائلين (قوله
وغيرهما مما يأتى) أى في الفصل الذى على الاثر كالمريض الذى شق لبثه فيه والا كراه بغير حق والحيف
الذى لا تسعه مدة الطهر (قوله فانه لا يلزم تجديد النية) أى عند العود الى المسجد لكن تحب المبادرة
للعود عقب زوال العذر فان أخرعها ما ذكرنا اختار انقطع التتابع وتعذر البناء (قوله لشمول النية جميع
المدة) أى وكذا لو جامع حال خروجه بطل اعتكافه لانه معتكف حقيقة وحكما وبه فارق الصورة
السابقة ولذا زاد بعضهم في التعليل أى مع كونه معتكفا حكما قال فلا بد من هذه الزيادة لتخالف
الصورة التى قبلها اذا خرج لغير تبرز كما لو نذر اعتكاف عشرة أيام ولم يقيد بتتابع فان النية تشمل الكل
لكنه في خروجه غير معتكف حكما أما لو خرج للتبرز فهو معتكف حكما والضابط أنه متى بقيت
النية ولم يجب تجديدها كان معتكفا حكما في خروجه وذلك في ثلاث صور وفي الاطلاق اذا عزم
على العود وفي التقييد بالمدة من غير نذر تنابع اذا خرج للتبرز وفي التقييد بها متتابعة اذا خرج
لما لا يقطع التتابع وانه اذا لم يبق النية بأن وجب تجديدها لا يكون معتكفا حكما وذلك
في ثلاث صور الاطلاق بلا عزم العود والتقييد وقد خرج لغير تبرز والتقييد مع التتابع

وقد خرج لعذر يقطع التتابع انتهى تأمل (قوله وان عين في نذره) أي للاعتكاف (قوله مسجد) أي من المساجد غير الثلاثة الآتية (قوله لم يتعين) أي بخلاف ما لو عين في نذره زمنا كيوم الجمعة فإنه يتعين وفاء بما التزمه فلا يجوز التقديم عليه ويحب القضاء بالتأخير ويأثم به ان تعجده ومثل الاعتكاف الصلاة والصوم ولا يتعين مكان للصوم ولو مكة ولا زمان للصدقة ولو رمضان لأن القصد بالصوم كسر النفس وهو لا يختلف بالإمكان وبالصدقة ارفاق المحتاجين وهو لا يختلف بالزمان فجاز تقديمها وتأخيرها قال في الإيما ب فان قلت لم يتعين زمن أحد الثلاثة الأول دون مكان الصوم مطلقا مع مضاعفته بمكة كما ورد دون مكان الأولين في غير المساجد الثلاثة قلت لأن الشارع اعتنى بالزمان أكثر منها بالإمكان لأنه أوجب للماء الاعتكاف مما ذكر زمانا يقع فيه لا يصح في غيره ولم يوجب له مكانا كذلك فكان اعتناؤه بالوقت أكثر ولكون القصد الأعظم من الاعتكاف حبس النفس كالصوم ألحق به في الزمن زمن الصدقة فامرأحتصت بعدم تعيين زمنها وأما المكان فامتاز بعضه بمزيد مضاعفة صحته وهو المساجد الثلاثة بالنسبة للصلاة فلم يمت فيه دون ما عداه والحق بها الاعتكاف لأنه ضمن شرعا مكان مخصوص هو المسجد ولم يخص زمان كذلك فكان تعلقه بالإمكان أشد لكنه قصر على ما صحت فيه المضاعفة لتمييزه بها على غيره وأما الصوم فلم يصح فيه المضاعفة بمكة ولا غيرها وحده ما فيها فلم يصح فلم يخص بمكان أيضا فتأمل ذلك فإنه نفس وأعرض عما سواه لعدم ظهوره بل صحته (قوله فله) أي فيجوز للعين في نذره الاعتكاف مسجد (قوله أن يعتكف في غيره) أي غير ذلك المسجد المعين لاستواء المساجد بلا مزيد بعضها على بعض قاله في الإيما ب وزعم أن مسجد عمر وبعصر والمسجد الأعظم بالكوفة والبصرة ودمشق متميزة على بقية مساجد هاتم نوع لاننا لا نكتفي بمطلق التميز بل بتميز المضاعفة وهو غير موجود في ذلك (قوله وكذا الصلاة) أي فانه إذا نذر لها وعين لها مسجد لم يتعين فله أن يصلي في غيره إلا المساجد الثلاثة والحاصل كما في الإيما ب عن المجموع أنه إذا عين نذره في غير الثلاثة للصلاة لا يتعين وان عينه للاعتكاف لا يتعين أيضا بخلاف تعيين يوم للصوم على المذهب فيهما والفرق ان النذر مردود الى أصل الشرع وقد وجب الصوم بالشرع في زمن بعينه لا يجوز في غيره في غير النذر وهو صوم رمضان فكذا في النذر وأما الاعتكاف فلم يجب منه شيء بأصل الشرع في موضع بعينه فصار كالأصالة المنذورة في شيء وبعينه فانه لا يتعين لها ذلك المسجد تأمل (قوله لكن يندبان) أي الاعتكاف والصلاة (قوله فيما عينه) أي في المسجد الذي عينه في نذره لهما فهو أولى من غيره كما نقله النووي عن الأصحاب ولو شرع في اعتكاف متتابع في مسجد لا يتعين بالتعيين تعيين وان لم بعينه في نذره لا يقطع التتابع ومن ثم لم يتعين كما لو دخل مسجد واعتكف فيه ثم خرج لما لا يقطع التتابع كقضاء الحاجة فله حينئذ العود الى مسجد آخر بمثل مسافته فإقل لا تنفاه المحذور قال الأذري وهل امراد قربي المسافة الى موضع قضاء الحاجة أو مسافة العود الى المسجد الأول لم يصح أي الشيخان بشي قال في الإيما ب والذي يتجه أن ناعتبر مسافة المسجدين من محل نحو قضاء الحاجة بالنسبة للعود منه دون الذهاب اليه لانه لا بد منه على كل تقدير فان استويا جاز العود اذ لا مزنة وكذا لو كان الثاني أقرب بالأولى بخلاف ما إذا كان أبعد فان ذهابه اليه فيه تفويت زمن وقوع الاعتكاف من غير حاجة نظر الما التزمه بدخوله فيه (قوله لا المساجد الثلاثة) استثناء من عدم تعيين مسجد بالنذر للاعتكاف والصلاة (قوله المسجد الحرام ومسجد المدينة والاقصى) أي مسجد بيت المقدس قال ابن بونس وألحق بغوى مسجد المدينة سائر مساجده صلى الله عليه وسلم وكلام غيره يأباه وكذا الخبر الآتي لانهم الاتفاقها على تخصيص مسجد المدينة قال في الإيما ب ودعوى أنه مسجد خرج محجرج الغالب بمنوعة على أن الأذري قال لم أر ذلك في كتب بغوى هنا وعليه فيقوم بعضها مقام بعض لاستوائها في نسبتها اليه صلى الله عليه وسلم وألحق بعضهم بالثلاثة مسجد

(وان عين في نذره مسجد) لم يتعين (فله أن يعتكف في غيره) وكذا الصلاة لكن يندبان فيما عينه (إلا المساجد الثلاثة) المسجد الحرام ومسجد المدينة والاقصى

قبا للخبير الصحيح صلاة في مسجد قباء كعبرة وفي البخاري كان صلى الله عليه وسلم يأتي قباء ماشيا
ورا كبا فيصلي فيه ركعتين ومن ثم قال الأذري وما أحقه بالالحاق لما جاء في فضله وقال الزركشي يجب
القول بذلك لما ورد في فضله ورد بان الكلام في فصل مخصوص وهو المضاعفة وقبائه لم يرد فيه ذلك كسائر
مساجده صلى الله عليه وسلم فالتمس منه لا يلحق بالثلاثة شيء (قوله فتعني) أي المساجد الثلاثة إذا عني ما في
نذره للاعتكاف والصلاة اتفاقا في المسجد الحرام وعلى الأظهر في مسجد المدينة والأقصى قال في المغني
والثاني لا لأنهم لا يتعلق بهم ما ينسب فاشبهوا بقية المساجد (قوله لمزيد فضلها) أي المساجد الثلاثة قال صلى الله
عليه وسلم لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجد ذي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى رواه الشيخان
فيه دلالة على تعظيم فضلها ومعنى الحديث كما قاله النووي لا فضيلة في شد الرحال أي للصلاة والاعتكاف
إلى مسجد غير هذه الثلاثة قال العراقي من أحسن محامل الحديث أن المراد منه حكم المساجد فقط فإنه لا تشد
الرحال إلى مسجد من المساجد غير هذه الثلاثة وأما قصد غير المساجد من الرحلة لطلب العلم وزيارة
الصالحين والأخوان ونحو ذلك ليس داخليا فيه وقد ورد مصرح به في رواية أحمد وابن أبي شيبة بسند عن
أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعا لا ينبغي للصلي أن يشد رحاله إلى مسجد يفتي فيه الصلاة غير المسجد الحرام
والمسجد الأقصى ومسجد ذي هذا وفي رواية لا ينبغي للصلي أن تشد رحاله إلى السبكي وليس في الأرض
بقعة فيها أفضل لذاتها حتى تشد الرحال إليها ذلك الفضل غير البلاد الثلاثة قال ومرادى بالفضل ما شهد الشرع
باعتباره ورتب عليه حكما شرعيا وأما غيرهما من البلاد فلا تشد إليها الرحال لزيارة أو علم أو نحو ذلك من
المنذوبات أو الحاجات وقد التبس ذلك على بعضهم فزعم أن شد الرحال إلى الزيادة لمن في غير الثلاثة
كسبدي أحمد البدوي رضي الله عنه ونحوه داخل في المنع وهو خطأ لأن الاستثناء إنما يكون من جنس
المستثنى منه فعني الحديث لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد أو إلى مكان من الأماكن لا حول ذلك المكان
إلا إلى الثلاثة المذكورة وشد الرحال لزيارة أو طلب علم ليس إلى المكان بل لمن في المكان فليهم (قوله
نعم يجزئ القاضل عن المفضل) أي من المساجد الثلاثة (قوله ولا عكس) أي لا يجزئ المفضل عن
الفاضل ولا ينافي هذا قولهم بعدم اجزاء الحج راكبا عن المنذور ما شيا مع الأول أفضل كما سيأتي لأن
المكان لم يقصد بالتذرع من حيث ذاته بل من حيث أيقاع نحو الاعتكاف فيه فإذا أوقع فيما هو أفضل
منه وجد ذلك المقصود بزيادة بخلاف مسألة الحج فإن كلام من نحو المشي والركوب قصد لذاته فلم يهتم غيره
مقامه ولذا لو نذر سكنى المدينة لم يجزه عنها سكنى مكة كما أفتى به الشارح لأن كلام من المكانين ههنا مقصود
لذاته لا اختلافهما في المشقة وغيرها قال في الحاشية وبه يفرق بينهما وبين اجزاء الاعتكاف في مسجد مكة
عنه إذا نذر في مسجد المدينة لأنه لا يختلف من حيث المكان إلى الأفضلية فاجزأ فيه الفاضل لأن فيه جميع
ما في المفضل وزيادة والمآصل أن الشئ إذا اتفقا جنسا ولم يختلفا إلى الفضل أجزأ الأفضل بخلاف
ما إذا اختلفا جنسا أو تفاوت في وصف غير الأفضلية كالمشقة مثلا فليتم (قوله فيجزئ المسجد الحرام
عن الأخرى) أي يجزئ الاعتكاف أو الصلاة في المسجد الحرام إذا نذر في مسجد المدينة أو المسجد الأقصى
لا فضلية الأول عنهما بما يأتي وبكونه محل النسب (قوله ومسجد المدينة عن الأقصى) أي يجزئ الاعتكاف
أو الصلاة في مسجد المدينة إذا نذر في المسجد الأقصى ما سيأتي وروى الطبراني بسند رجاله ثقات عن
الأرقم وكان بدر يرضى الله عنه قال جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم أودعه وأردت الخروج إلى
بيت المقدس فقال وما يخرج بك إليه أفي تجارة قلت لا ولكن أصلي فيه فقال صلى الله عليه وسلم صلاة
هنا أي في مسجد المدينة خير من ألف صلاة ثم أي في المسجد الأقصى (قوله ولا يجزئ الأقصى) أي
الاعتكاف أو الصلاة فيه (قوله عن الآخرين) أي المسجد الحرام ومسجد المدينة إذا نذر الاعتكاف أو
الصلاة فيهما (قوله ولا مسجد المدينة عن المسجد الحرام) أي لا يجزئ الاعتكاف أو الصلاة في مسجد المدينة

فتعني لمزيد فضلها نعم
يجزئ القاضل عن
المفضل ولا عكس
فيجزئ المسجد الحرام
عن الآخرين ومسجد
المدينة عن الأقصى ولا
يجزئ الأقصى عن
الآخرين ولا مسجد
المدينة عن المسجد الحرام

عن المنذور منها في المسجد الحرام قال في الهبة

والمسجد الحرام حيث خصا * بالنذر أو تاليه أو في الأقصى

تعين المذكور أو بدله * حيث هو الفاضل لا مفضوله

ومعناه إذا خص نذره بالمسجد الحرام تعين له زيادة فضله وتعلق النسب به أو بتاليه أي وهو مسجد المدينة تعين هو أو المسجد الحرام لأنه أفضل منه أو بالأقصى تعين أحد الثلاثة ولا يقوم غيرهما مقامهما المزدحم بفضلهما تأمل (قوله ودليل تفاوتها في الفضل) أي المساجد الثلاثة (قوله خاص من غير طعن) أي الحديث الصحيح الذي رواه أحمد والبخاري وابن حبان من حديث حماد بن زيد وغيره عن حبيب المعلم عن عطاء بن رباح عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهم مرفوعا قال في الحاشية عن الزركشي وأسناده على شرط الشيخين لا جرم صححه ابن عبد البر وقال أنه حجة عند التنازع وأنه نص في موضع الخلاف قاطع عند من ألهم رشده ولم يغل به عصيته ثم ذكر أن بعض الناس طعن في حبيب المعلم وبعضهم أعل الحديث ورد ذلك على طول ذكره ثم نقل عن الذهبي أنه قال إسناد صالح وروى ابن عبد البر هذا الحديث بإسناد آخر ثم قال رجال أسنده علماء أجلاء ولم ينقروا بن لزير بذلك بل روى ما يوافقهم أنس وجابر وأبو الدرداء انتهى وبه تعلم أن المنقح هنا الطعن المقبول (قوله أن الصلاة في المسجد الحرام الخ) بيان لما صح وهو رواية للحديث بالمعنى الذي لفظه كما في الحاشية وغيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة في غيره من المساجد إلا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في مسجدي هذا بمائة ألف صلاة (قوله بمائة ألف صلاة في مسجد المدينة) أي أفضل منها كما عرفت من لفظ الحديث المذكور أو أمثلها كما في رواية ذكرها في الحاشية بلفظ وصلاة في المسجد الحرام تعدل مائة ألف صلاة قال ابن عبد البر حديث صحيح قال بعض المحققين وصديق فيما قال فإن رجاله ثقات من عبد بن حميد إلى ابن الزبير رضي الله عنهما (قوله وأنها في مسجد المدينة) أي الصلاة فيه فهو عطف على أن الصلاة الخ الواقع ببياننا لما صح وهو معنى أول الحديث كما علمت (قوله بألف صلاة فيما عدا المسجد الحرام) أي أفضل منها فيما عدا المسجد الحرام قال بعضهم وفيما عدا المسجد الأقصى لأن مسجد المدينة أفضل منه بصلاتين فقط انتهى ويرده الحديث السابق عن الأرقم صلاة هنا خير من ألف صلاة ثم وسيتأني عن الشارح ما يرد أيضا (قوله وأنها في المسجد الأقصى أفضل من خمسمائة صلاة فيما سواه) عطف أيضا على أن الصلاة الخ الواقع ببياننا لما صح لكن هذا ليس من تمة الحديث السابق من حديث آخر رواه البخاري وحسنه أنه صلى الله عليه وسلم قال صلاة في المسجد الأقصى أفضل من خمسمائة صلاة فيما سواه وفي الحاشية وروى بإسناد حسن فضل الصلاة في المسجد الحرام على غيره بمائة ألف صلاة وفي مسجدي بألف صلاة وفي مسجديت المقدس بخمسمائة صلاة وقد نظم بعضهم معنى هذا الحديث بقوله

مائة ألف ركعة بركعة * في المسجد المكي قد صلت

في مسجد الهادي بألف أثبت * في المسجد الأقصى بخمسمائة

(قوله أي إلا المسجدين الأولين) أي المسجد الحرام ومسجد المدينة إذ هما أفضل منه (قوله بقرينة ما قبله) أي الحديث الأول إذ هو مصرح بأنهم ما يفوقان المسجد الأقصى قال في الأسنى ويؤخذ من الخبرين أن مسجد المدينة أفضل من المسجد الأقصى بخمسمائة فيستثنى المسجد الأقصى من الخبر الأول مع المسجد الحرام الخ (قوله وفي ذلك) أي التفاوت في المساجد الثلاثة (قوله مزبد بينته في حاشية الإيضاح) أي حيث قال فيها ومر أن الصلاة ثم أي في المسجد الأقصى بخمسمائة وقال بعضهم ثبت أنها بألف فعلى الأول تكون الصلاة في المسجد النبوي بخمسمائة ألف صلاة فيما عدا المسجد الحرام والمسجد الأقصى وعلى الثاني تكون بألف ألف صلاة وحينئذ فعليه مع ما مر في حديث ابن الزبير وغيره تكون الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف ألف صلاة في غير المسجدين المذكورين وعلى الأول تكون الصلاة في المسجد الحرام بالنصف من ذلك قال والتضعيف في المساجد الثلاثة لا يختص بالصلاة كما ذكره بعضهم يدل له الحديث في حرم مكة وحسنات

ودليل تفاوتها في الفضل
ما صح من غير طعن فيه أن
الصلاة في المسجد الحرام
بمائة ألف صلاة في مسجد
المدينة وأنها في مسجد
المدينة بألف صلاة فيما عدا
المسجد الحرام وأنها في
المسجد الأقصى أفضل
من خمسمائة صلاة فيما
سواه أي إلا المسجدين
الأولين بقرينة ما قبله وفي
ذلك مزبد بينته في حاشية
الإيضاح

(قوله بالاول) أي المسجد الحرام يعني أنه المعتمد والافتد بين في الحاشية أنوالا غيره وفي حواشي المصحح للشو برى قال الزوكشي في أحكام المساجد يحصل في المراد بالمسجد الحرام سبعة أقوال الاول أنه المكان يحرم على الجنب الإقامة فيه الثاني أنه مكة الثالث أنه الحرم كله الرابع أنه الكعبة الخامس أنه الكعبة وما في الحجر من البيت والسادس أنه الكعبة والمسجد حولها والسابع أنه جميع الحرم وعرفة انتهى وكان الفرق بين الاول والسادس أنه لو وقف مسجد غير المسجد الحرام في داخل الحرم يدخل على الاول دون السادس (قوله والثاني الخ) أي وهو مسجد المدينة قال ٢٣٢ العلامة ابن قاسم هل محل تعين مسجده صلى الله عليه وسلم ما إذا عينه كان قال الله على أن

الحرم الحسنة بمائة ألف حسنة رواه الحاكم وصححه الخ وفي حواشي الر وض عن البدر بن الصاحب الا نرى أن كل صلاة بالمسجد الحرام فرادي بمائة ألف صلاة وكل صلاة فيه جماعة بألف صلاة وسبع مائة ألف صلاة والصلوات الخمس فيه بثلاثة عشر ألف ألف صلاة وخمس مائة صلاة ولعل هذا مرادنا شارح في الحاشية عن بعضهم أن صلاة واحدة بالمسجد الحرام تفضل ثواب من صلى فرادي عمر نوح على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء أفضل الصلاة والسلام بنحو الضعف قال فان انضم لذلك أنواع أخر من الكمالات بحجز الحساب عن حصير ثوابه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم (قوله وينت فيه أيضا) أي في حاشية الإيضاح (قوله أن المراد بالاول) أي بالمسجد الحرام في الحديث (قوله الكعبة والمسجد حولها) هذا هو المعتمد الذي حزم به في المجموع واستظهره الاسنوى وغيره وأيده المحب الطبري بأن الإشارة في المستثنى منه إلى مسجد الجماعة وليكن المستثنى منه وقيل المراد به الكعبة فقط لا رواية للناسي إلا الكعبة وقيل جميع الحرم وبه حزم الماوردي ومعلوم أن هذا بالنسبة لغير الاعتكاف كالصلاة ويؤيده قول النووي في الإيضاح تضعيف الاجزى في الصلوات بمكة وتصحيح الاحباب عدم كراهة النفل المطلق في جميع الحرم مع أن حديثه فيه التعبير بالبيت وقول عطاء أن التضعيف في الحرم لأنه كله مسجد وحديث وحسنات الحرم الحسنة بمائة ألف حسنة وقيل جميع الحرم وعرفة قال في الايعاب فلو نذر الاعتكاف في الكعبة أو البيت الحرام لم تعين على الاول بل يجزئ المسجد حولها كما اقتضاه اطلاق الجمهور من أن أجزاء المسجد متساوية في أداء المنذور ومن ثم صرحوا بأنه لو نذر صلاة في الكعبة كفي اثباته بما في المسجد حولها (قوله والثاني) أي وان المراد بالثاني وهو مسجد المدينة ولم يبين الشارح ولا غيره فيما علمت من المراد بالثالث الذي هو المسجد الأقصى والظاهر أنه الصخرة والمسجد حولها على قياس الاول ومر في العيدين عن ابن سيرة أنه أكبر مساجد الاسلام وعن غيره أنه لم يكمل فيه صف واحد قط في عيد ولا جمعة فراجع (قوله ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم) أي وهو مائة ذراع طولاً ومثلها عرضاً وحده من جهة المشرق في القبلة الحجر النبوية ومن جهة المغرب في القبلة الأسطوانة الخامسة من المنبر ومن جهة الشام قريب من الاحجار التي عند ميزان الشمس في صحن المسجد والبقية زيادات زيدت بعده صلى الله عليه وسلم وأول من زاد في عمر بن الخطاب رضي الله عنه وزادته من جهة القبلة الرواق المتوسط بين الروضتين ورواق المحراب العثماني ومن جهة المغرب أسطوانتان فالسابعة من المنبر هي الحد في زمنه ثم زاد فيه عثمان بن عفان رضي الله عنه وزادته من جهة القبلة سائر ما هو موجود اليوم بعد زيادة عمر رضي الله عنه وهو الرواق المتصل بمحذا المسجد القبلي ومن جهة المغرب قدر أسطوانة ثامنة من المنبر هي الحد في زمنه ولم يرد كمر رضي الله عنه ما في باقي الجهات شبه أنهم تولد الاموي وزادته في المغرب سائر ما هو موجود اليوم وهو أسطوانتان بعد زيادة عثمان رضي الله عنه ومن المغرب سائر ما هو موجود اليوم وكذا من جهة الشام إلا

اعتكف في مسجده صلى الله عليه وسلم الذي كان في زمنه أو أراد بمسجد المدينة ذلك بخلاف ما لو أطلق مسجد المدينة لفظاً وتية فلا تعين لصدقه بالزيادة التي حكمها كسائر المساجد لعدم المضاعفة فيه انتهى ومراد الشارح

وبينت فيها أيضاً أن المراد بالاول الكعبة والمسجد حولها والثاني ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم بقوله دون ما زيد فيه انه هو المعتمد تبعاً للنووي في قوله للحديث الصحيح وهو صلاة في مسجدي هذا انما يتناول ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم انتهى أي للإشارة باسم الإشارة للمسجد النبوي وانما هي للوجود حلالاً هذا حقيقة لها فتخص به واعتمده الشارح والجمال الرملي وغيرهما والثاني تعم سائر المسجد بما زيد فيه كالمسجد الحرام

مائة

وعليه جهو ر العلماء والثالث تعم سائر المدينة وبه قال الغزالي في الاحياء وصرح به

بعض المالكية والمضاعفة المذكورة شاملة لفرض الصلاة ونفلها خلافاً لبعض الحنفية والمالكية (قوله ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم) وهو مائة ذراع طولاً ومثلها عرضاً وحده من جهة المشرق في القبلة الشريفة ومن جهة المغرب في القبلة الأسطوانة الخامسة من المنبر ومن جهة الشام قريب من الاحجار التي عند ميزان الشمس في صحن المسجد والبقية زيادات زيدت في المسجد بعده صلى الله عليه وسلم وأول من زاد فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وزادته من جهة القبلة الرواق المتوسط بين الروضتين والمحراب العثماني ومن جهة المغرب أسطوانتان فالسابعة من المنبر هي الحد في زمنه ثم زاد فيه عثمان بن عفان وزادته من جهة القبلة سائر

ما هو موجود اليوم بعد زيادة عمر وهي الرواق المنصل بمحيط المسجد القبلي ومن جهة المغرب قدر اسطوانة فالثامنة من المنبر هي الحدي
 زمنه ولم يزد كعمر رضى الله عنهما في باقي الجهات شيئا ثم الوليد ٣٣٣ الاموى وزيدته في المغرب سائر

ما هو موجود اليوم
 وهو اسطوانتان بعد
 زيادة عثمان ومن المشرق
 سائر ما هو موجود اليوم
 وكذلك من الشام المائة
 ذراع زادها المهدي العباسي
 ولم يزد أحد في المسجد
 النبوي بعده شيئا على
 الراجح (قوله ويجرم
 الاعتكاف) الخ ووضح

دون ما زيد فيه (ويجزم)
 الاعتكاف على الزوجة
 والقن (بغير إذن الزوج
 والسيد) نعم ان لم تقف به
 منفعة كان حضور المسجد
 باذنهما فنبهوا به حل
 فصل

فيما يبطل الاعتكاف
 وفيما يقطع التتابع

حرمة عليهم ما يصح كفاي
 التحفة وغيرها وكذلك
 من اعتكف فيما وقف
 على غيره وان جرم
 اعتكافه فيه قال العناني
 في حاشيته على شرح
 التحرير لشيخ الاسلام
 زكريا أقول الذي

يترجح التفصيل فان
 كان موقفا على أشخاص
 معينة كزيد وعمرو
 وبكر مثلا أو ذرية فلان
 جاز الدخول باذنهم وان
 كان على أجناس معينة
 كالشافعية والحنفية

مائة ذراع زادها المهدي العباسي ولم يزد أحد في المسجد النبوي بعده شيئا على الراجح (قوله دون
 ما زيد عليه) أي كما صححه النووي واعتمده المتأخرون تبعاله الحديث في مسجد ذي الفلق بينه وبين
 المسجد الحرام أنه أشار في الخبر بهذا فليتناول ما حدث بعده بخلافه في المسجد الحرام واعتراض بأنه سلم في
 مسجد مكة أن المضاعفة لا تختص بما كان موجودا في زمنه صلى الله عليه وسلم وبأن الإشارة في مسجد ذي
 هذا إنما هي لإخراج غيره من المساجد المنسوبة إليه وبأن ما كاسئل عن ذلك فأجاب بعدم الخصوصية
 وقال لأنه صلى الله عليه وسلم أخبر بما يكون بعده وزيت له الأرض فعمل ما يحدث بعده ولو لا هذا ما استبحر
 الخلفاء لراشدون المهديون بأن يزيدوا فيه بحضرة الصحابة ولم ينكر عليهم ذلك وأجيب بأن هذه الأمور
 لا تقتضي رد كلام النووي ولا ضعفه أما الأول فلأن الإشارة أقوى في الدلالة على الحضور والتعيين من أن
 في المسجد الحرام واستثناءه ليس بنص في ذلك ومما يدل لذلك جز بأن خلاف قوى في أن المراد بالمسجد
 ثم جميع الحرم ولم يقل ههنا بنظره لما علمت من أن إطلاقه على ذلك كثير في القرآن فأولى السنة وأما الثاني
 فلأن قوله إنما هي الخ خلاف الظاهر فلا بد له من دليل وأما الثالث فلأن سكوت الصحابة يحتمل أنه إنما كان
 لما رواه في ذلك من المصلحة الكثيرة من بالمدينة وقتئذ نخشوا من تضررهم بالرحمة فوسعوا الخلفاء الراشدين
 وأقرهم بالبقون وهذا احتمال قريب بل هو الظاهر ومثل هذه الواقعة يسقط الاستدلال بدون هذا
 الاحتمال نعم ورد عن عمر رضى الله عنه أنه لما فرغ من الزيادة قال لو انتهى إلى الجبانة وفي رواية إلى
 الخليفة لكان الكل في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو زيد في هذا المسجد ما زيد كان الكل مسجدى وفي رواية لو بني
 هذا المسجد إلى صنعاء كان مسجدى قال الولي العراقي فان صح ذلك فهو بشرى حسنة وقال غيره ولم يصح
 من ذلك شيء أي فلا اعتراض على النووي حينئذ بل ظاهر الحديث يساعده قاله في الحاشية (قوله ويجرم
 الاعتكاف على المرأة والقن بغير إذن الزوج والسيد) أي الحاضر أو الغائب تنفوا بهما المنفعة والمنفعة
 المستحقين لهما ولأن حقهما فوري بخلاف الاعتكاف ومع الحرمة في ذلك يصح اعتكافهما لأن الحرمة
 لا مخرج (قوله نعم ان لم تقف به) أي باعتكافهما (قوله كان حضور المسجد باذنهما) أي الزوج
 والسيد (قوله فنبهوا به حل) أي اعتكافهما لا انتفاء المحذور حينئذ وقد مر الكلام على هذا مستوفى فراجع
 ويصح ويحل اعتكاف من مكاتب كتابه صحيحة كالحائض الذي هو ظاهر بلا إذن من سيده إذا لم
 أسيد في منفعة كالحرة ومحلها كما صورته الأصحاب أن لم يحل يكسبه لقله زمنه أو لا مكان كسبه في المسجد
 كالخطاة قال الأذري وينظر فيما لو كان نذر له مدة معينة أو اعتكافا متبعا وشرع فيه ثم عجز أو عجز السيد
 هل له قطعه لم يحضرني فيه نقل فليتأمل والذي استوجهه في الإيعاب أن له ذلك لزال مقتضى الاستقلال مع
 بقاء الملك الأول عليه بحاله والبعوض كلقن فيما مر فيه ان لم تكن مهابة أو إلهاف في نوبته كالحرة في نوبة
 سيده كلقن والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل فيما يبطل الاعتكاف

أي سواء المندوب والمندوب (قوله وفيما يقطع التتابع) أي تابع الاعتكاف كذلك وحاصل ما يبطله
 على ما ذكره البجرجي على الأقناع تسعة الجوع والأتزال والسكر المتعدي به والردة والحيض والنفاس
 بقيدهما لا تنفي والخروج من غير عذر والخروج لاستيفاء عقوبة ثبتت بأقراره والخروج لاداء حق ما مل
 به وقد نظمها المدايني بقوله

وطء وأتزال وسكر رده * حبض نفاس لا اعتكاف مفسده

والصوفية لم يجز وان أذنوا فراجع انتهى وقد علمت أنه مع عدم الجواز يصح الاعتكاف

فصل فيما يبطل الاعتكاف وفيما يقطع التتابع

خرج وجهه من مسجد وما عذر * كذا لا يستيف اعقوبه المقر

وبخر وجهه اعتكافه بطل * بأخذ حق يافتى به بطل

وزيد على ذلك الخروج لعدة باختيارها والجنون والاعماء بقيدهم ما لا يتين في طرأ واحد من هذه على الاعتكاف المندوب والمقيد بالمدة والتابع لأبطله وخرج منه ووجب الاستئذان وان أثبت على ما مضى في غير الردة وان كان مقيدا بغيره تابع فعني بطلانه أن زمن ذلك لا يحسب من الاعتكاف فاذا زال ذلك جدد النية وبقي على ما مضى وان كان مطلقا فعني بطلانه أنه انقطع استمراره ودوامه ولا بناء ولا تجديدية وما مضى معتد به وحصل به الاعتكاف والحاصل أن الطارئ على الاعتكاف المتتابع اما أن يقطع متابعه واما أن يحسب من المدة ولا يقضى أولا فالذي يقطع هذه المدة كورات والذي لا يقطعها ويقضى كالجنابة غير المفطرة والمرض والجنون والحيض الذي لا تخلو عنه المدة غالبها والعدة التي بغير اختيارها والذي لا يقضى الاغماء والنزول والكل وغسل الجنابة وأذان الراتب تأمل (قوله وبطل الاعتكاف) أي المندوب والواجب وهو المندوب والمأمور أنه لا يجب الا بالنذر (قوله) عوجب جنابة يفطر به الصائم) أي ويوجب خروج من به حدث أكبر من مسجد لأن مكته به معصية ان تعذر طهره فيه بلامكث والا فلا يجب بل يجوز ويلزمه أن يبادر به كيلا يبطل متابع اعتكافه شرح المنهج قال الشيخ عميرة هذه العلة خاصة بما اذا كان الحدث لا أكبر المذكو لا يقطع المتتابع أما الحدث الذي يقطعه فلا خفاء في وجوب المبادرة منه أيضا ولكن للتخلص من المكث المحرم انتهى وسأني ما يوافق (قوله) فيبطل بالجماع من واضح) أي من ذكر وأثنى قل في الغرر أما المشكل فلا يضر وطؤه وامناؤه بأحد فرجه لاحتمال زيادته نظير ما قدمته في الصوم وقول المجموع في باب الاحداث لو أوج الخشني في غيره أو أوج غيره في قبله في بطلان اعتكافه قولان كما للباشرة بغير جماع يقتضي التفرقة بين انزاله وعدم انزاله وهو صحيح بحمله على انزاله من فرجه معا (قوله) عيدا مع العلم والاختيار) أي فلا يبطل بالجماع مع النسيان أو الوجه بل أو الاكراه ويأتي هنا نظير ما مر في الصوم اشكالا وجوبا وغيرهما ولا نظر هنا الى ما بعد النسيان بمشاهدة المسجد والحضور فيه وان نظر واليه في كل الماصي الكثير لان الصلاة أفعال قبل زمنها فيعدم معها النسيان بخلاف الاعتكاف فإنه كف فكان بالصوم أشبه على أن المعتكف قد لا يشاهد المسجد لعمى أو ظلمة فلا مذكر (قوله) وبالمباشرة بشهوة (انزل) أي وببطل الاعتكاف بالمباشرة فيمادون الفرج بشهوة ليس وقبله ان أنزل والا فلا هذا أظهر الاقوال كما في المهاج والثاني تبطله المباشرة مطلقا العموم قوله تعالى ولا تبشر وهن وأنتم غافلون في المساجد والثالث لا تبطله مطلقا كالحج وعلى كل قول هي حرام في المسجد واحتز بالمباشرة عما اذا نظر أو تفكر فأزل فإنه لا يبطل وبالشهوة عما اذا قبل بقصد الاكراه أو نحوه أو بلا قصد فلا يبطل اذا أنزل جزما كما قاله في النهاية (قوله) وبلا استمناء) أي وبطل الاعتكاف بالاستمناء ولو لم يجازل كما قاله عيش (قوله) كما مبسوطا في الصوم) أي فيأتي هنا جميع ما مر ثم ولا يضر في الاعتكاف الطيب والزيت بنحو اغتسال وليس ثياب حسنة ونحو ذلك من دواعي الجماع قال في النهاية لعدم ورود ذكره عنه صلى الله عليه وسلم ولا الأمر به ولا الأصل بقاء الاباحية وله الزوج والتزوج ويجوز خلاف المحرم (قوله) وان فعل ذلك خارج المسجد) أي فلا فرق في بطلان الاعتكاف بالجماع ونحو المباشرة المذكورة داخل المسجد أم خارجه كان يخرج لقضاء الحاجة (قوله) لمناقاة له) أي للاعتكاف وقد قال تعالى ولا تبشر وهن وأنتم غافلون في المساجد والنهي في العبادة يقتضي الفساد قال جمع منهم السنوي والعراقي وغيرهما والبطلان انما هو بالنسبة للمستقبل وأما الماضي فكذلك ان كان مندوبا ومتابعه او لا يبطل ما مضى مندوبا كان أو نفلا انتهى وما ذكره في المتتابع انما هو من حيث وجوب الاعادة لا الثواب كما لا يخفى قال في الايعاب ويفرق بينه وبين ما مر في الصوم والصلاة والوضوء من أنه لا يثبت على الماضي الا ان أبطله بعذر بأن ذلك خصلة واحدة اذا بطل بعضه بطل كله ولا كذلك الاعتكاف في كل ما يبطل

بأحد فرجه لاحتمال زيادته نظير ما قدمته في الصوم الخ (قوله) انزل) أما اذا لم ينزلها فلا بطلان كما سبق في الصوم ولا يبطل بالنسبة لما مضى من الاعتكاف الا ان كان متتابعا كما تقدم ذلك قال في شرح العباب وما ذكر في المتتابع انما هو من حيث وجوب الاعادة لا الثواب كما هو

(وبطل الاعتكاف)

بوجوب جنابة يفطر به

الصائم فيبطل (الجماع)

من واضح عيدا مع العلم

والاختيار (و) (بالمباشرة

بشهوة ان أنزل) وبلا استمناء

كما مبسوطا في الصوم

وان فعل ذلك خارج

المسجد لمناقاة له

ظاهر ويفرق بينه وبين

ما مر في الصوم والصلاة

والوضوء من أنه لا يثبت

على الماضي الا ان أبطله

لعذر بأن ذلك خصلة

واحدة اذا بطل بعضه

بطل كله ولا كذلك

الاعتكاف ثم قال ويأتي

ذلك في كل ما يبطل

الاعتكاف انتهى وبطل

ثواب الاعتكاف بغية

أو شتم أو اكل حرام كما

نقله في التحفة والنهاية

عن الانوار وأقره

(قوله في المسجد) كذلك التحفة والتمية وغيرهما قال في شرح العباب فان نزع وخروج فوراً من غير مكث احتمال الحل لعدم البت والمثابح
 لانتهاك حرمة المسجد قال لزر كشي والذي يتجه هو الثاني ثم رأيتهم صرحوا بما يأتي أول لرباع بأن غير المعتكف ممنوع حتى من المباشرة في
 المسجد وظاهر حرمة الجماع المذكور فيه بالأولى وان لم يكن فيه لبث والآنوار صرح بذلك الخ (قوله ان طراً بسبب تعدى به) أي فيبطل
 اعتكافه في حال طره ومع ماضى ان كان متتابعاً وظاهر كلام الشارح البطلان في ذلك مطلقاً وكذلك فتح الجواد والامداد والاياعاب الكل
 للشارح وجرى عليه الشيخان في الروضة وأصلها في السكر والردة وقد جعل الشارح كنهه الجنون والاغناء للذين تعدى بهما كالسكر
 وعبارة متن العباب لو ارتد المعتكف أو سكر أو وجن لسبب لا يعذر به بطل اعتكافه وان لم يفارق المسجد انتهت ووقع في التحفة انه قال وأخذ
 ابن الرفعة والأذري من التعليل بالعدوانه لو طرأ نحو الجنون بسببه انقطع بإخراجه مطلقاً انتهى فقوله بإخراجه ليس بقيد كما علمته من
 عبارة العباب وعبارة الروض في السكر والردة وان لم يخرج وغير ذلك شيخ الإسلام في شرحه أيضاً وعبارة الامداد في الحيض والنفاس
 والسكر والكفر مانصة وان لم يخرج المتصف بواحد من ذلك من المسجد الى أن قال لا جنون لم يطرأ بسبب تعدى به والافكا لسكر انتهى
 فلا فرق بين كونه أخرجه أو لا فتنبه له (قوله على ما اقتضاه كلام الروضة وغيرها) ٣٣٥ أي وأصلها كالتمة وهذه صيغة تبر من

الشارح ولذلك قال في
 شرحي الارشاد عقبه
 لكن مقتضى كلام الجمهور
 وصرح الجمهور انه

ويحرم ذلك في الاعتكاف
 الواجب مطلقاً وفي
 المستحب في المسجد
 (و) يبطل (بالجنون
 والاغناء) ان طراً بسبب
 تعدى به

لا فرق ويؤيده ما يأتي ان
 خروج المكره لا يقطع
 التابع وهذا مثله انتهى
 والعبارة للفتح وذكر
 ذلك الشارح في الايعاب
 بأسطمان في شرحي الارشاد

لا يتبعض فلذا وجبت إعادة الكل وان أئيب على ماضى مطلقاً وبأني ذلك في كل ما يبطل الاعتكاف
 (قوله ويحرم ذلك) أي الجماع ونحو المباشرة (قوله في الاعتكاف الواجب مطلقاً) أي سواء كان في المسجد
 أم خارجه (قوله وفي المستحب في المسجد) أي لا خارجه لان غايته أنه يخرج من العبادة المندوبة وهو جائز
 وعلى بعضهم يحرم الجماع في الاعتكاف الواجب بقطعه وباقامته في المسجد وفي الاعتكاف المتطوع به
 باقامته في المسجد واعتراض بأنه تعليل ناقص لان الجماع لا يستلزم الاقامة لانه قد يمر على دابة وهو دج في
 المسجد وهو موزونه فيطوؤها وهو في المسجد ويقع على الفور فلا يكون ما كشاً وقد لا يحرم
 المكث على الجنب اذا خاف الخروج من المسجد لئلا يلاصق بالصواب لتعليل ذلك بانتهاك حرمة المسجد قال
 في الايعاب وعلم من كلامه حرمة الجماع في المسجد ولو على غير المعتكف لانه اذا غيب حشفته صار حياً فان
 نزع وخروج فوراً من غير مكث احتمال الحل لعدم البت والمثابح لانتهاك حرمة المسجد كما قاله لزر كشي والذي
 يتجه هو الثاني ثم رأيتهم صرحوا بأن غير المعتكف ممنوع حتى من المباشرة في المسجد وظاهر حرمة الجماع
 المذكور فيه بالأولى وان لم يكن فيه لبث ويلزم الولي منع الصبي من نحو الجماع في المسجد والجلوس فيه
 جنباً وان قلنا لا يلزمه منعه من القراءة ومس المصحف مع الجنابة لانه لا مشقة ثم بخلافه هذا (قوله ويبطل)
 أي الاعتكاف المندوب أو الواجب أيضاً (قوله بالجنون والاشماء) أي لعدم أهلية الجنون للعبادة وكذا
 المغمى عليه في الجلمة (قوله ان طراً) أي الجنون والاغناء (قوله بسبب تعدى به) أي فيبطل الاعتكاف في
 حال طره ومما مع ماضى ان كان متتابعاً وظاهر كلامه في الجنون قال في الايعاب هو ما في الكفاية وغيرها عن
 البندنيجي وهو ظاهر قيداً على ما مر في الصوم وغيره ثم أيت لزر كشي مخرج ذلك قال فلينزل اطلاقهم عليه

وذ كرفيه عبارة لمجموع وهي وان كان يمكن حفظه أي في المسجد قال المولى فهو كالمريض فيكون فيه اختلاف والمذهب انه لا يقطع
 تابعه وهو الجاري على القاعدة فانه لم يخرج باختياره وبه يقطع كثيرون ونقل الماوردي اتفاق الاصحاب عليه انتهت باختصاصه انتهى
 ما أردت نقله من الايعاب واستدرك ذلك أيضاً شيخ الإسلام في شرح الروض وأما الجلال الرملي فالموجود فيما وقفت عليه من كنهه موافقة
 الروضة هكذا أيت في النهاية وهو ظاهر كلامه في شرحه على الهجعة وهو أيضاً قضية قوله في شرح نظم الزبد في معنى المرض الجنون والاغناء
 اللذان يشق منهما المقام فيه انتهى لكن قال القليوبي في حواشي المحلى العتمة شيخنا كشيخنا الرملي أنه لا ينطل تابع اعتكافهما سواء أخرجا
 أو خرجاً مكن حفظهما في المسجد بلا مشقة أو لا حرم ابقاؤهما في المسجد لنحو تنجيس أو لا فقوله لمشقة الخ قيد للخلاف لا للحكم انتهى
 وجمع في التحفة بين كلامي الروضة والمجموع فقال شق حفظه في المسجد أو لا كما صرح به كلام المجموع لعذره كالمكره ويؤخذ منه
 أن محله حيث جازت اقامته في المسجد والا كان اخراجه لا جيل ذلك كاخراج المكره بحق وعلى هذا يحمل مقتضى كلام الروضة وأصلها
 انه يضطر اخراجه اذا شق حفظه في المسجد أي بأن حرم ابقاؤه فيه انتهى وفي حواشي القليوبي على المحلى بعد ما تقدم نقله عنه آتفا
 مانصه وفي ابن حجر بطلان التابع فيما اذا وجب اخراجهما كالمكره بحق وتبعه شيخنا في شرحه بسكوته عليه والمشهور
 عنه ما تقدم انتهى أي من عدم الضرر مطلقاً لكن هذا الذي عزاه لشرح شيخه لم أجده فيه وأما الذي رأيت فيه ما قدمته

من موافقة الروضة وعبارته ولو طرأ جنون أو اغشاء على المعتكف لم يبطل ماضى من اعتكافه المتتابع (قوله ان لم يخرج) بالبناء للفعل من المسجد لعذره بما عارض فان أخرج مع تعذر ضبطه في المسجد لم يبطل أيضا كما لو حمل العاقل مكرها وكذا ان أمكن بمشقة على الصحيح فهو كالمرضى انتهت وليس ٣٣٦

وكذا قول الاغشاء من فعل تعدى به فينبغي أن يكون حكمه كذلك (قوله لانها حينئذ كالسكر) لتعليل لبطلان الاعتكاف بالجنون والاضغاء الذي تعدى به ما قال الكردي وظاهر إطلاقه البطلان في ذلك مطلقا وهو التحقيق ووقع في التحفة أنه قال أخذ من ابن الرفعة والاذري من التعليل بالغذرة ولو طرأ نحو الجنون بسببه انقطع باخراجه مطلقا انتهى فقوله باخراجه ليس بقيد أى فينقطع اعتكافه وان لم يخرج من المسجد لما تقررت من انتفاء أهليته للعبادة مع أنه متعد فهو كالسكر المتعدى به تأمل (قوله اما اذا لم يطرأ) أى الجنون والاضغاء (قوله بسبب تعدى به) أى كان أكره على شرب ما يجنب (قوله فلا يقطع مانه) أى الاعتكاف وكذا السكر الذي لم تعد به في النهاية أما غير المتعدى أى بسكره فيشبهه كما قاله الاذري انه كالغنى عليه (قوله ان لم يخرج من المسجد) بالبناء للفعل والنائب عن الفاعل ضمير المعتكف الذي طرأ عليه الجنون أو الاغشاء وذلك لانه معدور بما عارضه لانه لا يحسب زمن الجنون من الاعتكاف لان العبادة البدنية لا تصح منه بخلاف زمن الاغشاء فانه يحسب منه كفى الصائم اذا أغشى عليه بعض النهار بل قال سيم ثمة وان لم يبق لحظة في كل يوم لان الجملة مدة الاعتكاف نظرا اليوم الواحد في الصوم ومعلوم ان شرط الحسبان أن لا يخرج من المسجد (قوله أو أخرج ولم يمكن حفظه فيه) أى في المسجد فانما لا يقطع مانه أيضا كما لو حمل العاقل مكرها فأخرج (قوله أو أمكن لكن بمشقة) أى أو أمكن حفظه في المسجد ولكن بمشقة فان الصحيح ان اعتكافه لا ينقطع باخراجه حينئذ وعبارة التحفة وكذا ان أخرج شق حفظه في المسجد أم لا كما يصرح به كلام المجموع لعذره كالسكر وأخذ منه ان محله حيث جازت إقامته في المسجد والا كان اخراجه لاجل ذلك كإخراج المكره بحق وعلى هذا يحمل ما اقتضاه كلام الروضة وأصلها انه يضراخراجه اذا شق حفظه في المسجد أى بان حرم إبقاؤه فيه تأمل (قوله بخلاف ما اذا خرج) أى المجنون أو الغنى الذي لم تعد بسببه من المسجد (قوله وقد أمكن حفظه فيه بلا مشقة) أى فان اعتكافه يبطل حينئذ عبارة الروضة ومن أغشى عليه أو جن وأخرج من المسجد بطل متابعه ان أمكن حفظه في المسجد بلا مشقة (قوله على ما اقتضاه كلام الروضة وغيرها) أى كاصل الروضة والتمتة لكن اعترضه الزركشي وغيره بان الذى اقتضاه كلام الشافعي رضى الله عنه والجهور عدم البطلان فانهم أطلقوه من غير تفصيل بين المشقة وعدمها وكذا أطلق في المجموع مع نقله كلام التمة وبأنهم صرحوا بان المخرج مكرها لا يبطل متابعه وهذا مثله بما مع ان كلام المخرج باختياره وعبارة المجموع صريحة في ذلك في الجنون لا مطلقة وهى وان كان يمكن حفظه أى في المسجد قال المتولى فهو كالمرضى فيكون فيه الخلاف والمذهب لا ينقطع متابعه وهو الجارى على القاعدة فانه لم يخرج باختياره وهذا قطع كثير ونقل الماوردي اتفاق الأصحاب عليه انتهى ملخصا للبعاب وبه تعلم وجه إتيانه على الدالة على التبري لكن مر عن التحفة الجمع بين الكلامين فتأمل (قوله اذا عذر في اخراجه) لتعليل لبطلان اعتكافه الذى تضمنه قوله بخلاف الخ وقد علمت ما فيه (قوله ويبطل بالحيض) أى والنقاس لما فاتهما مما للاعتكاف واذا طرأ على المعتكف لم يحسب زمن مكثهما من الاعتكاف اذا اتفق المكث مع ذلك في المسجد بعذر أو غيره لانه حرام لذاته كما مر وانما يباح لها للضرورة (قوله والاحتلام ونحوه من الجنابة التى لا تبطل الصوم) أى ويجب الخروج للاغتسال لحرمة مكثه في المسجد ولا يحسب زمن الجنابة من الاعتكاف اذا اتفق المكث معها في المسجد بعذر أو غيره فانه حرام لذاته وانما يباح له للضرورة نظير ما مر آنفا (قوله كاتزال بلا مباشرة) أى كاتزال بنظر أو تفكر (قوله وجاع ناس أو جاهل) أى حيث كان معدورا

وامكانه بلا مشقة انقطاع المتابع بذلك بل قول النهاية مع تعذر ضبطه يفيد عدم الانقطاع وان وجب اخراجه فهو مخالف للتحفة وموافق لما قال القليوبى انه المشهور لانها حينئذ كالسكر اما اذا لم يطرأ بسبب تعدى به فلا يقطع مانه ان لم يخرج من المسجد أو أخرج ولم يمكن حفظه فيه أو أمكن لكن بمشقة بخلاف ما اذا خرج من المسجد وقد أمكن حفظه فيه بلا مشقة على ما اقتضاه كلام الروضة وغيرها اذا عذر في اخراجه (و) يبطل بالحيض والاحتلام ونحوه من الجنابة التى لا تبطل الصوم كاتزال بلا مباشرة وجاع ناس أو جاهل

عن الجبال الرملى الا فيما اذا أخرج مع عدم مشقة مكثه في المسجد فقطضاه انقطاع المتابع في هذه فهو مخالف للشارح كغيره ولعل نسخ النهاية مختلفة ولعل الجبال الرملى يرجع عما نقله عنه القليوبى الى ما ذكرته واعلم أن قولهم هنا الجنون لا يقطع المتابع لا ينافي عدمه له قاطعا

في غير هذا المحل ولا ينافي أيضا ما نقله الرافعى عن التمة من أنه يحسب زمن الجنون من الاعتكاف لان القاطع للاعتكاف قاطع للولاء فيبطل به الاعتكاف المتتابع وسيأتى في آخر الباب وقاطع للاعتكاف في الحال فقط بمعنى انه لا يحسب زمنه من الاعتكاف به على ذلك شيخ الاسلام زكريا والجبال الرملى في شرحهما على الهبة (قوله أو جاهل)

نذره أي الاعتكاف
متتابع رعاية للتتابع فان
لم يبادر بطل اعتكافه ان
طال والافلا قاله المتولى
والرويانى هذا ان أمكنه
الخروج له فان تعذر عليه
تيمم ولا يبطل اعتكافه كما
قاله الرويانى انتهت (قوله
ان لم يمكث فيه) قال في
التحفة وغيرها كان كان
فيه نهر يخوضه وهو
خارج ولا وجب
الخروج قال الاذرى وكذا
لو كان مستحجراً لحرمة

أو مكره ان لم يغتسل فوراً
لوجوب المبادرة بالغسل
رعاية للتتابع وله الغسل
في المسجد ان لم يمكث فيه
والخروج له وان
أمكنه في المسجد لانه
أصون لمروءته وحرمة
المسجد واذا عادله جدد
النية ان كان اعتكافه غير
متتابع والافلا

ازالة النجاسة في المسجد
أي وان لم يحكم بنجاسة
الغسالة أو يحصل بنفسائه
ضرر للمسجد أو للصالحين
انتهى وذ كر نحوه الجمال
الرملى في النهاية قال في
الاياعاب بعد نقل كلام
الاذرى أي ان كانت الغسالة
نجسة فيما يظهر والافهى
كالوضوء فيه بجامع أن
الماء مستعمل فيهما لا غير
وكذا لو حصل بالغسالة ضرر

بجهله كما هو ظاهر (قوله أو مكره) أي ان قلنا بتصور الاكراه في الجماع (قوله ان لم يغتسل فوراً) قيد لبطلان
الاعتكاف بنحو الاحتلام بخلاف ما اذا اغتسل فوراً فان ذلك لا يبطل الاعتكاف في المنهج بشرحه لا بجنبانية
غير مفطرة ان يادر بطهره بخلاف ما اذا لم يبادر (قوله لوجوب المبادرة بالفعل) تعليل لبطلان الاعتكاف
بذلك عند عدم الاغتسال فوراً وعبارة الايعاب بمثنه ويلزمه المبادرة به أي بالغسل ان نذره أي الاعتكاف
متتابع رعاية للتتابع فان لم يبادر بطل اعتكافه ان أطال والافلا قاله المتولى والرويانى هذا ان أمكنه
الخروج له فان تعذر عليه تيمم ولا يبطل اعتكافه كما قاله الرويانى انتهى (قوله رعاية للتتابع) تعليل
لوجوب المبادرة بالغسل الذي جعله تعليلاً لبطلان ومعلوم أن وجوب ذلك في الاعتكاف المنسوب عند
قصد المحافظة على اعتكافه والافلا لجواز قطع المنسوب كما مر (قوله وله الغسل في المسجد) أي ولا يلزمه
الخروج له مراعاة للتتابع واستشكل بان نضح المسجد بالماء المستعمل حرام ويرد بان هذا لا ينضح فيه أذ هو
أن يرشه به وأما هذا فهو كالوضوء فيه وقد اتفقوا على جواز ما لم يخف في النهاية وبحرم نضجه أي المسجد
بماء مستعمل بخلاف الوضوء فيه واسقاط مائه في أرضه فقد فرق الزركشي وغيره بان الوضوء يحتاج اليه
ومن ثم نقل ابن المنذر الاجاب على جواز الوضوء فيه بخلاف النضح فانه يفعل قصداً من غير حاجة والثاني
يفتقر فيه ضمناً لا يفتقر قصداً بان ماء الوضوء بعضه غير مستعمل بخلاف ماء النضح وما تقر في النضح
من الحرمة هو ما جرى عليه البغوى واختار في المجموع الجواز وحزم به ابن المقرئ وأفتى به والدرجته
الله تعالى ويمكن حمل الاول على ما لو أدى الى استناده بذلك والثاني على خلافه انتهى بنقص (قوله ان
لم يمكث فيه) أي في المسجد كان فيه نهر يخوضه وهو خارج أو يحجز عن الخروج منه وهذا قيد لجواز الغسل
في المسجد والافلا يجوز في الايعاب وعلى هذا التفصيل حمل السبكي والاذرى وغيرهما ما نقله الايام
عن المحققين وحزم به في المجموع وتبعهم المصنف من اطلاق حرمة الغسل في المسجد نعم قال الاذرى
والزركشي الوجه الحزم بوجوب الخروج على مستحجر بالخبر ومن يبدنه نجس ولو معفو عنه لحرمة
ازالة النجاسة في المسجد أي ان كانت الغسالة نجسة فيما يظهر والافهو كالوضوء فيه بجامع أن الماء مستعمل
فيهما لا غير وكذا لو حصل بالغسالة ضرر للمسجد أو لاهله والتيمم كالغسل في المكث والعجز ونحوهما (قوله
والخروج له) أي وله الخروج من المسجد للغسل قال في الايعاب وان طال (قوله وان أمكنه في المسجد)
غاية لجواز الخروج للغسل والضمير المستتر في أمكن راجع للغسل والبارز راجع للمكث هذا هو الصواب
في مثل هذا التركيب قال الشارح للقاعدة المقررة اذا اشتبه عليك الفاعل من المفعول فرد الاسم الى
الضمير فارجع الى ضمير المتكلم المرفوع فهو الفاعل وارجع الى ضميره المنصوب فهو المفعول قال
ابن هشام تقول أمكن المسافر السفر ينصب المسافر لانه تقول أمكننى السفر ولا تقول أمكنت
السفر لانه معنى لكونك صيرت السفر ذا مكنة ومن ذلك أعجب الكفار بناته (قوله لانه أصون لمروءته)
تعليل لجواز الخروج من المسجد للغسل (قوله وحرمة المسجد) أي وأصون لحرمة المسجد فهو عطف على
لمروءته ويحتمل عطفه على لانه الخ فيكون تعليلاً لاني اقال في التحفة ولو كان يتيمم وأمكنه التيمم بغير ترابه
أي المسجد وهو ما رفيه لم يحجزه الخروج فيما يظهر اذ لا ضرورة اليه حينئذ قال غش وقياس ما ذكره
في الغسل من جواز الخروج وان أمكن في المسجد بلا مكث جوازه هنا الا ان يفرق بعدم طول زمن التيمم
عادة فامتنع الخروج لاجله (قوله واذا عادله) أي للاعتكاف في المسجد (قوله جدد النية ان كان اعتكافه
غير متتابع) أي لما مر ان الثاني اعتكاف جديد فاحتاج الى نية جديدة (قوله والافلا) أي بان كان الاعتكاف
متابعاً فلا يجب تجديد النية لانهما شاملة لجميع المدة كما مر ولا يبطل الاعتكاف بالاحتراف في المسجد
وان كثر لانه غير منافي له ولا بسباب أو جدد وان حرماً لان حرمتهم لا امر خارج وندب ان لا

للمسجد أو لاهله والتيمم كالغسل في المكث والعجز وضدهما انتهى ما أردت
نقله عن الايعاب (قوله والخروج له) قال في الايعاب وان طال

يشتم شاعره كالصائم قال في الانوار واذا اغتاب المعتكف أو شتم أو أكل حراما بطل ثوابه وظاهره بطلان ثواب الجميع لا ثواب زمن الغيبة مثلاً فقط لكن بحث ان الذي يبطل هو ثواب ما وقع فيه ذلك فقط قياساً على ما لو قارن الامام في الافعال على ما مر في الجماعة بل يحتمل ان المراد نفي كمال الثواب ولا ينافيه قوله يبطل ثوابه لا مكان أن المعنى كمال ثوابه أو ثوابه السكامل فيستلزم يكون كالصلاة في نحو الحمام على ما اعتمده بعضهم ان القائل فيها كمال الثواب لأصله ثم رأيت في الايعاب نقلاً عن الامام مالفظة الثواب غيب لا يطلع عليه وان ورد خبر في ان الغيبة تحبط الاجر فهو غيب مبدئياً ولا يقدر مثله في الترتيب (قوله واذا نذر) أي شخص مكلف ذكر أو غيره وهذا مشرع في الاعتكاف المنذور والمتابع (قوله مدة متتابعة) أي كقوله لله على أن اعتكف عشرة أيام متتابعة (قوله لزمه اعتكاف تلك المدة مع متابعها) أما وجوب تلك المدة فظاهر وأما وجوب متابعها فلا لأنه وصف مقصود لما فيه من المبادرة للباقي عقب الايمان ببعضه ولو نذر يوماً لم يجز تقرييق ساعاته من أيام في الاصح بل عليه الدخول قبل الفجر واللبث الى ما قبل الغروب لان المفهوم من لفظ اليوم الاتصال فقد قال الخليل ان اليوم اسم لما بين طلوع الفجر وغروب الشمس لكن لو دخل المسجد في أثناء النهار ومكث الى مثله من الغد مع الليلة المتخللة أجزأ عند الأكثرين لحصول المتابع بالبيتوته في المسجد واعتمده الرهلي وعن أبي اسحاق أن ذلك لا يجزئه ورجحه الشيخان واعتمده الشارح لانه لم يأت يوم متواصل الساعات والليالي ليست من اليوم فان قال نهاراً نذرته من الآن لزمه منه الى مثله ودخلت الليلة تبعاً ولو نذر اعتكاف نهاراً فاعتكف ليلة أو عكسه فان عين زمتا وفاته كفي ان كان ما أتى به قدره أو يزيد ولا فيلا (قوله فلا يجوز تقديمه) أي الاعتكاف (قوله عليها) أي على تلك المدة (قوله ولا تأخيره عنها) أي ولا يجوز تأخير الاعتكاف عن تلك المدة وظاهره في الصورة الاولى بمعنى عدم اجزائه عن نذره فيجب اعادته وفي الثانية بمعنى انه بذلك ولكن يجزئه ويكون قضاء قال ع ش ولو نذر أياماً كمشرة وجعل مبدأها من وقت النذر كان قال اعتكف عشرة أيام من هذا الوقت كل ما انكسر من الحادي عشر كما لو أسلم في أثناء يوم في تجوز وأجل مدة كشهراً فانه يحسب المنكسر ويكمل مما يلي بانتهاء الثلاثين مما بعده وهو الحادي والثلاثون ويفرق بين هذا وبين ما لو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد وقدوم نهاراً حيث كفاه اعتكاف بقية يومه بان مافات قبل قدوم زيد لم يتعلق به وجوب أصلاً وما هنا تعلق نذره بما يسمى أياماً ولا يتحقق ذلك الا باتمام المنكسر تأمل (قوله وانما يلزم المتابع) أي تلك المدة لا يجزئه المتفرق بخلاف ما لو نذر التفريق فانه لا يلزمه التفريق وجازله المتابع على الاصح لانه أفضل منه لا يقال اذا نذر في الصوم المتتابع أو التفريق لا يخرج عن عهده بالتفريق في الاولى ولا بالمتابع في الثانية لانا نقول الصوم يجب فيه التفريق في حالة التمتع ونحوه وذلك في صوم التمتع ونحوه ويجب فيه المتابع أخرى ككفارة الظهار ونحوها بخلاف الاعتكاف لم يطلب فيه التفريق أصلاً (قوله ان تلفظ بالتزامه) أي بأن صرح بذلك في نذره كما مثلت به ولا يلزمه في هذه الأيام الليالي المتخللة بينها إلا أن بنو يافتلزمه لانها لا تدخل في مسمى الأيام (قوله سواء كانت تلك المدة معينة أم غير معينة) أي فلا فرق بينهما فالاولى كشهراً ورجب مثلاً والثانية كليله على أن اعتكف شهراً مثلاً ولو عين مدة كهذا الاسبوع وتعرض للمتابع فيها لفظاً وفاته لزمه المتابع في القضاء على الاصح لا التزامه اياه وان لم يتعرض له لم يلزمه في القضاء جزماً لان المتابع فيه لم يقع مقصود ابل من ضرورة المعين الوقت فاشبه المتابع في شهر رمضان ولو نذر اعتكاف يوم معين ففاته فقضاءه ليل لا أجزأه بخلاف اليوم المطلق لقدرته على الوفاء بنذره بصفته المترتبة بخلافه في المعين كمنظيره في الصلاة في القسمين وأخذ من التعليل ان محمل ذلك اذا ساوت الليالي اليوم والالام بكفة فيحتاج الى مكث ما يتم به مقدار اليوم ولو نذر اعتكاف شهراً مثلاً دخلت ليلته لانه عبارة عن الجميع الا ان استثنى لفظاً أما لو استثنى ما قبله فلا يؤثر كما لا يلزمه الاعتكاف بنية النذر لا يقال اذا نوى دخوله ما قبله أثر كما مر لانا نقول ان في ذلك

(والردة والسكر) المحرم وان لم يخرج المتصرف بأحد هما من المسجد لعدم أهلية للعبادة (واذا نذر اعتكاف مدة معينة لزمه) اعتكاف تلك المدة مع متابعها فلا يجوز تقديمه عليها ولا تأخيرها عنها وانما يلزم المتابع ان تلفظ بالتزامه سواء كانت تلك المدة معينة أم غير معينة

(قوله والسكر المحرم) أي لم تعدى به قال في النهاية أما غير المتعدى فيشبهه كما قاله لا ذرعى أنه كالغنى عليه هـ أي فلا يبطل الاعتكاف به وبحسب زمنه من الاعتكاف (قوله وان لم يخرج المتصرف بأحد هما من المسجد) أشار بان لغاية الى خلاف في ذلك وهو طرق قال الزركشي في الخادم نقلاً عن بعضهم لم يران لردة والسكر عليه ذالم يخرج من المسجد حتى زال ذلك فهل يبطله لا فيه طرق انتهى

(قوله على المعتمد) أي كما لو نذر أصل الاعتكاف بقلبه خلافاً للارشاد واختاره السبكي والمدة المعينة كـ شهر رجب مثلاً وغير المعينة كـ سنة على أن اعتكف شهراً مثلاً ولو التزم بالنذر التفريق أجزاء المتتابع وفارق ما لو نذر صوماً متفرقاً حيث لا يخرج عن عهده بالتوالي كـ مكسه بأن الشارح اعتبر في الصوم التفريق مرة والتتابع أخرى بخلاف الاعتكاف لم يعتبر فيه التفريق أصلاً قاله في النهاية زاد في الامداد قد يجب التفريق تبعاً كان نذر صوم أيام متفرقة ونذر مع ذلك اعتكافاً فيلزمه تفريقه تبعاً للصوم ولو نذر يوماً لم يجز تفريق ساعاته من أيام بل يلزمه الدخول قبل الفجر بحيث يقارن لبثه أول الفجر ويخرج منه عقب الغروب لأن ٣٣٩ المفهوم من لفظ اليوم هو الاتصال

قال في التحفة فلو دخل الظهر ومكث إلى الظهر ولم يخرج ليلاً لم يجزه كما رجحه وإن نوزع فيه الخواص اعتماد الخطيب والجمال الرملي الأجزاء وأورد شيخ الإسلام كلامه الرأيين ولم يصرح باعتماد شيء منهما ولو نذر يوماً أولاً من لزوال مثلاً

بخلاف ما إذا نواه فإنه لا يلزمه على المعتمد (ويقطع المتتابع السكر والكفر وتعمد الجماع) وغيرها مما مر آتياً بقصده (و) يبطله أيضاً

امتنع عليه الخروج ليلاً بالاتفاق ولو نذر اعتكاف يوم فاعتكف ليلة أو عكسه فإن عين زمان وفاته كفي إن كان ما أتى به قدره أو أن يدو لا فلا تنقله في التحفة عن المجموع ولو عين مدة كهذا الأسبوع أو هذه السنة وتعرض للتتابع فيها لفظاً وفاته لزمه المتتابع في القضاء وإن لم يتعرض للمتتابع لم يلزمه تتابع القضاء لأن

احتياطاً للعبادة هنا وثم أيضاً فالغرض من النية هناك ما قد يراد من اللفظ وهذا الخارج ما شمله تأمل (قوله بخلاف ما إذا نواه) أي المتتابع من غير تلفظ به في التزامه (قوله فإنه لا يلزمه على المعتمد) وافقه الرملي قياساً على ما لو نذر أصل الاعتكاف بقلبه واختار جمع منهم السبكي للزوم بذلك ليوافق ما تقر في تناول الأيام الليالي بنيتها وقولهم لو نذر أن يعتكف أيام شهر لم يلزمه لليالي حتى ينوبها وصو به الأسنوي نقلاً عن الأمام وجماعة ومعنى لأن الليالي إذا وجبت بالنية مع أن في ذلك وقتاً زائداً فوجب المتتابع أولى لأنه مجرد وصف قال في النهاية لكن المصحح عند الشيخين وجرى عليه في الحاوي عدم وجوب المتتابع بنية وأجاب بدر الزركشي وغيره عن قولهم المذكور بأن صورته أن يندر أياماً معينة فتجب لليالي المتخللة لأنه قد أحاط بها وإيجابها كما لو نذر اعتكاف شهر وظاهر أن ذلك ليس صورته فالأولى ما أجاب به الشيخ من أن المتتابع ليس من جنس الزمن المنذور بخلاف الليالي بالنسبة للأيام ولا يلزم من إيجاب الجنس بنية المتتابع إيجاب غيره قال بعضهم مقتضاه أنه إذا نذر عشرة أيام ونوى توالياً لزمته الليالي المتخللة دون المتتابع لأنه ليس من جنس الزمن وهو كذلك لكن لا بد أن يريد بالمتتابع توالياً الاعتكاف لا توالياً الأيام ولا مطلقاً كما نبه عليه الأسنوي وغيره والحاصل أن الليالي تدخل بأحد أمور خمسة بالتنصيص عليها أو على ما يقتضيها كالشهر والأسبوع والعشر والآخر مثلاً أو بنيتها أو بشرط المتتابع أو نيته وفي هذين تدخل المتخللة فقط ويصح إخراجها بالنية نظر الأصل براءة الذمة ولأنه باللائم بخلافه في الثلاثة الأولى فإن السابقة تدخل أيضاً ولا يصح الإخراج بالنية في الأولى بالنية وأما المتتابع فلا يجب بالشرط لفظاً ولا تكفي فيه النية وإن كفت في الليالي لكونها من الجنس دونة ولو نذر عشرة أيام ونوى المتتابع لزمه عشرة أيام وتسع ليال يؤدنها على أي كيفية شاء ولو بسرد الأيام والليالي أو بالعكس تأمل (قوله ويقطع المتتابع) هذا شروع في الشق الثاني مما في الترجمة وهو ما يقطع تتابع الاعتكاف سواء المفروض والمندوب وعلم من كلامه أن القاطع قسمان قاطع للو لا فيبطل به الاعتكاف المتتابع وهو الذي ذكره هنا قاطع للاعتكاف في الحال بمعنى أنه لا يحسب في زنه الاعتكاف وهو ماسق (قوله السكر والكفر وتعمد الجماع) أي سواء كان في المسجد أم خارجه (قوله وغيرها مما مر) أنفاً بقصده أي وهو المباشرة بالشهوة مع الانزال والاستمنا والجنون والاعمال تعدي بها والجنبه التي لا تبطل الصوم حيث لم يبادر بالغسل مع تمكنه منه وإذا حضر الفرق بين قاطع الاعتكاف ومبطله عرفت أنه لا يشكل على عد الجنون قاطعاً للاعتكاف وعلى ما نقله الرافعي عن التتمة من أنه لا يحسب زمن الجنون من الاعتكاف قوله لو جن ولم يخرج من المسجد أو أخرج ولم يمكن حفظه فيه أو أمكن بمسقة لم يبطل اعتكافه إذا يلزم من عدم بطلانه حسبانته في زمن الجنون (قوله ويبطله أيضاً) الأولى ويقطعه لأن قول المتن تعمد الخروج معطوف على قوله السكر الواقع فاعل لا يقطع ثم رأيت الروض عبر يبطل وقال شارحه الانسب بكلامه انقطع انتهى أي لأن الكلام في انقطاع المتتابع وإن كان الخروج من المسجد يبطل الاعتكاف أيضاً ويمكن أن يوجهه صنيع الشارح هنا بأن هذا لم يذكر فيما مر فأراد أن ينبه على أنه مبطل ويلزم منه انقطاع

المتتابع في الاداء غير مقصود وانما هو من ضرورة تعيين الوقت فإن لم يعين الأسبوع لم يتصور فيه قوات لأنه على التراخي ولا يجب فيه المتتابع ولو نذر اعتكاف شهر دخلت الأيام والليالي اتفاقاً وتلاين يوماً مثلاً لزمه لليالي على الأصح ولو نذر اعتكاف يوم قد وزيد فقد دم للالم يلزمه ويسن كما في نظيره من الصوم قضاء يوم فإن قدمه أجزأه ما بقي منه ويس قضا يوم كامل ومحل ما ذكر أن قدمه حياً مختاراً فلو قدم ميتاً أو مكرهه لم يلزمه شيء (قوله مما مر آنفاً) هو الجماع عمد العلم والاختيار والمباشرة بشهوة أنزل والاستمنا والجنون والاعمال أن تعدي بها ونحو الجنبه التي لا تبطل الصوم إن لم يبادر بالغسل مع تمكنه منه

(قوله بالخروج) عامداً لما مختاراً بكنهه أو بما اعتمد عليه فقط من البدن كالرجلين من القائم والعجيزة من القاعد والجنب من المضطجع فان أخرج إحدى رجليه مثلاً واعتمد عليه ما بال الشارح تبع الشيخ الاسلام الى انقطاع الاعتكاف به وبعبارة التحفة نعم ان أخرج رجلاً أي مثلاً واعتمد عليه فقط بحيث لو زال لسقط ضرر بخلاف ما لو اعتمد عليه جماعاً على ما اقتضاه كلام البغوي واستظهره غيره وقال شيخنا الاقرب انه يضرب ويؤيده ما مر فيما لو وقف جزء شائع مسجد انتهى كلام التحفة وفي شرح العباب ٣٤٠

للشارح هو الوجه وقال فيما اقتضاه كلام البغوي انه ممنوع لكن صورته في شرح العباب بما اذا اعتمد عليه ما سواه والذي يحسنه الخطيب الشربيني والجمال الرملي هو الاول

(تعمد الخروج من المسجد) ليس ضرورياً ولا ما هو ملحق بالضروري (لا) يؤثر الخروج (لقضاء الحاجة) اذا بد منه وان كثر خروجه لذلك العارض نظراً الى جنسه ولا يكاف فيه كالا كل الصبر الى حد الضرورة ولا غير داره كسقاية المسجد

قال في النهاية ويؤيده ما أفق به النول فيمالي وحلف لا يدخل هذه الدار فادخل إحدى رجليه واعتمد عليه مما من أنه لا يحسن فعلنا بالاصل فيها (قوله لعارض) أي من نحو اسهال وقوله نظراً الى جنسه دفع به ما قيل حصول ذلك العارض نادراً والنقهاء لا ينيطون الاحكام به زاد في شرح العباب

التابع بخلاف عكسه فليتامل (قوله تعمداً بالخروج من المسجد) أي بجميع بدنه أو بما اعتمد عليه من نحو يديه أو رجليه أو رأسه قائماً أو منحنياً أو من العجز فاعداً أو من الجنب مضطجعا أو انقلبت من الخرج وذلك لما فاته اللبس اذ هو في مدة الخروج المذكور غير معتكف ولا بد أن يكون عالماً بمختار أو لا يضرب أخرج بعض الأعضاء من المسجد كراسه أو يديه قال في التحفة لا نه صلى الله عليه وسلم كان يخرج رأسه الشريف وهو معتكف الى عائشة رضي الله عنها فتسرحه واه الشيخان نعم ان أخرج رجلاً أي مثلاً واعتمد عليه فقط بحيث لو زالت لسقط ضرر بخلاف ما لو اعتمد عليه جماعاً على ما اقتضاه كلام البغوي واستظهره غيره وقال شيخنا الاقرب انه يضرب ويؤيده ما مر فيما وقف جزءاً شائعاً مسجد انتهى ويؤيده أيضاً أن المانع مقدم على المقتضى انتهى فليتامل (قوله ليس ضرورياً) قيد لابطال الخروج للاعتكاف وخروج به الخروج لما هو ضروري كقضاء الحاجة والحيض الذي يسعه مدة الاعتكاف (قوله ولا ما هو ملحق بالضروري) أي كالا كل والمرض وغيرهما من الاعذار الآتية ولو شرط مع تابع خروجه والعارض جائز غير مناف للاعتكاف كعبادة المريض ولقاء السلطان جاز لان الاعتكاف انما يلزم بالالتزام فيجب بحسب ما التزم بخلاف غير العارض كان قال الا أن يدولى وبخلاف العارض المحرم كسرقة وغير المقصود كتنزه والمنافي للاعتكاف كجماع فانه لا يصح الشرط بل لا ينبغي نذر لانه شرط مخالف لمقتضى الاعتكاف والجماع بوضعه مناف له والشئ لا ينبغي مع منافيه كنية العبادة وما ينافيها ولا يقاس هذا على أن المسافر ان يجمع بقصد الترخص لانه ليس نظيره وانما نظيره أن ينوي الصوم على أن يجمع مع هار وذلك باطل نعم ان كان المنافي لا يقطع التابع كحيض لا تخلو عنه مدة الاعتكاف غالباً يصح شرط الخروج له ولا يجب تدارك زمن العارض المذكور ان عين مدة كهذا الشهر لان النذر في الحقيقة لما عدها فان لم يعينها كشهري وجب تداركه انتم المدة ويكون فائدة شرطه تنزيل ذلك العارض منزلة قضاء الحاجة في أن التابع لا يقطع به تأمل (قوله ولا يؤثر الخروج لقضاء الحاجة) بمعنى لا ينفذ التتابع بالخروج من المسجد لاجل قضاء الحاجة من بول أو غائط قال في النهاية ومثلها الريح فيما يظهر أي لان اخرجه في المسجد مكرهه وتقدم فيه كلام عن الكردى (قوله اذا لبد منه) أي من الخروج لقضاءها ولذا اجمعوا على عدم تأخيرها قبل واذا أخرجه جاز كنه بقدر خروجه لا كل كما صرح به جمع متقدمون فليراجع (قوله وان كثر خروجه لذلك) أي لاجل قضاء الحاجة (قوله لعارض) أي من نحو اسهال (قوله نظراً الى جنسه) تعليل للغاية دفع به ما قيل حصول ذلك العارض نادر والفقهاء لا ينيطون الاحكام بالاشياء النادرة ودفع أيضاً بان ذلك يكثر اتفاقاً فليس بنادر وأشار بالغاية الى خلاف فيه عبارة النووي لو كثر خروجه للحاجة لعارض يقتضيه كاسهال ونحوه فوجهان حكاهما امام الحرمين أحدهما وهو مقتضى إطلاق الجمهور لا يضرب نظر الى جنسه والثاني يقطع التابع لندوره انتهى (قوله ولا يكاف فيه) أي في الخروج لقضاء الحاجة (قوله كالا كل) أي كالجرح لاجل الاكل (قوله بالصرير الى حد الضرورة) أي فلا يشترط في جواز الخروج لقضاء الحاجة شدتها بان يصل الى حد الضرورة لان في ذلك ضرر راينا ونقل الامام الاتفاق على هذا ولا يكاف أيضاً المشي على غير سجيته فان تأني أكثر من ذلك بطل كافي التحفة وانهاية وغيرهما قال ع ش ويرجع في ذلك الى لانه أمين على عبادته (قوله ولا غير داره) أي ولا يكاف في قضاء الحاجة وما بعده من الاكل وغيره غير داره التي يستحق منفعتها (قوله كسقاية المسجد) تمثيل لغير

داره

ولكثر اتفاقه انتهى أي فليس بنادر وبعبارة المجموع للتو

فرع (لو كثر خروجه للحاجة لعارض يقتضيه كاسهال ونحوه فوجهان حكاهما امام الحرمين أحدهما وهو مقتضى إطلاق الجمهور لا يضرب نظر الى جنسه والثاني يقطع التابع لندوره انتهى كلام المجموع بحرفه ومنه نقلت الى هذا الوجه أشار الشارح باتيان بان الغاية (قوله الى حد الضرورة) قال النووي في المجموع لان في اعتباره ضرراً راينا ونقل امام الحرمين اتفاق الاصحاب على هذا انتهى

(قوله ان لم تلق به) قال في التحفة أخذ منه ان من لا يستحي من السقاية يكلفه انتهى زاد في النهاية أن مثل ذلك ما إذا كانت السقاية مصبوبة مختصة بالمسجد لا يدخلها الأهل ذلك المكان كما بحثه المتأخرون انتهى زاد في شرح العباب انه داخل في الاول لانه لا يحشمها في هذه الصورة (قوله تبعاً للاستنجاء) ولا يجوز الخروج له قصد الا ان تعذر في المسجد تحفة زاد ٣٤١ . في النهاية واجباً كان الوضوء أو مندوباً

وان لم يجزله الخروج وحده ولو من حدث حيث أمكنه في المسجد وقيد الشارح في شرح العباب الوضوء بالواجب (قوله وان أمكنه في المسجد) أراد به كفيه انه كان سخياف في طعمه كثره اشارة الى خلاف القاضي في ذلك فقد يستحي منه قال ان لم تلق به وله الوضوء الواجب تبعاً للاستنجاء (ولا لاجل الاكل) وان أمكن في المسجد فقد يستحي منه ويشق عليه بخلاف الشرب واذا خرج لداره لقضاء الحاجة أو الاكل فان تقاحش بعده عن المسجد عرفا وفي طريقه مكان أقرب منه

في التحفة أخذ منه أن المجهور والذي ينسدر طاقوه بأكل فيه ونحوه في الامداد والنهاية (قوله بخلاف الشرب) هذا ان وجد الماء في المسجد أو من يأتيه به اليه والاجاز الخروج له كما سيأتي في كلامه قريبا (قوله فان تقاحش بعدها) في التحفة والنهاية وغيرهما ان ضابط الفحش أن يذهب أكثر

داره وكذا صدق به بجوار المسجد قال البيهقي والمراد بالسقاية هنا المحل المعد لقضاء الحاجة فيه وهو ما فيه البيضاء بكسر الميم مهموز مكسور لا موضع الاستقاء أي الشرب وهذا اصطلاح الفقهاء والافق المصباح السقاية بالكسر الموضع الذي يتخذ لسقي الناس (قوله ان لم تلق به) قيد لعدم تكليفه ذلك في غير داره لما في ذلك من المشقة وخرم المروءة وتردد الصدوق بالمثنية بها ويؤخذ منه ان من لا يتخلل مروءته بالسقاية ولا يشق عليه لا يعذر بمجاورتها الى منزله وهو الذي جرى عليه القاضي والمتولي قال الاذري انه القياس الظاهر والظاهر ان ما ذكره في السقاية المسئلة محل في المبتدلة أمالو كانت مصبوبة لا يدخلها الأهل المكان كعض الخوانق والربط والمدارس فاذا اعتكف أحدهم في مسجد فيها فينبغي ان لا يجوز له المضى الى منزله قال في الابواب انه داخل في الاول لانه لا يحشمها في هذه الصورة (قوله وله) أي للخارج لقضاء الحاجة أي يجوز له (قوله الوضوء الواجب) كذا في الابواب ولم يقيد به في التحفة فظاهر انه لا فرق بين الواجب والمندوب وبه صرح في النهاية حيث قال ويجوز له الوضوء بعد قضاءها خارج المسجد تبعاً لها واجباً أو مندوباً بالخ (قوله تبعاً للاستنجاء) تعليل لجواز الوضوء المندوب ولو لا يجوز له الخروج للوضوء قصد الا اذا تعذر في المسجد ولا لغسل مستنون ولا لنوم بخلاف الغسل الواجب وازالة النجاسة قال في النهاية والظاهر كما قاله الشيخ ان الوضوء المندوب لغسل الاحتلام مختفر كالتلثيث في الوضوء الواجب (قوله ولا لاجل الاكل) أي ولا يجوز له الخروج من المسجد لاجل الاكل أي لا يقطع التتابع (قوله وان أمكن في المسجد) أي فلا يجب أكله فيه (قوله فقد يستحي منه ويشق عليه) أي على المعتكف في أكله في المسجد وهذا في قوة التعليل لعدم تأثير الخروج لاجل الاكل ويؤخذ ان الكلام في مسجد مطروق بخلاف المختص والمجهور وبه صرح الاذري قال عيش ومقتضى العلة أيضاً ان أهل المسجد لو كانوا مجاورين به اعتادوا الاكل مع اجتماعهم بعضهم ببعض لم يجز الخروج منه لاجل الاكل لانقاء العلة الا ان يقال من شأن الاكل بحضور الناس الاستحياء فلا فرق بين كون أهل المسجد مجاورين أم لا وهذا أقرب (بخلاف الشرب) أي اذا وجد الماء في المسجد او من يأتيه به اليه لا يستحي منه قال الشرع في قضية التعليل ان شرب نحو الشوربة كالاكل فلا يرجع (قوله واذا خرج لداره) أي المعتكف (قوله لقضاء الحاجة أو الاكل) أي ونحوهما من الغسل الواجب والنجاسة (قوله فان تقاحش بعدها) أي الدار المندكورة بخلاف غير متفاحشة البعد فانه لا يضر مراعاة الماء من المشقة والمنة (قوله عن المسجد عرفاً) أي بأن يذهب أكثر الوقت في التردد الى الدار على ما ضبطه بغوى وأقره قال في الابواب ضبط البعد بأن يكون اذا بال بداره وجاء الى المسجد احتاج على قرب الى العود لبول ثمان وقد يقال هذا لا ينضبط لاختلافه باختلاف الطباع الا أن ينط الامر بغالبها وهو أربع ساعات وعليه فتي كان بين داره والمسجد سيرا أربع ساعات تقريرا كانت بعيدة ولا فلا ولا ينافيه قول المصنف عرفاً أخذ من قول القمولي وغيره المرجع في حد الترب في الزمان والمكان في الخروج لقضاء الحاجة العرف ويؤيده ما يأتي عن المجموع ووجه عدم المناقاة أن ما ذكرته أخذ من كلامهم السابق بيان العرف ثم رأيت الاذري قال ضابطه ان يذهب أكثر الوقت في التردد اليها وهذا صريح فيما ذكرته اذ لا يذهب أكثر الوقت أي النهار الذي عبر به غيره الا اذا كان بعدها كما ذكرته نعم علل في المجموع بأنه يذهب جلية مقصودة من أوقات الاعتكاف في الذهاب والحجى وهو غير مضطر اليه انتهى ويمكن رده الى ما ذكرته بأن يحمل الوقت في عبارته أيضاً على النهار اذا غالب ان معتكف الليل لا يذهب الى داره انتهى فليتامر (قوله وفي طريقه مكان أقرب منه) أي من بيته المعبر عنه فيما بالدار فلو قال منها المكان

الوقت المندوب في التردد في شرح العباب للشارح ضبط البعد بأن يكون اذا بال بداره وجاء الى المسجد احتاج على قرب الى العود لبول ثمان وقد يقال هذا لا ينضبط لاختلافه باختلاف الطباع الا أن الامر بغالبها وهو أربع ساعات وعليه فتي كان بين داره والمسجد سيرا أربع ساعات تقريرا كانت بعيدة ولا فلا ولا ينافيه قول المصنف عرفاً أخذ من قول القمولي وغيره المرجع في حد القرب في الزمان والمكان في الخروج لقضاء الحاجة للعرف ويؤيده ما يأتي عن المجموع ووجه عدم المناقاة ما ذكرته أخذ من كلامهم السابق بيان العرف ثم رأيت

الاذرى قال ضابطه أن يذهب أكثر الوقت في التردد إليها وهذا صريح فيما ذكرته أنه لا يذهب أكثر الوقت أى النهار الذى عبر به غيره إلا إذا كان بعدها كما ذكرته نعم عال في المجموع بأنه يذهب جملة مقصودة من أوقات الاعتكاف في الذهاب والمجيء وهو غير مضطر إليه انتهى ويمكن رده إلى ما ذكرته بأن يحمل الوقت في عبارته أيضاً على النهار إذا الغالب أن معتكف الليل لا يذهب إلى داره انتهى كلام شرح العباب بحر وفه (قوله وان كان لصديقه) أشار به إلى وجه قائل بعدم تكليفه ذلك وجواز ذهابه إلى داره وعبارة الشرح الكبير للرافعي وكذا لو كان في جوار المسجد صديق وأمكنه دخول داره فإن فيه مع ذلك قبول منه بل له الخروج إلى داره إن كانت قريبة أو بعيدة غير متفاحشة البعد فإن تفاحش بعدها فيه وجهان أحدهما يجوز أيضاً ما سبق ولفظ الكتاب يوافق هذا الوجه لاطلاقه القول بأنه لا فرق بين قرب الدار وبعدها والثاني المنع لأنه قد يأتيه البول إلى أن يرجع فيبقى طول يومه في الذهاب والمجيء إلا أن لا يجحد في الطريق موضعاً للفراغ أو كان لا يليق بحاله أن يدخل لقضاء الحاجة ٣٤٢ غير داره انتهت عبارة الشرح الكبير بحر وفها ومنها نقلت

أولى لأن الدار مؤنثة (قوله لائق به) أى بهذا المعتكف الخارج من المسجد لقضاء الحاجة (قوله وان كان لصديقه) أى لأن المداير على كونه لا ثقابه قال البرماوى يحتمل أن يكون مثلها دار أصوله وفر وعه وزوجته وعتقائه ويحتمل خلافه ويحتمل التفصيل انتهى والثالث أقرب (قوله أو كان له داران) عطف على تفاحش بعدها (قوله لم يتفاحش بعدهما) أى الدارين ومراعاة أن ضابطه أن يذهب أكثر الوقت في التردد إلى الدار والمراد كما قال الحلبي الوقت المندوب لكن مع اعتبار كل يوم على حدته فيعتبر أكثر كل يومه كان بعضه نحو ثلثه وقال جيع أن المعتبر أكثر الوقت المندوب ومن غير نظر لكل يوم بيوم ولا يعرف البعض المدة بتمامها فإذا كانت المندوبة شهراً وكان يخرج كل يوم للتبرز في داره فلما مضت المدة وجعت الأزمنة التي كان يخرج فيها كل يوم للتبرز فوجدت ستة عشر فكثر كان هذا الخشوا وان كانت خمسة عشر فأقل كان هذا غير فحش فيضرب انتهى وفيه شيء فلي تأمل (قوله واحداهما أقرب) أى إلى المسجد من الآخر (قوله تعين الأقرب في صورتين) جواب أن وأراد بالصورتين ما إذا وجد أقرب من داره لا ثقابه عند تفاحش بعده داره وما إذا كان له داران أحدهما أقرب من الأخرى وإن لم يتفاحش بعدهما نعم لو لم يجدها أو وجد غير لائق به لم يضرب فحش البعد كما في التحفة والنهاية (قوله والا) أى بأن خرج لداره في الصورة الأولى أو لا بعد داره في الصورة الثانية (قوله انقطع تنابعه) أى اعتكافه بذلك إذ قد يأخذ البول مثلاً في عودته في الأولى فيبقى نهاره في قطع المسافة ولا غنتائه بالأقرب عن الأبعد في الثانية قال بعضهم وظاهره أنه حينئذ يمتنع الخروج إلى ذلك ولو مرة وقد يقال هلا جاز الخروج إلى أن يبقى زمن لو خرج إليه فيه لذهب أكثر الوقت على ما مر في الضبط فلي تأمل (قوله ولا يضرب وقوفه لشغل) أى كعبادة المريض والزبارة لقادم من السفر وأشعر التعبير بعدم الضرر أنه لا يكون مندوباً له قال في حواشي الروض روى أبو داود عن عائشة رضي الله عنهما أنها قالت السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا عرس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج إلا لما لا بد منه وهو كما قاله الماوردي مقيد بما ذكره من قري بالمريض أو له من يقوم به أما إذا كان من ذوى رحمه وليس له من يقوم به غيره فيجوز له الخروج وصرح بأنه مأثور بالخروج لذلك وإذا عاد بنى وقيل يستأنف (قوله بقدر الصلاة المعتدلة على الميت) أى لقصر الزمن حينئذ فقد جعل الإمام والغزالي قدر صلاة الجنازة حد اللقطة واحتمل الجميع الأغراض وعبر في التحفة بأقل مجزئ منها فيما يظهر وهو مخالف لما في هذا

(قوله تعين الأقرب في صورتين) هما ما إذا وجد أقرب من داره لا ثقابه عند تفاحش بعده داره وما إذا كان له داران

لائق به وان كان لصديقه أو كان له داران لم يتفاحش بعدهما واحداهما أقرب تعين الأقرب في صورتين والآن انقطع تنابعه ولا يضرب وقوفه لشغل بقدر الصلاة المعتدلة على الميت

أحدهما أقرب من الأخرى وان لم يتفاحش بعدهما قال في التحفة نعم لو لم يجدها أو وجد غير لائق به لم يضرب انتهى زاد في النهاية فحش البعد انتهى وتقدم ذلك فيما نقلته عن الشرح الكبير (قوله المعتدلة على الميت) كذلك عبر في التحفة بأقل مجزئ منها

الكتاب

فيما يظهر لكن أطلق شيخ الإسلام والخطيب الشريفي والجمال الرملى

وغيرهم أن له صلاة الجنازة وهو يقتضى أنه لا يقيد بأقل مجزئ قال في التحفة وغيره أما قدرها فيجتمعت لجميع الأغراض قال فيها وهل له تذكر بهذه كالعيادة على موتى أو مرضى منهم في طريقه بالشرطين المذكورين أخذ من جعلهم قدر صلاة الجنازة معفو عنه كل غرض في حق من خرج لقضاء الحاجة أو لا يفعل إلا الواحد منهم علواً فاعله بنحو صلاة الجنازة بأنه يسير وقدره وقع تابعاً لا مقصوداً كل محتمل وكذا يقال في الجمع بين العيادة وصلاة الجنازة وزبارة القادم والذي يتجه أن له ذلك ومعنى التعليل المذكور أن كلا على

حدته تابع وزمنه يسير فلا ينظر لاضمه الى غيره المقتضى لطول الزمن ونظيره ما فرغ من على بدنه دم قليل معفو عنه وتذكر بحيث لو جمع اكثر فهل يقدر الاجتماع حتى يضرا ولا حتى يستمر العفو عنه فيه خلاف لا يبعد محييه هنا وان أمكن الفرق بأنه يحتاط للصلاة بالنجاسة ما لا يحتاط هنا وأيضاً فإنها في التابع وهو يغتفر فيه ما لا يغتفر في المقصود انتهى كلام التحفة وفي حواشي المحلى للقلوبي لو تعددت عيادة المريض بتعدد المرضي أو تعددت الصلاة على الجنائز بتعدد الجنائز مثلاً فهل تعتبر كل واحدة على انفرادها أو يعتبر المجموع والذي مال اليه شيخنا الثاني نظر المارعة من اعتبار الفرق انتهى (قوله ما لم يعدل عن طريقه) فان عدل ضر وان قصر الزمن تحفة بأن كان المريض والقادم فيها أي طريقه نهاية وفي حواشي المحلى للقلوبي ما نصه قال بعضهم بأن يدخل منعطفاً غير نافذ لا احتياجه الى العود منه الى طريقه فان كان نافذا لم يضرا انتهى وأقره كثرى خروجه (قوله أو يتباطأ في مشيه) عبارة المجموع للامام النووي (فرع) قال أصعبنا اذا خرج لقضاء الحاجة لا يكاف الاسراع بل له المشي على عادته قال المتولي

٣٤٣

ويكره له أن يقتصر عن عادة مشيه لانه لا مشقة في تكليفه المشي على العادة فلو خرج في الثاني عن حد عادته من غير عذر بطل اعتكافه على الصحيح ذكره المتولي

ما لم يعدل عن طريقه أو يتباطأ في مشيه أو يجمع فيه ولو سائر أو ابطل تنابعه أيضاً (ولا الشرب) والوضوء الواجب

والروائي في البحر انتهت عبارة المجموع بحرفها ومنه نقلها والنقل الاول والاخير كما نراه عن المتولي فلا بد من الفرق بينهما وان كان جمهور متأخري أنهم اتفقوا ان التباطؤ والتأني عن العادة يبطل التتابع وقد تعرض الشارح لذلك في شرح العباب

الكتاب كالأمداد واطلق غيره أن له صلاة الجنائز وهو يقتضى أنه لا يقدّر بأقل مجزئ (قوله ما لم يعدل عن طريقه) أي بأن لم يغير الطريق ولم يزل منه بأن لم يقف أصلاً أو وقف يسيراً كان اقتصر على السلام والسؤال (قوله أو يتباطأ في مشيه) أي ولم يتباطأ فيه فقد قال النووي عن الأصحاب اذا خرج لقضاء الحاجة لا يكاف الاسراع بل له المشي على عادته قال المتولي ويكره له أن يقتصر عن عادة مشيه لانه لا مشقة في تكليفه المشي على العادة فلو خرج في الثاني عن حد عادته من غير عذر بطل اعتكافه على الصحيح ذكره المتولي الخ وكلا التقلين كما نراه عن المتولي فلا بد من الفرق بينهما وان كانوا أطلقوا أن التباطؤ والتأني عن العادة يبطل وقد تعرض في الإعياء للفرق بينهما اذ قال وما ذكره من البطان قد ينشأ في ما قبله من الكراهة إلا أن يحمل الاول على أن يسير والثاني على أن كثير بحيث يخرج به عن عادته بكل وجه قال الكردي وهو حسن ظاهر (قوله أو يجمع فيه ولو سائراً) أي وما لم يجمع في خرج وجه ولو سائراً كان كان في هودج معه فيه حليلته فان جامع بطل لانه أشد اعراضاً عن العادة من أطال الوقوف لنحو عيادة المريض وكالجماع مقدّمته مع الاتزال كما مر (قوله والا) أي بأن عدل عن الطريق أو يتباطأ في مشيه أو يجمع في ذلك (قوله بطل تنابعه أيضاً) أي كما يبطل بالخروج الى أبعاد الدارين وذلك لخبر عائشة رضي الله عنها قالت اني كنت أدخل البيت للحاجة أي التبرز والمريض فيه فاسأل عنه الا وأنا مارة رواه مسلم وفي أبي داود ومرفوعاً أنه صلى الله عليه وسلم كان يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو يسأل عنه ولا يعرج ولو صلى في طريقه على جنازة فان لم ينظرها ولا يعرج اليها جاز ولا فلا قال في التحفة وهل له تكرير هذه كالعبادة على موق أو على مرضى منهم في طريقه بالشرطين المذكورين أخذنا من جعلهم قدر صلاة الجنائز معفو عنه لكل غرض في حق من خرج لقضاء الحاجة أو لا يفعل ذلك الا الواحد الا أنهم عللوا فعله لنحو صلاة الجنائز بأنه يسير ووقع تابعاً لا مقصوداً كل محتمل وكذا يقال في الجمع بين نحو العبادة وصلاة الجنائز وزيارة القادم والذي يتجه أن له ذلك ومعنى التعليل المذكور أن كلا على حدته تابع وزمنه يسير فلا ينظر لاضمه الى غيره المقتضى لطول الزمن ونظيره ما فرغ من على بدنه دم قليل معفو عنه وتذكر بحيث لو جمع اكثر فهل يقدر الاجتماع حتى يضرا ولا حتى يستمر العفو عنه فيه خلاف لا يبعد محييه هنا وان أمكن الفرق بأنه يحتاط للصلاة بالنجاسة ما لا يحتاط هنا وأيضاً فإنها في التابع وهو يغتفر فيه ما لا يغتفر في المقصود تأمل (قوله ولا الشرب والوضوء الواجب) أي ولا يؤثر الخروج لأجل الشرب عند العطش وان لم يضطر اليه وللوضوء الواجب قال في الاسنى بخلاف الوضوء المندوب كالوضوء المجدد نعم الظاهر أن الوضوء المندوب لغسل الاستلام ونحوه معتكف كالثلث في الوضوء الواجب انتهى ومر عن

مع أنه أطلق في غيره كغيره فقال فيه بعد ان نقل كلام المجموع ما نصه وما ذكره من البطان قد ينشأ في ما قبله من الكراهة إلا أن يحمل الاول على أن يسير والثاني على أن كثير بحيث يخرج به عن عادته بكل وجه انتهى وهو ظاهر (قوله وان كان سائراً) أشار بان الغائية الى خلاف في ذلك وعبارة المجموع للنووي (فرع) لو جامع الخارج لقضاء الحاجة في مروه بأن كان في هودج أو جامع في وقفة يسيرة أو قبل أمرته بشهوة وأنزل وقلنا بالذهب أنه يؤثر في بطلان اعتكافه وجهان سبقا في كلام امام الحرمين وذكرهما آخرون أصحهما بطلان اعتكافه به قطع المتولي وآخر وانه أشد منافاة للاعتكاف من أطال الوقوف لعبادة مريض والثاني لا يبطل لانه لم يصرف اليه زماناً وليس هو في هذه الحالة معتكفاً على أحد الوجهين كما سبق والله أعلم انتهت بحرفها والله أعلم (قوله أيضاً) أي كما يبطل التتابع في الصورتين السابقتين قبل الثلاث الاخيرة

يختص بيته مع تبجي لذلك (قوله ان شق لبته) قال في التحفة كخوف حريق وسارق زاد في النهاية فان زال خوفه عاد لمكانه وبني عليه قال الماوردي ولعله فيمن

(اذا تعذر الماء في المسجد) بخلاف ما اذا وجد الماء فيه أو تيسر احضاره ولو من بيته (ولا للريض ان شق لبته فيه) لاحتياجه الى نحو فراش وتردد طبيب (أو خشي تلويثه) بحيث أو مستقذر فخرج منه بخلاف نحو الجلي الخفيفة والصداع (ومثله) في ذلك (الجنون والاعماء) اذا حصل أحدهما للمعتكف (ولا يضر) ان (دام في المسجد) أو أخرجه لعدم امكان حفظه فيه أو لمصلحة للحاجة كما مر ولا ان أخرج وقد (أكره) بغير حق على الخروج

لم يجد مسجداً قريباً من فيه من ذلك انتهى ونقله في الامداد عن الاذري قال وسبقه الى ذلك بغوي وأقره على ذلك وظاهر أن محله في غير المساجد التي تتعين بالتعيين أما هي فلا يكفي اعتكافه في غير ما يقوم مقامه وهذا ظاهر وان لم أقف على من نه عليه (قوله فلا يضر ان دام في المسجد) أي لا يضر

النهاية موافقته (قوله اذا تعذر الماء في المسجد) أي بأن لم يجد الماء فيه وهذا قيد لعدم تأخير الخروج للشرب والوضوء الواجب (قوله بخلاف ما اذا وجد الماء فيه) أي في المسجد فان الخروج للشرب والوضوء حينئذ يطل التتابع نعم الظاهر أنه لو وجد فيه والوضوء فيه بقدره ككونه مفراً وشاباً بالسطح جاز الخروج (قوله أو تيسر احضاره) أي الماء فان الخروج حينئذ يقطع التتابع أيضاً (قوله ولو من بيته) كذلك عبر في شرح الارشاد ومثل هذا يعبر به للإشارة الى الخلاف غالباً وهنالم أنف على خلاف يختص بيته مع تبجي لذلك كبرى وعبارة سم مثله تيسر آتياً نه من بيته الى المسجد انتهى بحيث ولو (قوله ولا للريض) أي ولا يؤثر الخروج من المسجد لاجل المرض أي لا يقطع التتابع قال في المعنى لان الحاجة داعية اليه كالخروج لقضاء الحاجة وفي قول انه يقطع لأن المرض ليس بضر وري ولا غالب بخلاف قضاء الحاجة وهذا القول يؤخذ من قول المحرر في أظهر الوجهين وأهمله المصنف أي النووي في المنهاج (قوله ان شق لبته فيه) أي في المسجد قيد لعدم تأثير الخروج للريض وسبب محترزه (قوله لاحتياجه الى نحو فراش وتردد طبيب) أي وخادم وغيره (قوله أو خشي تلويثه) أي المسجد (قوله بحيث أو مستقذر) أي كسهال وادرار بول كذا في شرح المنهاج قال الحلي في كلام شيخنا أي الرمي انه لا يصح الاعتكاف ممن به اسهال أو ادرار بول وعليه فيتعين أن تكون الكاف للتطير انتهى قال الجلي لكن كلام الرمي في الشرح كالشارح حرفاً بحرف انتهى وكان مقصوده التورك على الحلي في نقله عن الرمي عدم صحة اعتكاف من ذكر مع أنه لم يصرح به هنا وما أطن من شأنه التورك الا لعدم استحضاره لكلام الرمي في شرط المعتكف اذ لو استحضره ما وسعه ذلك فهاك عبارته فيه وقضية ما تقر ر عدم صحة اعتكاف كل من حرم عليه المسكن في المسجد كمنى جرح وقر وروح واستحاضة ونحوها حيث لم يمكن حفظ المسجد من ذلك وهو كذلك وان قال الاذري انه موضع نظر انتهى فهذا نصريح منه بأن من به اسهال مثلاً لا يصح اعتكافه لانه داخل في قوله أو نحوها كما هو ظاهر ومران شارحنا اعتماد مقالة الاذري فراجع توجيهه هناك ان أردته (قوله فخرج منه) أي من المسجد وفارق عدم قطع التتابع هنا فطار المريض في صوم الكفارة حيث ينقطع تابعه بأن خروجه هنا لمصلحة المسجد وفطره لمصلحة نفسه وأما اذا لم يخرج من المسجد فلا كلام في عدم قطعه للتتابع وان حرم مكثه فيه لانه اعراض بخلاف الحيض (قوله بخلاف نحو الجلي الخفيفة والصداع) أي من كل مرض لا يشق معه المقام في المسجد ولم يحش تقديره كوجع الضرس والعين فينقطع التتابع بالخروج بسببه (قوله ومثله في ذلك) أي مثل المرض بقيد المذكور في عدم تأثيره لقطع التتابع (قوله الجنون والاعماء) أي والسكر الذي لم يتعده كما مر عن الاذري (قوله اذا حصل أحدهما للمعتكف) أي وكان بغير سبب تعدي به والابطال اعتكافه مطلقاً كما مر (قوله ولا يضر ان دام في المسجد) أي فلا ينقطع التتابع بذلك بخلاف ما اذا أخرج منه فإنه يقطعه بيده السابق وعبارة الروض بشرحه ومن أغشى عليه أو جرح في اعتكافه وأخرج من المسجد بطل تابعه ان أمكن حفظه في المسجد بلا مشقة اذ لا عذر في اخراجه فان لم يخرج أو أخرج ولم يمكن حفظه في المسجد أو أمكن لكن بمشقة فلا يطل التتابع لعذره في الاولى باغمائه أو جثونه وفي الاخيرتين بذلك مع العذر الحامل على اخراجه (قوله أو أخرج لعدم امكان حفظه فيه أو لمصلحة) أي في لبته في المسجد (قوله للحاجة كما مر) أي قبيل قوله ويطل بالحيض الخ والكلام في قطع التتابع وعدمه قال الكردي وأما حسبانه عن الاعتكاف فلا يحسب زمن الجنون بخلاف زمن الاعماء فانه يحسب من المدة أي مادام في المسجد وأما ان أخرج لعدم امكان حفظه فيه فلا ينقطع بذلك التتابع فينبى بعدد زال مانعه ولكن لا يحسب من الاعتكاف لازم من الجنون ولا زمن الاعماء وتقدم الكلام والخلاف في الجنون فراجع (قوله ولا ان أخرج) أي من المسجد (قوله وقد أكره بغير حق على الخروج) أي فانه لا يؤثر الخروج حينئذ لخبر رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولذا لا ينقطع أيضاً بالخروج ناسياً لاعتكافه على المذهب المقطوع به كما صححه في المجموع ان تذكر عن قرب كما لا يطل الصوم بالاكل ناسياً والجاهل الذي يخفى عليه كالتناسي هذا وما تقر في الاكره بغير حق

في قطع التتابع به وأما حسبانه عن الاعتكاف

فلا يحسب زمن الجنون بخلاف زمن الاغماء فانه يحسب من المدة كما في الصوم وأما اذا أخرج لعدم إمكان حفظه فيه فلا ينقطع بذلك التتابع فينبى بعد زوال مانعة ولكن لا يحسب من الاعتكاف الا زمن الجنون والالغاء وتقدم الكلام والخلاف في الجنون بما تدين مراجعته وبعبارة الزيادة في حواشي المنهج قوله ويحسب من الاعتكاف زمن الاغماء وصورة المسئلة أن لا يخرج من المسجد انتهت (قوله كان حمل بغير أمره) زاد في الامداد والنهاية وان أمكنه التخلص على ما اقتضاه اطلاقهم ويحتمل ٣٢٥ تقييده بما اذا لم يمكنه ذلك ولعله أقرب

انتهى كلامهما (قوله أو معسر وله بئنة) أى يسمعهما الحائض قبل حبسه والافهوعذر ثم رأيت الامداد والنهاية قيدها

أو خرج خوفاً من ظالم أو غريم وهو معسر ولا بئنة له أو من نحو سبع أو حر بق لعذره كان حمل بغير اذنه بخلاف ما لو أخرج مكرها بحق كزوجة وقت يعتكفان بلا إذن ولكن أخرجه حاكم لاداء حق مطلق به أو خرج خوف غريم له وهو غنى مماطل أو معسر وله بئنة فينقطع تنابعه بذلك لتقصيره (ولا يقطع الحيض ان لم تسعه مدة الطهر) بأن طالبت مدة الاعتكاف بحيث لا ينفل عن الحيض غالباً بأن يكون أكثر من خمسة عشر يوماً وفيه نظر رددته في شرح الارشاد

بقوله ما تدين مراجعته وبعبارة الزيادة في حواشي المنهج قوله ويحسب من الاعتكاف زمن الجنون والالغاء وتقدم الكلام والخلاف في الجنون بما تدين مراجعته وبعبارة الزيادة في حواشي المنهج قوله ويحسب من الاعتكاف زمن الاغماء وصورة المسئلة أن لا يخرج من المسجد انتهت (قوله كان حمل بغير أمره) زاد في الامداد والنهاية وان أمكنه التخلص على ما اقتضاه اطلاقهم ويحتمل ٣٢٥ تقييده بما اذا لم يمكنه ذلك ولعله أقرب

هو الاظهر كما صرح به في المغنى وجرى عليه صاحب الهجة كما صله مع أنهم ما جري في الصوم على البطلان اذا كرهه على الاكل والفرق على طريقتهما كما قاله في الغرر ان الاعتكاف يبقى مع الخروج من المسجد للعذر وان كان ذا كره لا اعتكاف والصوم لا يبقى مع الاكل لعذر اذا كان ذا كره وذلك لان مصلحة الصوم قهر النفس وهى تختل ولولعذر ومصلحة الاعتكاف تعظيم الله تعالى وهى لا تختل بالخروج لعذر تأمل (قوله أو خرج خوفاً من ظالم) أى فهو في معنى الاكراه كما صرح به في الروضة وأصلها قال في الغرر وان طال استتاره (قوله أو غريم) أى أو خرج خوفاً من غريم له (قوله وهو معسر ولا بئنة له) أى لا يثبت اعساره وله بئنة عليه ولم يقبلها الحائض كما أخذت بما سياتى عن النهاية (قوله أو من نحو سبع أو حر) أى أو خرج من المسجد خوفاً من نحو الخوف وعطف على من ظالم ودخل تحت النجس وخوف السارق وانهدم المسجد عليه مثلاً (قوله لعذره) أى المعتكف في خروجه بسبب ذلك وهذا لتعليل لعدم تأثير الخروج بالا كراه المذكور وما بعده قال جمع منهم الماوردى والبعثى فان زال خوفه عاد لمكانه وبنى عليه قال في النهاية ولعله فيمن لم يجد مسجداً قريباً من فيه من ذلك قال الكردى وظاهر أن محله في غير المساجد التي تتعين بالتعيين أما هي فلا يكتفى اعتكافه في غير ما يقوم مقامه وهو ظاهر وان لم أقف على من نبه عليه (قوله كان حمل بغير اذنه) أى فانه اذا حمل وأخرج من المسجد بغير أمره لا ينقطع وان أمكنه التخلص على ما اقتضاه اطلاقهم ويحتمل تقييده بما اذا لم يمكنه ذلك واستقر به في الامداد والنهاية لانهم قاسوا هذا على ما لو أخرج الصائم الطعام (قوله بخلاف ما لو أخرج مكرها بحق) محترز قول المتن ولان كره بغير حق على الخروج (قوله كزوجة وقت يعتكفان بلا إذن) أى من الزوج والسيد عبارة القليوبي فان كان أى الا كراه بحق بطل كراه زوج زوجته وسيد عبده على الخروج من اعتكاف متتابع لم يذنا فيه (قوله ولكن أخرجه حاكم لاداء حق مطلق به) أى وكان مقصرا به قال في المصباح مطلات مطلات من باب قتل مدتها وطولها وكل محدود ومطول ومنه مطلق بدينه مطلقاً أيضاً اذا سؤفه بوعده الوفاء مرة بعد أخرى وماطله مطلقاً من باب قاتل والفاعل من الثلاثى ماطل ومطول ومبالغة ومطال ومن الرابعى مماطل (قوله أو خرج خوف غريم له) أى أو كمن خرج الخ فهو عطف على أخرجه الواقع صلة لمن (قوله وهو غنى مماطل أو معسر وله بئنة) أى وثم كما يقبلها كما هو ظاهر قال في الامداد والنهاية والافهوعذر (قوله فينقطع تنابعه بذلك) أى بما ذكر من الاكراه بحق على الخروج (قوله لتقصيره) تعليل لانقطاع التتابع بذلك (قوله لا يقطع) أى تابع الاعتكاف (قوله الحيض ان لم تسعه مدة الطهر) أى بخلاف ما لو وسعته فانه يقطع التتابع في الاظهر كما في المنهاج لانها بسبيل من الموالاة بان تشرع عقب طهرها فتأني به في زمن الطهر قال في المغنى والثاني لا ينقطع لان جنس الحيض مما ينكر في الجملة فلا يؤثر في التتابع كقضاء الحاجة والنقاس كالحيض كما نبه عليه في المجموع (قوله بأن طالبت مدة الاعتكاف بحيث لا ينفل عن الحيض غالباً) يفيد اعتبار غالب عادة النساء ووافق شرح شيخنا واعتبر شيخنا الزيادة غالب عاداتها قليوبى على الجلال (قوله بأن يكون أكثر من خمسة عشر يوماً) كذا ضبط جمع المدة التي لا تنفل عن الحيض غالباً ووافقهم النووي قال في التحفة واستشكله الاسنوى بان الثلاثة والعشرين تخلوعنه غالباً اذا غالبه ست أو سبع وبقية الشهر طهر اذ هو غالباً لا يكون فيه الا حيض واحد وطهر واحد انتهى ولم يجب عنه وسياتى عن الامداد على ما فيه (قوله وفيه نظر رددته في شرح الارشاد) أى حيث قال بعد نقل الضبط المذكور عن جمع متقدمين ومتابعة النووي لهم مانعه

٤٤ - ترمسى - رابع

من خمسة عشر يوماً وتبعهم النووي لكن نظره فيه جمع بأن العشرين والثلاث والعشرين تخلوعنه غالباً اذ هي غالب الطهر فكان ينبغي أن يقطعها وما دونها الحيض وما فوقها لا يقطعها ويحاجب عنه بأن المراد بالغالب هنا أن لا يسع زمن أقل الطهر الاعتكاف له الغالب المفهوم مما مر في باب الحيض وبوجه بأنه متى زاد من الاعتكاف على أقل الطهر كانت معرضة الطهر في الحيض فعذرت لاجل ذلك وان كانت تحيض وتطهر غالب الحيض والطهر لان ذلك الغالب قد ينخرم ألا ترى أن

من تحيض أقل الحيض لا ينقطع اعتكافها به إذا زادت مدة اعتكافها على أربعة وعشرين مع أنه يمكنه إيقاعه في زمن طهرها فكذلك هذه لا يلزمها إيقاعه في زمن طهرها وان وسعها ولا نظر للفرق بينهما بأن طهر تلك على خلاف الغالب بخلاف هذه لأنهم توسعوا هنا في الاعتذار بما يقتضي أن مجرد إمكان طروق الحيض عذر في عدم الانقطاع بطروقه انتهى كلام الامداد للشارح وجميعه مذكور في نهاية الجبال الرومي وذكره الشارح في فتح الجواد مختصرا فقال بان كان مدة اعتكافها أكثر من خمسة عشر يوما كما قاله النووي كجمع ونظريه آخر بان الثلاث والعشرين تخلو عنه غالبا اذهي غالب الطهر وأجبت عنه في الاصل أما ما عنه محيص غالبا بان كانت مدته خمسة عشر يوما فأقل فيقطعه الخروج للحيض لأنها بسبيل من أن تشرع كما طهرت وكالحيض النفاس انتهى كلام فتح الجواد بحر وفه وأنت خبير بأن هذا الذي أجاب به في الامداد والنهاية لا يناسب تعبيرهم حتى في هذا الشرح بقولهم بحيث لا ينفك عن الحيض غالبا فان من تحيض غالب الحيض في غاية الندور ومن ثمة قال أبو حنيفة أكثر الحيض عشرة أيام وأكثر من يصل حيضها إلى خمسة عشر تجاوزها فتكون مستحاضة ومع كون هذا قليلا فانقطاعه في الخمسة عشر أقل من القليل فكيف يحمل عليه قولهم لا ينفك عن الحيض غالبا وقد أقر الشارح الاسنوي في التحفة على مقتضى النظر الذي ذكره هنا قال ومثلا ٣٤٦ في المجموع بأن تزيد على خمسة عشر يوما واستشكله الاسنوي بأن الثلاثة

والعشرين تخلو عنه غالبا اذ غالبه ست أو سبع وبقية الشهر طهر أو هو غالبا لا يكون فيه الا حيض واحد وطهر واحد انتهى كلام التحفة وكذلك في شرح العباب فانه قال فيه

ولا يقطعه أيضا خروج مؤذن راتب

بعد ما قاله النووي تعال غير تمثيل به قال جمع متأخرون وهم ومن ثمة استشكله الاسنوي بأن الثلاثة والعشرين وذكرا تقدم عنه في التحفة ثم قال ومثله الروياني بشهر وهو واضح انتهى قال في شرح العباب ويؤيده جزم ابن الرفعة بما في البحر لكن قال بعض المتأخرين ان فيه

لكن نظريه جمع بأن العشرين والثلاث والعشرين تخلو عنه غالبا اذهي غالب الطهر فكان ينبغي أن يقطعهها وما دونها الحيض وما فوقها لا يقطعهها ويجب عنه بأن المراد بالغالب هنا أن لا يسع زمن أقل الطهر الاعتكاف لا الغالب المفهوم مما مر في باب الحيض ويوجه بأنه متى زاد زمن الاعتكاف على أقل الطهر كانت معرضة لطروق الحيض فعذرت لأجل ذلك وان كانت تحيض وتطهر غالب الحيض والطهر لان ذلك الغالب قد ينغرم ألا ترى أن من تحيض أقل الحيض لا ينقطع اعتكافه به إذا زادت مدة اعتكافها على أربعة وعشرين مع أنه يمكنه إيقاعه في زمن طهرها فكذلك هذه لا يلزمها إيقاعه في زمن طهرها وان وسعها ولا نظر للفرق بينهما بأن طهر تلك على خلاف الغالب بخلاف هذه لأنهم توسعوا هنا في الاعتذار بما يقتضي ان مجرد إمكان طروق الحيض عذر في عدم الانقطاع بطروقه انتهى وجميعه في النهاية قال الكردي وأنت خبير بأن هذا الذي أجاب به ياء تعبيرهم بقولهم بحيث لا ينفك عن الحيض غالبا فان كان مرادهم ما ذكرناه كان عليهم أن يعبروا به ولا يعبروا بما يناقضه فان من تحيض أكثر الحيض في غاية الندور ومن ثم قال أبو حنيفة رضي الله عنه أكثر الحيض عشرة أيام وقد أقر في التحفة على مقتضى النظر كما رأيت وكذا في الإيعاب قال ومثله الروياني بشهر وهو واضح ويؤيده جزم ابن الرفعة بما في البحر لكن قال فيه تساهلا فانه غير متعين والتحقيق أن يقال خمسة وعشرين فأكثر والحاصل أن المدة ثلاثة أقسام الخمسة عشر فأقل تخلو بيقين والخمسة والعشرون فأكثر لا تخلو غالبا وما بينهما مخلو غالبا فالأولى يقطعهما الحيض والثانية لا يقطعهما والثالثة وتمثيل جمع متأخرين بالعشرين فيه قصور والصواب التمثيل بأربعة أو ثلاثة وعشرين لأنها أيضا تخلو عنه غالبا قال الكردي وهو ظاهر ويمكن حمل المجموع على من عاداتها هذا وكلام الآخرين على من كان حيضها الغالب وبه يجمع بين الكلامين لكن لم أقف على من حام حوله ألا ترى أنهم ردوا المستحاضة إلى العادة حيث لا تميز ولم يلاحظوا المكان انحرافها فكذلك يكون في مسئلتنا والله أعلم (قوله ولا يقطعه أيضا) أي كما لا يقطع التابع جميع ما مر في المتن (قوله خروج مؤذن راتب الخ) أي بأن رتب للأذان قبل الاعتكاف

ولو

تساهلا فانه غير متعين والتحقيق أن يقال خمسة وعشرين فأكثر والحاصل أن المدة ثلاثة أقسام الخمسة عشر فأقل تخلو بيقين والخمسة والعشرون فأكثر لا تخلو غالبا وما بينهما مخلو غالبا فالأولى يقطعهما الحيض والثانية لا يقطعهما والثالثة ملحقه بالأول قال وتمثيل جمع متأخرين بالعشرين فيه قصور والصواب التمثيل بأربعة أو ثلاثة وعشرين لأنها أيضا تخلو عنه غالبا انتهى ما نقله في شرح العباب وهو ظاهر ويمكن أن يحمل كلام المجموع على من كان عاداتها في الحيض أكثره وكلام الآخرين على من لم تكن كذلك وحينئذ يصح الكلامان لكن لم أقف على من حام حوله (قوله راتب) قال الشارح في شرح العباب بأن رتب له قبل الاعتكاف ولو بعد النذر فيما يظهر أخذ من التعليل الآتي بالا ف لان تعلقه به قبل الاعتكاف صير ذلك كالوضوء اللازم له فكان زمن أذانه كالمستثنى بخلاف ما لو رتب بعد الاعتكاف لانه لم يذم وهو خلى عن ذلك التعلق فامتنع عليه الخروج لذلك كما لا يخرج لحد أو عدة وجبا بسببه وقد ثبت لذلك المسجد كما في المجموع عن الامام فانه فرق بين ما ذكر في المنارة واتفاقهم على بطلان الاعتكاف بالخروج لحجرة يحجب المسجد بابها إليه بأن المنارة مبنية لأقامة شعار المسجد واعتمد ذلك الزركشي وذلك الفقه صعدوها للأذان والف الناس صوته بخلاف ما إذا خرج غير الراتب للأذان أو الراتب

لغير الاذان اوله لكن بمنارة ليست للمسجد وان قرئت أو للمسجد لكنها بعيدة عنه وعن رحبته وبمخت الزركشي انها لو اتصلت بمسجد متصل
بمسجد الاعتكاف كانت كالتصلة بمسجده لان المساجد المتلاصقة أى مع التناقد في حكم المسجد الواحد قال ولم يتصرفوا بالحد البعيد وينبغي
ضبطه بان تكون خارجة من جوار المسجد وهو ما سمع منه النداء كما ورد في الحديث انتهى وضبطه غيره بان يخرج عن جوار المسجد
وهو أربعون داراً من كل جانب وبعضهم بان يخرج عن حريم المسجد وكأنه أخذه من قول الغزالي يشترط فيها اذا خرج بابها عن
المسجد ان تنصل بحريمه لكن اعترضه الرافعي بان الجهو لم يشترطه والذي يتجه أخذاً من نظائره ان المدار على العرف بان يعدها أهله
غير منسوبة اليه وبمخت الاذرى امتناع الخروج للمنارة فيما اذا حصل الشعار بالاذان بظهور السطح لعدم الحاجة اليه وانما يتجه ان أسمع
وهو بالسطح من يسمعون وهو بالمنارة والا فالخروج اليها عذر لان ٣٤٧ فيه حاجة وهو ابلاغ صوته

لمن القسوة انتهى
كلام شرح العباب
بحر وفه وبمخت في التحفة
أيضاً ان المدار على العرف
قال ثم رأيت من ضبطه
وذكر ما سبق عن شرح
العباب الاما نقله عن
عن الزركشي فليس في
التحفة وذلك النهاية

الى منارة المسجد المنفصلة
عنه لكنها قريبة منه
للاذان لانه صعدوا
للاذان والى الناس صوته
ولا انخرج لان يقام
عليه حد

وأقر في الامداد وكذلك
النهاية ما بحثه الاذرى
قال والمنارة محل عال
بقرب المسجد اعتيد
الاذان له عليه وكذا ان لم
يكن عالياً لكن توقف
الاعلام عليه لكون
المسجد في منعطف مثلاً
(قوله الى منارة المسجد)

ولو بعد النذر كما استظهره في الايعاب أخذاً من التعليل الآتى بالالف لان تعلقه به قبل الاعتكاف جبر
ذلك كالوصف اللازم له فكان زمن أذانه كالمستثنى بخلاف ما لو رتب بعد الاعتكاف لانه لم يذمه وهو
خلى عن ذلك المعلق فامتنع عليه الخروج لذلك كما لو خرج لحد أو عدة وجبا بسببه (قوله الى منارة المسجد)
بفتح الميم والجمع منائر قال في الامداد وازدادة المنارة للمسجد فيما ذكر المراد بها اختصاصها به وان لم تبين
له كان خرب مسجد وبقيت منارته فجدد مسجد قريب منها واعتيد الاذان عليها فحكمها حكم المبنية
له كما هو ظاهر وقول المجموع صورة المسئلة في منارة قريبة من المسجد مبنية له للغالب فلا مفهوم له انتهى
(قوله المنفصلة عنه) أى بخلاف المتصلة به بان كان بابها فيه أو في رحبته فانه لا يضر صعودها ولو لغير الاذان
وان خرجت عن سمت بناء المسجد وترى بعبه اذهى حينئذ في حكم المسجد كمنارة مبنية فيه مالت الى الشارع
فيصح الاعتكاف فيها وان كان المعتكف في هواء الشارع وأخذ بعضهم من هذا انه لو اتخذ للمسجد جناح
الى الشارع فاعتكف فيه صح لانه تابع له ورد غيره بان الفرق بين الجناح والمنارة لانه لكون المنارة تنسب
الى المسجد ويحتاج اليها غالباً في اقامة شعائره بخلاف الجناح فيهما قليلاً (قوله لكنها قريبة منه) أى من
المسجد بخلاف ما اذا كانت المنارة المنفصلة بعيدة عنه وعن رحبته وبمخت الزركشي انها لو اتصلت بمسجد
متصل بمسجد الاعتكاف كانت كالتصلة بمسجده لان المساجد المتلاصقة مع التناقد في حكم المسجد الواحد
وبمخت أيضاً ان ضبط البعيدة ان تكون خارجة من جوار المسجد وهو ما سمع منه النداء كما ورد في الحديث
وضبطها غيره بان يخرج عن جوار المسجد وهو أربعون داراً وبعضهم بان يخرج عن حريم المسجد
والذي استوجهه في الايعاب أخذاً من نظائره ان المدار على العرف بان يعدها أهله غير منسوبة اليه وكذلك
التحفة والنهاية والمغنى (قوله للاذان) أى لاجل الاذان وبمخت أن مثله ما اعتيد من التسييح المعروف
ولو من أولى الجمعة وثابتها لاعتقاد الناس التوجه للصلاة الصبح أو الجمعة بذلك فيلحق بالاذان (قوله لانه
صعودها للاذان) تعليل لعدم قطع الخروج الى المنارة بقعوده المذكورة (قوله والى الناس صوته) أى
المؤذن الراتب قال في النهاية بخلاف خروج غير الراتب للاذان وخروج الراتب لغير الاذان ولو بمحجرة
بابها في المسجد أو الاذان لكن بمنارة ليست للمسجد أوله لكن بعيدة عنه وعن رحبته أى فينقطع بذلك قال
وبمخت الاذرى امتناع الخروج للمنارة فيما اذا حصل الشعار بالاذان بظهور السطح لعدم الحاجة اليه
وكالمنارة في ذلك محل عال بقرب المسجد اعتيد الاذان له عليه وكذا ان لم يكن عالياً لكن توقف الاعلام عليه
لكون المسجد في منعطف مثلاً (قوله ولا انخرج لان يقام عليه حد) أى ولا يقطع التابع أيضاً خروج

قال في الامداد وازدادة المنارة للمسجد فيما ذكر المراد بها اختصاصها به وان لم تبين له كان خرب مسجد وبقيت منارته فجدد مسجد قريب
منها واعتيد الاذان عليها فحكمها حكم المبنية له كما هو ظاهر وقول المجموع صورة المسئلة في منارة قريبة من المسجد مبنية له للغالب
فلا مفهوم له انتهى ومثله عبارة النهاية (قوله المنفصلة عنه) خرج بذلك المتصلة به قال في الامداد والنهاية أما منارة المسجد التي بابها
فيه أو في رحبته فلا يضر صعودها ولو لغير الاذان وان خرجت عن سمت بناء المسجد كما رجح الشيخان وترى بعبه اذهى حينئذ في حكم المسجد
كمنارة مبنية فيه مالت الى الشارع فيصح الاعتكاف فيها وان كان المعتكف في هواء الشارع وأخذ الزركشي من هذا انه لو اتخذ للمسجد
جناح الى الشارع فاعتكف فيه صح لانه تابع له ورد ما قاله بان الفرق بين الجناح والمنارة لانه لكون المنارة تنسب الى المسجد ويحتاج
اليها غالباً في اقامة شعائره بخلاف الجناح فيهما انتهى كلامهما وعبارة المجموع للنووى قال أصحابنا للمنارة حالان أحدهما أن تكون مبنية

في المسجد أو في رجبته أو يكون بابها في المسجد أو في رجبته المتصلة به فلا يضرب المعتكف صعودها وسواء صعد لها اللذان أو غيره كسطح المسجد هكذا قاله الجمهور أنه لا فرق أن تكون المنارة خارجة عن سوية البناء أو تربيه فلا يبطل الاعتكاف بصعودها بل بخلاف سواء صعد لها المؤذن أو غيره هكذا صرح به الأصحاب واتفقوا عليه انتهى ما أردت نقله من المجموع ومنه نقلت ومحررات بقية القيود تعلم مما قدمته عن الإيعاب فراجع ذلك أن أردته (قوله بغير إقراره) لأن ثبت بإقراره فينقطع به التابع لاختياره بالخروج إمداد وغيره الإقرار بثبوته بالبيئة أو القضاء بعلم القاضي أن جو زناه إيعاب وعبر في الباب بقوله لأقامة عقوبة قال الشارح في شرحه حدا وتعزير قال فهو أولى من تعبير غيره بحد انتهى (قوله ليست بسببها) أما إذا كانت بسببها انقطع التابع وعبرة بالنهاية للجمال الرمي ما لم تكن بسببها كان طلقت نفسها بتقويض ذلك لها أو علق الطلاق بمشيتها فاشأنت وهي معتكفة فانه ينقطع لاختياره بالخروج فان أذن لها في اعتكاف مدة متتابعة ثم طلقها فيها أو مات قبل انقضائها فينقطع التابع بخروجها لئلا يلزم عليها الخروج وج قبل انقضائها في هذه الصورة وكذا لو اعتكفت بغير إذن ثم طلقها وأذن لها في تمام اعتكافها فينقطع التابع بخروجها انتهى وجميعه مذكور في الإمداد الأقولها كان طلقت نفسها بتقويض ذلك لها فليس فيه لكنه مذكور في شرح العباب للشارح (قوله تعين عليه تحملها أو أدائها) قال في العباب ولم يمكنه أدائها في المسجد قال الشارح في شرحه لا يضطراره إلى الخروج والى سببه قال نعم يلزمه رعاية أقرب الطرق من المسجد إلى محل الادعاء على الوجه فلو

٣٤٨

المعتكف لأن يقام عليه حدا وتعزير فلو عبر بالعقوبة لكان أولى (قوله ثبت بغير إقراره) أي بان ثبت بيئته وقضاء بعلم القاضي أن جو زناه ومحل ما تقرر إذا أتى بموجب الحد قبل الاعتكاف فان أتى به حال الاعتكاف كما لو قذف مثلاً فانه يقطع الولاء وكذا ان ثبت ذلك بإقراره (قوله ولا لاجل عدة) أي ولا ينقطع التابع أيضا بخروج المعتكفة لاجل عدة حياة أو وفاة وان كانت مختارة للنيكاح لانه لا يقصد للعدة بخلاف تحمل الشهادة الآتي (قوله ليست بسببها) أي المراد بخلاف ما إذا كانت العدة بسببها كان طلقت نفسها بتقويض ذلك لها أو علق الطلاق بمشيتها فاشأنت وهي معتكفة فانه ينقطع لاختياره بالخروج وكذا ان أذن الزوج في اعتكاف مدة متتابعة ثم طلقها فيها أو مات قبل انقضائها فينقطع التابع بخروجها قبل مضي المدة التي قدرها لها من وجها لئلا يلزم عليها الخروج وج قبل انقضائها في هذه الصورة وكذا لو اعتكفت بغير إذن ثم طلقها وأذن لها في تمام اعتكافها فينقطع التابع بخروجها فأفاده في النهاية (قوله ولا لاجل أداء شهادة) أي ولا ينقطع التابع أيضا بخروج لاجل أداء شهادة قال في الإيعاب لم يمكنه أدائها في المسجد ويلزمه رعاية أقرب الطرق إلى محل الادعاء على الوجه فلو عدل إلى الأبعد لغرض كسهولة انقطع تنابعه قياسا على ما مر في قضاء الحاجة في المنزل الأبعد (قوله تعين عليه) أي على المعتكف (قوله تحملها أو أدائها) أي الشهادة وذلك لا يضطراره إلى الخروج والى سببه بخلاف ما إذا لم يتعين عليه أحدهما أو تعين أحدهما دون الآخر لانه ان لم يتعين عليه الادعاء فهو مستغن عن الخروج والافتحمله لها انما يكون للاداء فهو

من قضاء الحاجة في المنزل الأبعد وفي النهاية للجمال الرمي بخلاف ما إذا لم يتعين عليه واحد منهما أو تعين أحدهما ثبت بغير إقراره ولا لاجل عدة ليست بسببها ولا لاجل أداء شهادة تعين عليه تحملها أو أدائها

فقط لانه إذا لم يتعين عليه الاداء فهو مستغن عن الخروج والافتحمله لها انما يكون للاداء فهو باختياره وقبده الشيخ مجتبا إذا تحمل بعد الشروع في الاعتكاف

بإختياره

والأفلا ينقطع الولاء كما لو نذر صوم الدهر فقوته لصوم

كفارة لزمته قبل النذر لا يلزمه انتهى وجميعه مذكور في شرح العباب للشارح لكن ما نقله في النهاية عن بحث شيخ الاسلام نقله في الإيعاب عن بحث الزركشي وغيره وهو أقدم من شيخ الاسلام وفي الإيعاب للشارح بعد قوله فهو باختياره مانصه ومن ثمة لو أجبره الحاكم على الخروج لم يؤثر قال وبخلاف ما إذا تعينت عليه وأمكنه أدائها في المسجد كما في مقنع المحاملي واعتمده الزركشي وغيره وانما لم يجب الأشهاد على شهادته إذا لم يمكن الاداء في المسجد جمعاً بين الحقيين لأن ذلك قد يشق إذا لا يتيسر كل وقت من يشهد على الشهادة انتهى من شرح العباب بخروجه (تمة) إذا شرط نادر الاعتكاف متتابعاً بالخروج منه لعارض مباح مقصود لا ينافي الاعتكاف صح الشرط ثم ان عين شيأ لم يتجاوزة والاجازة بالخروج لكل غرض ولو دنيو بامباحا كلقاء أمير لا يجوز تزهة إذ لا تسمى غرضاً في هذا الباب أما لو شرط الخروج لمحرم كشراب خمر أو لمنافى الاعتكاف كجماع فيبطل الا اذا كان المنافى له لا ينقطع التابع

هو الموافق للغالب من ان المعنى الشرعي يكون مشتملا على المعنى اللغوي بزيادة ولا دلالة له في الحديث لان معناه معظم المقصود منه عرفه لكن يؤيده قولهم أركان الحج خمسة أو ستة لأن بحاج بان هذه أركان للمقصود بالحج لا للقصد الذي هو الحج فتسميتها أركان الحج مجاز انتهى وفي فتح الجواد الاول أوجه كما بينته في الاصل وعبر الجمال الرملي في شرحي المهجة والمنهاج بنحو عبارة الامداد السابقة ورجح الشارح في حاشية الايضاح الثاني فقال وقال ابن الرفعة هو نفس تلك الافعال أي لانها أجزاء فلا وجود له بدونها حتى يقال انه قصد البيت لاجلها وهو ظاهر وقد يؤول الاول بان اللام فيه معنى مع أو يقال قصد البيت لاجلها يتضمن قصدها انتهى وكلامه في التحفة كما مترد في الترجيح بينهما وحكى الخطيب في المغني القولين ولم يرجح منهما شيئا وكذلك صنع الشارح في شرح العباب والعمرة بضم فسكون أو ضم وبفتح فسكون (قوله الزبارة) كذلك فتح الجواد ٥٠ للشارح وشرح المنهج والتحرير لشيخ الاسلام والهاية وشرح نظم الزبد

ابن الرفعة فقال انه نفس تلك الافعال الآتية واستدل له بخبر الحج عرفة قال في الحاشية أي لان الافعال اجزأؤه أي الحج فلا وجود له بدونها حتى يقال انه قصد البيت لاجلها وهو ظاهر وقد يؤول الاول بان اللام فيه معنى مع أو يقال قصد البيت لاجلها يستلزم قصدها قال في التحفة لكن يعكس عليه أن المعنى الشرعي يجب اشتماله على المعنى اللغوي بزيادة وذلك غير موجود الا أن يقال ان ذلك أغلبي وإن منها النية وهي من جزئيات المعنى اللغوي ونظيره الصلاة الشرعية لاشتمالها على الدعاء وفي النهاية ولا دلالة له أي ابن الرفعة في الخبر لان معناه معظم المقصود منه عرفه لكن يؤيده قولهم أركان الحج خمسة أو ستة وبحاج بان هذه أركان للمقصود لا للقصد الذي هو الحج فتسميتها أركان الحج على سبيل المجاز قال في الحاشية وعلى كل فليس المراد بالقصد المذكور رتبة الدخول في النسك المعبر عنه بالاحرام بل ما هو أعم من ذلك وهو العزم كما هو ظاهر (قوله والعمرة) بالجر عطف على الحج أي كتاب بيان الحج وبيان العمرة وهي بضم العين وسكون الميم أو ضمها ويفتحين الاول أشهر والجمع عمر بضم العين وفتح الميم وقد ألف فيه بعضهم بقوله بأمر البدر الذي الفضل منه قد ظهر * ابن لنا ما مفر إذا جمعت عمر (قوله هي لغة الزبارة) أي مطلقا وقيل الزبارة إلى مكان عامر وقيل قصده ولذا سمي عمره وقيل لانها تفعل في العمر كله وذكر بعضهم ان الحج يطلق بمعنى الزبارة والعمرة تطلق بمعنى القصد قال فكل منهما لغة القصد والزبارة (قوله وشرعا قصد الكعبة للافعال الآتية) فيه ما مر آتيا فان قلت كلامه يقتضي اتحاد الحج والعمرة اذ كل منهما قصد الكعبة الخ قلت لان تقييده في تعريف كل بلفظ الآتية يدفع الاتحاد اذا لافعال الآتية في تعريف الحج غير الافعال الآتية في تعريف العمرة فباوعد باتيانها في كل تعريف فيخرج الآخر تأمل (قوله هما) أي الحج والعمرة (قوله فرضان) أي مفروضان بالشرايط الآتية اجبا في الحج وعلى الصحيح في العمرة ولا يجبان بأصل الشرع في العمر سوى مرة واحدة على التراخي قال في المهجة الحج فرض وكذلك العمره * على الصحيح بالتراخي مرة وسيأتي أدلة ذلك ثم هما مطلقا كما فرض عين وهو ما هنا أو فرض كفاية وهو ما ذكره في السيرة أو تطوع واستشكل تصويره وأجيب بانه يتصور في العبد والصبيان والمجانين لان الفرضين لا يتوجهان اليهم وبان في حج من ليس عليه فرض عين جهتين جهة تطوع من حيث انه لا يجب عليه الاقدام وجهة فرض كفاية من حيث الوقوع قال الزركشي وفيه التزام السؤال اذ لم يخلص لنا حج تطوع على حدته وفي الاول التزام بالنسبة

للجمال الرملي وعبر في التحفة بقوله زبارة مكان عامر انتهى وفي الامداد والاياب وحاشية الايضاح الكل للشارح الزبارة وقيل القصد إلى مكان عامر انتهى وكذلك شيخ الاسلام في العرر والاسنى (والعمرة) هي لغة الزبارة وشرعا قصد الكعبة للافعال الآتية (هما فرضان)

والخطيب في المغني وشرح التنبيه والجمال الرملي ومما قلته لك تعلم أنه سقط من التحفة الالف واللام من زبارة وسقط أيضا وقيل القصد إلى لبواقي تعبير فيه أو ان الشارح يرى اتحاد الزبارة والقصد عليه يكون في التحفة اعتمادا أو رده بصيغة تمر يض ويؤيد هذا الشارح عبر في حاشية

ايضاح بقوله العمرة شرعا زبارة البيت للافعال الآتية مع انه عبر في سائر كتبه التحفة بالفتح والامداد والاياب بقوله قصد الكعبة للافعال الآتية وكذلك في شرح هذا المختصر وعبر بذلك أيضا شيخ الاسلام والخطيب لجمال الرملي وغيرهم في كتبهم فخره (قوله قصد الكعبة) قال الشارح في حاشية الايضاح ليس المراد بالقصد المذكور رتبة الدخول في نسك المعبر عنه بالاحرام بل هو أعم من ذلك وهو العزم كما هو ظاهر (قوله للافعال الآتية) زاد في شرحي الارشاد وفي الاياب والجمال معنى في النهاية أو هي نفس الافعال على ما مر في الحج وعبر في التحفة بقوله أو قصد الافعال الآتية انتهى والاول أوضح لانه هو الموجود كلام ابن الرفعة في الحج وأطبقوا على نقله عنه كذلك حتى الشارح وأيضا فعل ما في التحفة لا كبير فرق بين القول الاول والثاني بخلافه في مقابلة ثم قوله للافعال الآتية خرج به الافعال الآتية في حد الحج اذ هي غير ما قال الخطيب في حاشية المنهج قوله للنسك الآتية في بيانه يخرج مرة وقوله أيضا الآتية في بيانه يخرج منها الحج وعبرة الشو برى في حواشي شرح المنهج فباوعد باتيانها في كل قيد يخرج للآخر فسقط ما هم اتحادهما انتهى

شرط الشيخين وفي شرح
مختصر الإيضاح لعبس
الرؤف تلميذ الشارح ما
نصه وليس لك أن تقول
أنما يدل على وجوب العمرة
على النساء فقط لأنه مدفوع
بان الجواب ضم فيه الحج
المتفق على وجوبه على كل
من النوعين أي العمرة
وهو متعلق بقوله ضم إليها
فكان ذلك قرينة على أن
وجوبها غير خاص بهن

أما الحج فبالاجماع وأما
العمرة فلما صح عن عائشة
رضي الله عنها قلت
يارسول الله هل على النساء
جهاد قال نعم جهاد لا
قتال فيه الحج والعمرة
وخبر سئل رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن العمرة
واجبة هي قال لا ضعيف
اتفاقا

وأبضا لو اختلف بين لزم
أهم من مع ضعفه كلفن
بهما وإن الرجال مع قوتهم
لم يكفوا إلا بالحج وقد
استدلوا على وجوب
العمرة بغير هذا الحديث
مما يفيد عدم التخصيص
انتهى وأبضا فلا قائل
بالفرق بل إما الوجوب
على الكل أو عدمه على
الكل فراجع المطولات
إن أردت ذلك (قوله
لأتمامه) وأن تعتمر فهو
أولى (قوله ضعيف اتفاقا)
أي من جهة روايته

بالنسبة للمكافئين ثم أنه لا يبعد وقوعه عن وقوعه من غيرهم فرضا أو بسقط به فرض الكفاية عن المكافئين
كافي الجهاد وصلاته الجنازة قال سم قد يقال إن أراد أنه من غيرهم بوصف بأنه مطلوب طلبا جازما فهو
ممنوع إذ فعل غير المكاف لا يمكن وصفه بذلك وإن أراد أنه تطوع لكنه سدد عن فرض المكافئين فهذا
تطوع على حدته والسداد المذكور لا ينافي ذلك وأجاب في حواشي الروض بتصوره في مكافئين لم يخاطبوا
بفرض الكفاية لعدم استطاعتهم وقد أدوا فرض العين ثم تحمّلوا المشقة وأنوابه فليتأمل (قوله أما الحج)
أي أما فرض الحج (قوله أي فبالاجماع) أي وقوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا
والأخبار الصحيحة منها خبر مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل يا رسول الله أكل عام فسكت حتى قالها ثلاثا
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ومعنى قول السائل أكل عام أي يجب على كل
منا كل عام فيكون بشرطه أي وهو الاستطاعة ووجه كون المراد ذلك كما قاله سم أن هذا السؤال
مرتّب على الإيجاب على الاعيان بقوله صلى الله عليه وسلم قد فرض عليكم الحج فيكون السؤال بقوله أكل
عام حينئذ سؤالا عن أنه هل يجب على كل منافيكون فرض عين كل عام ووجه سكوتة أما انتظار الوحى أو
اشتغاله عن الجواب بما هو أهم منه وقوله لو قلت نعم لوجبت أي هذه الكلمة أي مقتضاها وهو الوجوب على
كل كل عام وإمالة كان الوجوب معلقا على قوله نعم فهو صلى الله عليه وسلم كان مفوضا له الإيجاب كل عام وعدمه
فهو مخير فيه أي إن الله خيره في ذلك ومعنى ولما استطعتم أي ولشق عليكم فلا يقال إن عدم الاستطاعة يسقط
الوجوب من أصله وهو مرتّب على محذوف تقديره ولو وجبت لما استطعتم أي لشق عليكم فليتأمل (قوله
وأما العمرة) أي وأما فرض العمرة أي دليل فرضها (قوله فلما صح عن عائشة رضي الله عنها) أي فيما
رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما بأسانيد صحيحة أحدها على شرط الشيخين (قوله قلت يا رسول الله هل
على النساء جهاد) أي هل يجب عليهن جهاد أم لا (قوله قال نعم جهاد لا قتال فيه) أي لا مقاتلة في جهادهن
(قوله الحج والعمرة) بدل منه أو خبر مبتدأ محذوف وسماهما جهادا لما فيه من المشقة كمشقة الجهاد
في سبيل الله وروى الترمذي وصححه أن أبا زر زبن لقيط العقبلي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظمن قال حج عن أبيك واعتمر
قال أحمد بن حنبل لأعلم في إيجاب العمرة حديثا أجود من هذا ولا يصح ولا يقدح فيه عدم انحصار النيابة في
الفرض لأن فيه أمرا وهو للوجوب وذلك لا يكون في النفل وعن ابن عباس أنها أي العمرة كفر ينهاني
كتاب الله عز وجل وأتموا الحج والعمرة لله وورد مرورا بالحج والعمرة فريضة وفي حديث السؤال
عن الإيمان عند البيهقي والدارقطني بأسناد صحيح وإن حج البيت وتعتمر وعند الدارقطني بأسناد صحيح
عن سراقه رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله عمرتنا هذه لعامنا هذا أم لا بلدت فقال لا بل لا بل وهذا كما يدل
على أن وجوبها مرة فقط يدل أيضا على وجوبها إذا لو كانت سنة لم تكن للابد مع كثرة النصوص
الطالبة لتكريرها كما هو ظاهر هذا ولا يغني عن العمرة الحج وإن اشتمل عليها ويفارق الغسل حيث يغني
عن الوضوء بان الغسل أصل فإغني عن بدله والحج والعمرة أصلا ومرآن وجوبهما على التراخي والدليل
عليه أن الحج فرض سنة خمس أو ست وأخره صلى الله عليه وسلم إلى سنة عشر بلا مانع وقيس به
العمرة وأما تضييقها بنذر أو بخوف غضب أو قضاء لزمه فعارض كوجوبهما أكثر من مرة بالنذر
أو القضاء نعم التأخير إنما يجوز بشرط العزم على الفعل في المستقبل كما مر في الصلاة (قوله وخبر
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة) مبتدأ أخبره قوله لا في ضعيف وإضافة خبر إلى جملة سئل من
إضافة الأعم إلى الإخص ومقصوده بهذا الرد على من قال إن العمرة غير واجبة بل سنة فقط لهذا الحديث
الذي رواه الترمذي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما مر فو قال سئل الخ (قوله واجبة هي) أي العمرة أم
غير واجبة (قوله قال لا) أي وأن تعتمر فهو أفضل هذا تمام الحديث (قوله ضعيف اتفاقا) أي من جهة روايته
الحجاج بن أرطاة وقد اتفق الحفاظ كما قاله النووي على ضعفه فلا يغتر بكلام الترمذي أنه حسن صحيح قالوا لو صح

الحجاج بن أرطاة خلافا للترمذي قال صاحب الامام ان الترمذي لم يزد على قوله حسن في جميع الروايات

عنه الا في رواية الكرخي فقط فان فيها حسن صحيح وفي تصحيحه نظر كبير من جهة الحجاج فان الاكثر على تضعيفه والاتفاق على أنه مدلس وقال النووي ينبغي أن لا يغتر بكلام الترمذي في تصحيحه فقد اتفق الحفاظ على تضعيفه الى آخر ما قاله وفي تخرجه أحاديث العزيز للحفاظ ابن حجر مانصه وأفرط ابن حزم فقال انه مكذوب باطل الخ قال في شرح العباب على انه لو صح لم يلزم منه نفي وجوبه مطلقا لاحتمال اختصاص نفيه بالسائل لعدم استطاعته انتهى وسبقه اليه شيخ الاسلام في شرح الروض ووقع للشارح في حاشية الايضاح انه قال لكن ورد باسناد على شرط مسلم عن جابر قلت يا رسول الله العمرة واجبة فريضتها كغير فريضة الحج قال لا وان تعتمر خير لك ويحبب عنه جمعا بين الحديثين بأن لا نفي لمساواة فرضها لفرض الحج فان فرضه آكد من فرضه للاجماع وأكثرنا وأخيرنا استعمال كثيرا في غير أفعال التفضيل والواجب بوصف بأن فعله خير بهذا المعنى وهذا أولى من الجواب بأن فيه يحيى بن أيوب التناضي وهو وان أخرج الشيخان عنه لكنه يأتي بالغرائب ومن ثمة قال الشافعي رضي الله عنه ليس في العمرة شيء ثابت أنها تطوع وقتل ابن المنذر عن جمع من الصحابة إيجابها ثم قال ولا تعلم أحد منهم خالف فيه انتهى كلام الحاشية وقوله للاجماع لا بد فيه من نوع تأويل انظروا أنه النبي صلى الله عليه وسلم نفي المساواة بين فرضية الحج والعمرة لوجود الاجماع على فرضية الحج دون العمرة وهو غير صحيح اذا خلافا لما حدث بعد النبي صلى الله عليه وسلم فلا يعمل الحديث بأفضلية الحج بالاجماع فالمراد أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على عدم المساواة في هذا الحديث وهناك أدلة أخرى تدل على نحو ذلك حتى فهم منها جماعة من المجتهدين سنة العمرة فبوجود تلك الأدلة تزلت فرضية العمرة عن فرضية الحج رتبة هذا ما ظهر في ذلك ولم أقف على من نبه على شيء ٣٥٢ منه على انه لو حذف قوله للاجماع واكتفى بما بعده لكان أوضح وان واقفه على التعبير

بما ذكره الجلال الرملی
وابن علان في شرحه ما
على الايضاح على أن
الحديث الذي استند اليه
الراجح فيه أنه موقوف

ثم لهما مراتب خمس

على جابر وليس بمرفوع
فهو مذهب صحابي فلا
يرد علينا رأسا ومجيب
كيف فات الشارح هذا مع
تصريح الحفاظ به وعبرة
الشعرا في مختصر
سنن البيهقي الكبرى روى
البيهقي عن جابر انه قال

لم يلزم منه عدم وجوبه مطلقا لاحتمال أن المراد ليست واجبة على السائل لكونه غير مستطيع نعم وورد عن جابر باسناد على شرط مسلم قلت يا رسول الله العمرة واجبة فريضتها كغير فريضة الحج قال لا وان تعتمر فهو خير لك وأجاب في حاشية الايضاح عن هذا جمعا بين الحديثين بأن لا نفي لمساواة فرضها لفرض الحج فان فرضه آكد من فرضها وأكثرنا وأخيرنا استعمال كثيرا في غير أفعال التفضيل والواجب بوصف بأن فعله خير بهذا المعنى وذكر الكردى أن هذا موقوف على جابر كما بينه البيهقي حيث قال في سننه بسنده الى جابر انه سئل عن العمرة الخ قال هذا هو المحفوظ عن جابر موقوف غير مرفوع وروى عنه مرفوعا بخلاف ذلك وكلاهما ضعيف وكذا رجع وثبت ذلك الحفاظ ابن حجر في تخرجه العزيز وبلوغ المرام قال الكردى في الكبرى والحاصل أن الذي يتحرر من كلام الحفاظ انه روى عن جابر مرفوعا حديثا ضعيفا متعارضا أحدهما فيه نفي فرضية العمرة والاخر فيه اثباتها الخ والله أعلم (قوله ثم لهما) أي الحج والعمرة (قوله مراتب خمس) بيان الاربعة منها أن الشخص اما ان يحب عليه أولا ومن لا يحب عليه اما ان يحجزه المأني به عن حجة الاسلام حتى لا يحب عليه بعد ذلك بحال أولا يحجزه ومن لا يحجزه اما أن تصح مباشرة الحج أولا تصح ومن لا تصح مباشرة اما أن يصح له الحج أولا يصح فله أربعة أحكام أحدها مطلق صحة الحج له وثانيها صحته له مباشرة وثالثها وقوعها عن حجة الاسلام ورابعها وجوب حجة الاسلام وزيد خامس وهو الوقوع عن حجة النذر وقد أسقطه من جعل المرتب أربعة وكلها يجري في العمرة وشرط تلك الاحكام مختلفة كما

ذكره

قلت يا رسول الله العمرة واجبة وفريضتها كغير فريضة الحج قال لا وان تعتمر خير لك قال والصحيح انه موقوف من قول جابر انتهى ما أردت نقله من مختصر سنن البيهقي وعبرة البيهقي في سننه الكبرى بعد أن أورد الحديث بسنده وما يتعلق به وبيان وهم من وهم فيه مانصه وانما يعرف هذا المتن بالحجاج بن أرطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر ثم ذكر الحديث بسنده مرفوعا وفيه الحجاج بن أرطاة ثم قال البيهقي وقد أخبرنا أبو عبد الله الحفاظ أنما أنا أبو بكر محمد بن عبد الله الشافعي حدثنا أبو اسمعيل محمد بن اسمعيل حدثنا ابن أبي مريم أخبرني يحيى بن أيوب أخبرني ابن جرير والحجاج بن أرطاة ومحمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله انه سئل عن العمرة واجبة فرضية كغير فريضة الحج قال لا وان تعتمر خير لك هذا هو المحفوظ عن جابر موقوف غير مرفوع وروى عن جابر مرفوعا بخلاف ذلك وكلاهما ضعيف انتهى ما أردت نقله من سنن البيهقي الكبرى ومنها نقلت وظاهر صنيع البيهقي ان هذا الحديث مع الحديث الذي سبق أن النووي وضعفه في المجموع واحد فانه ذكره في سياق واحد تارة كذا وتارة كذا وكذلك صنيع الحفاظ ابن حجر فانه ذكر في تخرجه أحاديث الشرح الكبير أولا الحديث الاول وما يتعلق به ثم قال ورواه البيهقي من حديث سعيد بن عقير الخوذ كرفيه لفظ الحديث الثاني ثم ذكر الحفاظ ابن حجر ما يتعلق بذلك ثم قال والمشهور عن جابر رضي الله عنه حديث الحجاج وعارضه حديث ابن لهيعة وهما ضعيفان والصحيح عن جابر من قوله كذلك رواه ابن جرير عن ابن المنكدر عن جابر كما تقدم والله أعلم انتهى ما أردت نقله من كلام الحفاظ ابن حجر وأورده الحفاظ ابن حجر في كتابه بلوغ المرام من أدلة الاحكام بلفظ الحديث الاول وقال رواه

أحمد والترمذي والراجح وقفه قال وأخرجه ابن عدي من وجه آخر ضعيف عن جابر مرفوعاً بالحج والعمرة فريضتان انتهى وهذه الرواية الأخيرة هي التي أرادها الحافظ فيما قدمته عنه من حديث ابن لهيعة والحاصل أن الذي يتحرر من كلام الحافظ أنه روى عن جابر مرفوعاً حديثان متعارضان أحدهما فيه نفي فرضية العمرة والاخر فيه اثباتها وأن المعروف أن حديث النفي موقوف على جابر وليس بمرفوع وان حديث اثبات فرضيته روى مرفوعاً من حديث زيد بن ثابت بزيادة لا يضرك بأيهما بدأت لكن في إسناده اسمعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف وهو عن ابن سيرين عن زيد بن وهب وهو منقطع ورواه البيهقي موقوفاً على زيد بن ثابت عن ابن سيرين أيضاً قال الحافظ ابن حجر واسناده أصح وصححه الحاكم انتهى ومما قررتك تعلم أن قول ابن علقمة في شرح الإيضاح في حديث النفي في سند ابن لهيعة وهو ضعيف من قبل حفظه انتهى وهم منه والذي في سند ابن لهيعة إنما هو الحديث المثلث لفرضية العمرة (قوله وشرطها الإسلام فقط) وزيد الوقت قال في التحفة ويرد بأنه معلوم من كلامه إلا أن في المواقيت انتهى ومراده أنه لا يرد على المصنف والافتقار لزم عده شرطاً وأجاب بنحو ما في التحفة والنهاية وفي حاشية الإيضاح للشارح برده أي ذكر الوقت أن الباطل خصوص الحج لانعقاده عمرة لا لأحرام الذي الكلام فيه وأيضاً فهذا معلوم بما يأتي وعلى التزل فهذا لا يختص بهذا القسم بل بعم الأقسام الأربعة كلها نعم يصح أن يحترز به عن أحرام العاكف بمعنى للرمي بالعمرة فإنه لا يصح كما يأتي لأن الوقت غير قابل له لوجوب صرفه فيما بقي عليه من أعمال الحج انتهى وفي قوله نعم يصح إلزامه لعد الوقت على أن قوله الكلام في الأحرام مخالف لظاهر كلامهم في المعنى والتحفة والنهاية وغيرهما عند قول المنهاج وشرط صحته ما نصه أي ما ذكر من الحج والعمرة انتهى وفي الإيضاح للنووي الناس أربعة أقسام قسم يصح له الحج ثم قال القسم الأول وهو الصحة المطلقة فشرطها الإسلام فقط إلخ فهذا ونحوه يفيد أن كلامهم في نفس الحج لصحة الأحرام فقط وقول الحاشية وهذا لا يختص بهذا القسم هو كذلك فلا بد من عده ٣٥٣ في سائر الأقسام ورأيت في خلاصة

المختصر ونقاوة المعتصر
للغزالي ما نصه شرط
صحته اثنان الوقت

صحة مطلقة وشرطها
الإسلام فقط

والإسلام ثم قال وجميع
السنة وقت العمرة فليس
الوقت شرطاً فيها إلا من
كان معكوفاً على النسك

ذكره تأمل (قوله صحة مطلقة) أي عن قيد المباشرة والوقوع عن النذر وعن فرض الإسلام وعن الوجوب هذه الرتبة الأولى (قوله وشرطها) أي الصحة المطلقة (قوله الإسلام) أي فلا يصححان من كافر ولا عنه أصلياً ومرتباً لعدم أهليته بل لو ارتد أثناءه بطل ولم يجب مضى في فاسده وهذا فارق باطله فاسده كما يأتي ولا يحبط لردة غير المتصلة بالموت ماضى أي ذاته حتى لا يجب قضاءه بل ثوابه كما نص عليه قال في النهاية وقضية كلام جمع صحة حج مسلم بالتبعية وان اعتقد الكفر وهو ظاهر إذا اعتقده منه لغو نعم إن اعتقده مع أحرامه لم ينقض دين غايته أنه كنية الأبطال وهي هنا تؤثر في الابتداء دون الدوام وبذلك يجمع بين قول الروياني بالبطلان وقول والده بالصحة وعلل كل منهما بما يفهم ما تقرر رأى فإن الروياني علل قوله بأن اعتقاده بضادنية أقربته والده علل قوله بأن اعتقاده لم يخرج عن حكم الإسلام والحج لا يبطل بنية الأبطال فيؤخذ من عليهما أن الصحة فيما إذا اعتقد ذلك بعد أحرامه والبطلان فيما إذا اعتقده معه ويجري هذا التفصيل في الصوم والوضوء أيضاً بخلاف الصلاة فإنها تبطل بنية الأبطال مطلقاً (قوله فقط) أي فلا يشترط في هذه المرتبة غير

٤٥ - رمسى - رابع * أيام منى فليس له الأحرام بالعمرة وان كان غالياً عن أحرام الحج وأما شرط وقوعه عن حج الإسلام فخمسة الإسلام والحرية والبلوغ والعقل والوقت ثم قال الغزالي وبشروط هذه الشرائط أيضاً وقوع العمرة عن فرض الإسلام إلا الوقت إلى آخر ما قاله الغزالي وزيد أيضاً العلم بالكيفية حتى لو جرت أفعال النسك منه اتفاقاً لم يعتد بها ورد في التحفة بأنه لو حصل أي العلم بالكيفية بعد الأحرام وقبل تعاطي الأفعال كفي فليس شرطاً لانعقاد الأحرام الذي الكلام فيه بل يكفي لانعقاده تصوره بوجه انتهى وهذا الرادع يأتي بوجه بناء على ما سبق من أن المراد انعقاد الأحرام لانفس الحج وتقدم ما فيه على أن لك أن تقول فيما رده في التحفة التزام لشرط ثالث وهو تصوره بوجه وكذلك الأعمال حال فعلها ولذلك قال ابن الجلال في شرح الإيضاح يشترط تصورات الأعمال حال الفعل من حيث ذاتها وكونها من المناسك ولو بوجه إلى آخر ما قاله ثم رأيت العلامة ابن قاسم العبادي قال في شرحه على مختصر أبي شجاع ويحجب أي عن الرادع كوربأنه إنما يرد لو كان المراد شروط الأحرام بالحج وهو ممنوع لجواز أن يكون المراد الإيعاز من شروط الأحرام وشروط الأعمال ولا يخفى في توقف صحة الأعمال على معرفتها فهي شرط في صحتها ولا ينافيه إمكان معرفتها بعد الأحرام لأن المقصود أن لا تقع إلا بعد معرفتها حتى لو وقعت قبله لم يعتد بها وان صادفت شروطها على أن ظاهر قول الإيضاح في باب آداب السفر يجب إذا أراد الحج أن يتعلم كيفية هذه فرض عين إذا تصحح العبادة إلا من يعرفها لشرائطها معرفة الأعمال قبل الأحرام لأنه لا يجب معرفة الكيفية قبل الأحرام وعلله بتوقف صحة العبادة عليها انتهى كلام ابن قاسم وهو واضح جداً وزيد غير ذلك كالتية ورد بأنها ركن لا شرط ومعرفة الأعمال على ما سبق في الصلاة ورد بأنه داخل فيما قبله وقد ظهر للفقير جواب عن اقتضائهم في الصحة المطلقة على الإسلام فقط وذلك بأن يقال إن مرادهم بذلك الشرط من حيث الفاعل وعبارة الإيضاح للنووي الناس أربعة أقسام قسم يصح له الحج ثم قال فأما القسم الأول وهو الصحة المطلقة فشرطها الإسلام فقط إلخ فسياق كلامه يفيد كما نرى أن ذلك من حيث الفاعل فقط وحينئذ فلا يرد على الوقت وتصور الأحرام بوجه لأنهم ليسوا من حيث الفاعل نعم هناك شرط من

حيث الفاعل لم يتعرضوا لذكر وهو الخلو عن الاغماء فقد صرحوا بأن المغمى عليه لا يحرم عنه غيره وظاهر انه لا يصح احرامه بنفسه أيضا وعبارة شرح المنهج لشيخ الاسلام وخرج عن ذكر المغمى عليه فلا يحرم عنه غيره لانه ليس بزاثل العقل وبرؤيه مرجوعا على القرب انتهى وفي أوائل الحبر من محفة الشارح أثناء كلامه مانصه ثم رأيت المتولى والفعال أحقاه المجنون وحزم به صاحب الانوار والغزالي قال لا يولى عليه قال غيره وهو الحق انتهى وهو كما قال لما علمت من تصريحهم به في الشكاح نعم ان حمل الاول على من أيس من افاقته بقول الاطباء لم يبعد انتهى وعلى هذا فبإذن في هذا الشرط قيد فيقال الخلو عن الاغماء غير ميثوس من زواله وعبارة التحفة في الحج وخرج بالصبي والمجنون المغمى عليه فلا يحرم أحد عنه الا لولى له الاعلى ديانى أول الحبر انتهت (قوله فيصح احرام الولى عنه) أى لعدم اشتراط التمييز في هذه المرتبة والمراد بالولى والى المال من أب في دفعوى من تأخر نحو موته منها كما كم أو قيمه ولو لم يحج أصلاً أو كان محرماً بالحج عن نفسه وان غاب المولى عليه عن موضع الاحرام فينوى جعله محرماً والاحرام عنه وحيث صار المولى محرماً حضره وليه سائر المواقف وجوباً باقى الواجب وندباً باقى المندوب وأن يفعل عنه مالا يمكن منه كالرحى بعد رميه عن نفسه كما يحثه في التحفة ويصلى عنه سنتى الطواف والاحرام ويشترط في الطواف طهرهما عن الحدث كالنجس كما اعتمدها في التحفة والنهاية وعبر الخطيب في شرحه على المنهاج والتنبيه بقوله قال الاسنوى والمنهج الجزم بوجوب طهارة النجس وستر العورة في الصلاة وقضيته انه لا تشترط طهارة الحدث وهو الموافق لما مر في صفة الوضوء لكن قال الماوردى ينبغي أن يكون الولى والصبي متوضئين فيه فان كان الصبي متوضئاً دون الولى لم يحزه أو بالعكس فوجهان وكانه اغتفر صحة وضوء غير المميز للضرورة كما اغتفر صحة طهر المجنونة التي انقطع حبسها التحلل لجليتها المسلم انتهت عبارة الخطيب في شرح المنهاج والتنبيه وظاهر أن الولى انما يفعلها به بعد فعلها عن ٣٥٤ نفسه كما سبق في الرحى فيوضه الولى وينوى عنه ويجعل بساراً للكعبة وان طاف

لاسلام قال في التحفة اعترض بأنه يشترط أيضاً الوقت والنية والعلم بالكيفية حتى لو حرت أفعال النسل منه اتفاقاً لم يعتد بها لكن رد ذكر النية بأنها ركن أى لا شرط والكلام فيه ويرد ذكر الوقت لانه معلوم من صريح كلامه الا ترى في المواقيت وذكر العلم بأنه لو حصل بعد الاحرام وقبل تعاطى الافعال كفى فليس شرطاً لا تعداد الاحرام الذى الكلام فيه بل يكفي تصوره بوجهه انتهى وفي رده ذكر الوقت بذلك التزام اشتراطه ولذا ذكر العلم التزام شرط وهو تصوره بوجهه ولذا قال ابن الجال يشترط تصور الاعمال حال الفعل من حيث ذاتها وكونها من المناسك ولو بوجه الخ واستظهر الكردي الجواب عن اقتضائهم في الصحة المطلقة على الاسلام فقط بأن مرادهم الشرط من حيث الفاعل لقول الايضاح الناس أربعة أقسام قسم له الحج ثم قال فاما القسم الاول وهو الصحة المطلقة فشرطها الاسلام فقط الخ فسياق كلامه يفيد كما ترى أن ذلك من حيث الفاعل حينئذ فلا يرد عليه الوقت وتصور الاعمال أو لاحرام بوجه لانهما ليسا من حيث الفاعل نعم بئى المغمى عليه لا يصح احرامه بنفسه ولا احرام الولى عنه فليتأمل (قوله فيصح) أى ويجوز قال ع ش بل هو مندوب لان فيه عانة على حصول الثواب للصبي وما كان كذلك فهو مندوب (قوله احرام الولى أو مأذونه) الخ المراد

أوسعى غير المميز راكبا
اشترط كون الولى أو
مأذونه سائفاً أو قائداً في
جميع الطواف أو السعى
ويمنعه الولى من

فصح احرام الولى أو
مأذونه

محظورات الاحرام بان
فعل شيئاً منها فان كان غير
مميز فلا فدية على أحد وان
كان حلقاً أو قملًا وهل وان
كان صيداً ظاهر الامداد
كذلك حيث قال اشتراطوا

في هذا الضمان بمباشرة أو غيرها على خلاف القاعدة في باب خطاب الوضع كون الصائد مميزاً كما أفاده من بالولى زيادته ليخرج المجنون والمغمى عليه والنائم والطفل الذى لا يميز ثم قال وظاهر كلام المصنف انه لو أحرم ولى عن مجنون أو صبي غير ميثوس لم يفتل صيداً لم يضمنه هو ولا الولى وهو محتمل وان كان القياس خلافه يؤيد الاول قول الجمهور ولو أزال الشعر مجنون أو مغمى عليه أو صبي غير مميز لم يضمن على خلاف قاعدة الاتلاف وفي الحبر من المغنى والنهاية لو أحرم شخص ثم جن فقتل صيداً لم يلزمه جزاؤه كما مر في باب الصبي كالمجنون الخ وفي الحبر من التحفة بخلاف نحو احوال المجنون واتلافه الا الصيد وهو محرم الخ وان كان مميزاً فكالبالغ فان كان اتلافاً لم يضمن لفدية وان كان جاعلاً أو ناسياً وان كان ترفها كالدهن واللبس والطيب اشتراط لزوم الفدية العلم والاختيار ومتى وجبت الفدية فهي في مال الولى لانه الذى ورطه فيه وكذا سائر ما زاد في نفقته بسبب السفر وحيث وجبت على الولى فهي كالواجبة بنفسه فان اقتضت صوماً أو غيره وفعله أحزاه وفي الخادم للزركشى لو عزم أن يحرم به بغاواً للميقات ثم أحرم به فوجهان أحدهما الاشئ والثانى دم على الولى انتهى كلام الخادم وفي شرح الدماء للشبلى فهل يجب في مال الولى أو لا يجب على أحد منهما وجهان نقلهما القمولى بلا ترجيح انتهى وكذلك في العباب وغيره كالجمهور وغيره ولم أفهم على من رجح منهم شيئاً الا الشارح فانه قال في التحفة ومجاوزه الولى بمولاه مريد للنسل به فيها الدم على الاوجه بالفصيل المذكور انتهى وجرى عليه أيضاً الجمال الرملى في شرح الايضاح لكن قيده بما اذا لم يعزم على ترك الاحرام به وفي شرح العباب والذى يتجه منها انه على الولى أيضاً لانه المورط له في ذلك انتهى وهذا قد يتوهم منه انها ان لم تكن على الولى فهي على الصبي وائس مراداً كما علمته مما سبق وقديراً بالفرق بين هذا وما سبق مما أوجبوه على الولى بأن هذا قبل ادخاله في الاحرام فلا شئ على أحد وما أوجبوه عليه انما هو بعد الخلو فيه فن أراد أن يقلد الوجه القائل بعدم وجوب فدية مجاوزة

المقات و يحرم بالصبي من نحو مكة فلا بأس بذلك وفيه سعة ومما يؤيده قول المغني والنهاية يستثنى من كلامه أي المصنف ما لو مر الصبي أو العبد بالمقات غير محرم مر يد للنسك ثم بلغ أو عتق قبل الوقوف ٣٥٥ فلا دم عليه على الصحيح قاله

ابن شبهة في العبد وابن قاسم فيهما في شرحهما على الكتاب انتهى كلامهما مرادهما بالكتاب المنهاج لا سيما وهو مذهب غير الشافعية أيضاً أما الحنفية فقد رأيت في البحر العميق من كتبهم لابن الضياء من أنهم ما نصه وكذا الغلام إذا جاوزه غير محرم فبلغ أو الولي إذ نوى أن يعقد الاحرام للصبي من المقات فجأوزه

عن المجنون والصبي الذي لا يعجز

المقات ولم يعقد له ثم عقد له لا يجب الدم على كل واحد منهما وأما المالكية في منسك الشيخ خليل من أنهم نقلوا عن الجلاب أنه لا بأس أن يؤخر احرام الصبي عن المقات الى قرب الحرم انتهى وقال الشيخ محمد الخطاب من أنهم سمعوا أن يؤخر احرام المملوك والصغير والمجنون الى قرب الحرم أو الى مكة أو الى عرفة بل يشبهني ذلك أن كان يرجو بلوغ الصبي انتهى (قوله والصبي الذي لا يعجز) فائدة ذلك فيه

بالولي هنا ولي المال من أب خذ فوصى من تأخر موته من مالها كم أو قيمه ولو لم يجز أصلاً أو كان محرماً وإن غاب المولى عليه عن موضع الاحرام لكنه حينئذ مكره كما قاله سم (قوله عن المجنون والصبي) أي شامل للمجنونة والصبية وذلك لما رواه مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم أتى ركبا بالبر وجاء فرغت امرأة اليه صيا فقلت يا رسول الله هذا جحج قال نعم ولك أجر وفي رواية لابي داود ما خلت بعصدي فرغته من محفها وهو ظاهر في صغره جدا ويكتب للصبي ثواب ما عمله أو يجمله به وولي من الطاعات كما أفاده الخبر ولا يكتب عليه معصية أجماعا وقيس به المجنون وأجابوا عما تقر من اعتبار ولاية المال والام ليست كذلك باحتمال انها وصية أو أن وليه اذن لها أن تحرّم عنه أو أن الحاصل لها أجر الحل والنفقة لا الاحرام اذ ليس في الخبر انها حرمت عنه (قوله الذي لا يعجز) خرج به المميز فلا يجوز له الاحرام عنه على ما نقله الاذري عن النص والجمهور واعتمده لكن المصنف في أصل الرخصة الجوز له فان شاء أحرم عنه وأذن له أن يحرم عن نفسه فاعتراض كلامه بأن هذا القيد ليس على ما ينبغي مردوداً به غفلة عن قولهم أن المفهوم إذا كان فيه خلاف قوى أو تفصيل لا يراد لفائدة القيد حينئذ على أنه إنما ذكره لدفع ما عساه أن يتوهم من عدم صحة الاحرام عنه لمنافاة حاله لعبادات هذا ثم إذا جعل غير المكلف محرماً باحرام الولي أو أمأذونه أو بإخراجه وهو مميز باذن وليه فعلى الولي منعه من محظورات الاحرام وعليه احضاره المواقف كلها وجوباً في الواجبة ونهي في المنهوبة كعرفة ومزدلفة والمشاعر الحرام لا مكان فعلها منه ولا يغني حضوره عنه وعليه وجوباً أو نهي كذا ذكر أمره بما قد روي عنه من أفعال النسك كغسل وتجرد عن المحيط ولبس زار ورداء وغيرها وإنابة عنه فيما عجز عنه فيناوله هو أو نائبه الحجر ليرمي به أن قد روي عنه بعد رميه عن نفسه والواقع للرامي وإن قوى به الصبي ويسن وضع الحصى في يده ثم يأخذ بيده ويرمي بها أو لا يأخذها من يده ثم يرمي بها ولو رماها عنه ابتداءً عجز وكذلك إذا قدر على الطواف أو السعي عليه ذلك والأطاف وسعي ولو أركبه دابة اشترط أن يكون سائقاً أو قائداً إن كان الراكب غير مميز ولا يكتفى بالسعي والطواف من غير استصحابه وانما يفعلها به بعد فعلها عن نفسه لأن مبنى الحج على عدم التبرع به مع قيام الفرض ولو تبرع وقع فرضاً لا تبرعاً ويصلي عن غير المميز كعني الاحرام والطواف استحباً أو يشترط للطواف طهارته من الخبث وستر عورته وكذا وضوءه وان لم يكن مميزاً أو يغتفر صحة وضوءه هنا للضرورة فيوضه الولي وينوب عنه ولا بد من طهر الولي وستر عورته أيضاً وغرم الولي دونه زيادة النفقة احتاج اليها بسبب النسك في السفر وغيره على نفقة الحضر اذ هو الموقع له في ذلك كما يغرم ما يجب بسبه كدم قران أو تمتع أو فوات وكفدية شيء من محظوراته كفدية الجاع والنظيب سواء فعله بنفسه أم فعله به الولي ولو لحاجة المولى لما مر مع استغنائه عنه بخلاف ما لو قبل له نكاحاً لان المنكوح قد تقوت والنسك يمكن تأخيره الى البلوغ وما تقر من لزوم جميع ذلك للولي إذا كان مميزاً والمعتد كما صرح به الشيخان ولا ينافيه قولهم يضمن الصبي المميز الصيد لان محله في غير محرم بأن ألتفه في الحرم من غير تقصير من الولي والحاصل أنه متى فعل محظوراً وهو غير مميز فلا فدية على أحد أو مميز بأن تطيب أو لبس ناسياً كذلك ومثله الجاهل المعتدور كما هو ظاهر وان تعمد أو حلق أو قلم أو قتل صيداً أو لوسهوا فالفدية في مال الولي فلو عزم الولي أن يحرم عنه فجأوزه بالمقات ثم أحرم به ففي وجوب الدم على الولي وجهان بل ترجيح في العباب وغيره واعتمد الشارح والرمي الى الوجوب ومال لكردي الى عدمه قال فن أراد أن يقلد هذا الوجه فلا بأس وفيه سعة ومما يؤيده قول المغني والنهاية يستثنى

وفي المميز حصول الثواب له اذ يكتب له ثواب ما عمله من الطاعات وكذا ما عمل به وليه ويثاب الولي أيضاً على ذلك ولا يكتب على غير المكلف معصية ولا تصح مباشرة المجنون للاحرام والطواف والسعي وكذا الحلق ان جعلناه نسكاً والوقوف من حيث اجزأوه عن فرضه والا فنف وقف مجنوناً وقع حجه نقلاً

(قوله مع التمييز) أي وغير ذلك مما سبق في الصحة المطلقة (قوله وأذن الولي) ويجوز للولي أن يحرم عنه أيضاً كالاول (قوله لم يأذن له وليه) أي ومنه السيد بالنسبة للرقيق غير البالغ قال في التحفة ويتردد النظر في البعض الصغير فيحتمل أنه نظير ما يأتي في النكاح وحينئذ فيحرم عنه وليه وسيده معاً لا أحدهما ٣٥٦ وان كانت مهابة اذ لا تدخل لها الا في الاكساب وما يتبعها كزكاة الفطر لا ناظها

من تلزمه النفقة ويحتمل صحة احرام أحدهما عنه وللسيد اذا كان المحرم الولي تحليله والاول أقرب الى آخر ما قاله في التحفة قال العلامة ابن فاسم في الاحتمال ما معناه لعل صورته ان يأذن أحدهما للآخر وصحة مباشرة وشرطها الاسلام مع التمييز وأذن الولي فلا تصح مباشرة غير مميز ولا مميز لم يأذن له وليه ووقوع عن حجة النذر وشرطه الاسلام والتكليف ووقوع عن حجة الاسلام وعمره وشرطه التكليف والحرية

فيحرم عن الجمع لا أحدهما عن البعض والآخر عن البعض واستوجه السيد عمير البصري تعيين احرامهما عند عدم المهابة وصاحب النسوبة أو وليه عندهما ثم ان وسعت نسكه فلا تحليل للآخر والافله التحليل انتهى قال ابن الجال في شرح الايضاح وهو الاوجه انتهى (قوله وشرطه الاسلام والتكليف) أي فيصح نذره من الرقيق ويقع عن نذره (قوله

من كلامه أي المهاج ما لو مر الصبي أو العبد بالمقات غير محرم مريد للنسك ثم بلغ أو عتق قبل الوقوف فلا دم عليه على الصحيح الخ لاسيما وهو مذهب غير الشافعية ثم نقل عبارة بعض الحنفية والمالكية والحنابلة فانظر حواشيه الكبرى (قوله وصحة مباشرة) هذه المرتبة الثانية والظاهر ان المراد الاستقلال به الا أنه مرتان الصبي والمجنون فيما اذا أحرم عنهما الولي مباشرة لكن مع الولي لا استقلالا حتى في صورة الرقي اذ لا بد من تناوله لهما الا حجارا رجل ومجبراً (قوله وشرطها) أي صحة المباشرة (قوله الاسلام مع التمييز) أي ولو قلنا كسائر العبادات (قوله وأذن الولي) أي ولي المال كما مر وانما احتاج الى اذنه هنا احتياجه الى المال أي شأنه ذلك والصبي مجبور وعليه فيه بخلاف الصلاة وغيره فلا توقف على الاذن لكونه بديهة محضة وأشرت بقولي أي شأنه الى انه يغتفر الى اذن وليه وان فرض عدم احتياجه للمال رأساً كما هو مقتضى كلامهم خلافه ان أخذ بظاهر التعليل عدم التوقف حيث فرض عدم الاحتياج تأمل (قوله فلا تصح مباشرة غير مميز) أي من صبي وكذا المجنون لا تصح مباشرته قال في الحاشية للاحرام والطواف والسعي قال الراسبي بحثاً وكذا الخلق ان جعلناه نسكاً وهو ظاهر خلافه لمن نظره وان كان كلام المجموع يقتضي خلافه وكذا الوقوف أي من حيث الاجزاء عن فرضه والافسائي ان من وقف محجواً وقع له نقلاً ولو افاق فيه اعدا الاحرام وكان الولي قد أحرم عنه أجزاءه عن حجة الاسلام كما قاله الجلال البلقي وغيره أخذ من النص وهو ظاهر وان قالوا في بحث الوقوف يشترط للوقوع عن حجة الاسلام افاقته في سائر الاركان لحمله على ما عدا هذه الصورة فلي تأمل (قوله ولا مميز لم يأذن له وليه) أي ولا تصح مباشرة مميز لم يأذن فيها وليه بخلافها باذنه فانها تصح وانما لم يصح اسلامه مطلقاً لانه لا يتصور وقوعه الا فرضاً بخلاف غيره من العبادات ولان في الاسلام التزام جميع احكام التكليف فاشترط فيه الكمال والعقل بخلاف الاحرام فانه عبادة خاصة لا التزام فيها فصح منه كالتحريم بالصلاة وغيره وانما اشترط اذن الولي لما مر ان فيه شائبة المال قال في الايعاب شمل كلام الشيعين ما لو أذن له أن يحرم عن الغير بتطوع بجوز فله عليه فهل ينقض بأجرة المثل على الولي لانه ليس أهلاً للتبرع كما لو أذن له في عمل شيء به يقابل بأجرة أو بلا أجرة كل محتمل والا قرب الاول ويجري ذلك فيما لو أحرم عن الولي بتطوع فيما يظهر حيث جاز ذلك ويظهر أيضاً أن الولي ان يؤخره لحج التطوع لا الفرض لانه ليس من أهله ويتبع كما قاله الزركشي خسادانه اذا كان محالاً للغيطة وكذا اذا كان لا يقدر على السفر أو تلحقه مشقة عظيمة انتهى (قوله ووقوع عن حجة النذر) أي وعمره وهذه هي المرتبة الثالثة (قوله وشرطه) أي الوقوع عن حجة النذر وعمرته (قوله الاسلام والتكليف) أي لا الحرية فلا يصح نذر الكافر وغير المكاف للحج كغيره وبصح نذر رقيق له ويقع اذا فعله في رقه عن نذره بخلاف ما اذا فعله بعد عتقه فانه يقع عن حجة الاسلام ولو أفسد الرقيق الحج لزمه القضاء لانه مكاف فان عتق بعد الفساد ثم نذر حجاً قدم حجة الاسلام ثم القضاء ثم النذر لاصالة الاول وأهميته المفهومة من خبر أبي داود باسناد صحيح انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل ابى عن شربة أخ أو قرى به حج عن نفسه ثم عن شربة وفي رواية هذه عن نفسه وحج عن شربة ولان كلاماً من الحج والعمرة عبادة تتعاقب بقطع مسافة فلم تؤد عن الغير مع توجهه فرضها كالجهاد وقدم القضاء على النذر لوجوبه بأصل الشرع ولا يجزى القضاء عن حجة الاسلام لكونه نذراً كغيرها (قوله ووقوع عن حجة الاسلام وعمرته) أي المباشرة عن نفسه أو عن ميت أو معضوب وهذه هي المرتبة الرابعة (قوله وشرطه) أي الوقوع عن حجة الاسلام وعمرته (قوله التكليف والحرية) أي والاسلام وتركه لوضوحه فلا يقع

نسك

وشرطه التكليف والحرية لم يذكر هنا الاسلام مع أنه لا بد منه و كأنه حذفه لوضوحه

والعلم باشتراطه مما سبق نعم ان عتق العبد أو بلغ الصبي قبل الوقوف بعرفة في الحج أو الطواف في العمرة أو في أثناهما أو بعد الوقوف وعاد وأدركه قبل فجر النحر أجزأهما عن حجة الاسلام وعمرته واذا كان عوده للوقوف بعد طواف الافاضة لزمه

اعادته كالسبي بعده ومثلهما الخلق قال في التحفة ويؤخذ من ذلك أنه يجوز عوده ولو بعد التحللين وان جامع بعدهما وهو محتمل فيعيد ما فعله بعده ووقوفه ليقع في حال الكمال وعليه فيظهر أنه لا يعود احرامه لان هذا من توابع الاحرام الاول الى آخره في التحفة قال في حاشية الايضاح فان قلت ينافي ذلك قولهم أثناء الحج لان من بلغ بعد التحللين لا يصدق عليه أنه بلغ أثناء الحج قلت ممنوع لانه ما بقي عليه بعض أعمال الحج يصدق عليه أنه في أثناءه ويؤيده عدم صحة اعتماده حينئذ قالوا لانه الى الآن في الحج لم يخرج منه وعلى هذا فلا فرق بين أن يحصل منه جامع وأن لا لان العود لا يوجب له وقوع نسك مثله بل وقوع صفة له هي اجزائه عن حجة الاسلام والجامع بعد التحلل الاول لا ينافي ذلك الا ترى أنه لو عاد بعد التحلل الاول والجامع اجزائه كما يصرح به كلامهم فاذا ٣٥٧ اجزاه العود بعد الاثم بالجامع فمع

عدم الاثم به أولى انتهى وهل مثلهما المجنون اذا أحرم عنه وليه ثم أفاق في سائر الاركان فيحسب له عن حجة الاسلام أولا اختلاف المتأخرون في ذلك فخرى شيخ الاسلام زكريا والخطيب الشريفي والجمال الرملي وغيرهم

فيجزئ جميع الحرام المكاف
الفقر واعتباره عن فرض
الاسلام والمرتبة الخامسة
وجوبها

على أنه مثلها وما ولم أقف
على ما يخالف ذلك في
كلامهم الاجمال الرملي
فكلامه في شرح الايضاح
في الوقوف بعرفة منه
يفيد اشتراط الافاقة عند
الاحرام كسائر الاركان
مع أنه جرى في شرحه
المذكور هنا وفي أواخره
على خلاف ذلك الا أن
يؤول كلامه في الوقوف
كما أول كلام الشيخين
في آخر شرحه على الايضاح
بأن استدامة احرام الولي

نسك غير المكاف والعبد عن نسك الاسلام اجبا وخطرا بما صبي حجاج ثم بلغ فعليه حجة أخرى وأما عبد حج ثم عتق فعليه حجة أخرى رواه البيهقي باسناد جيد والمعنى فيه أن النسك وظيفة العمر لا تكرر فيه فاعتبر وقوعه في حالة الكمال قال في التحفة هذا ان لم يذكر كوقوف الحج وطواف العمرة كالمين والابان بلغ أو عتق قبل الوقوف أو الطواف أوفى أثناءهما أو بعد الوقوف وعاد أو ذكره قبل فخر النحر اجزا هما عن حجة الاسلام وعمرته لوقوع المقته ودال اعظم وبحث الاسنوي أنه اذا كان عوده للوقوف بعد الطواف لزمه اعادته كالسبي بعده ليقع في حال الكمال ومثلهما الخلق كما هو ظاهر و وقع في الكفاية أن افاقة المجنون حكمها ما ذكر واعتمده جمع وهو قياس ما ذكره في الصبي غير المميز لكن الذي جرى عليه الشيخان أنه يشترط افاقته في الاركان كلها حتى عند الاحرام ونقله في المجموع عن الاصحاب وقال معناه أنه يشترط ذلك في وقوعه عن حجة الاسلام وبه يندفع كلامهما بأن افاقته عند الاحرام انما هي شرط لسقوط النفقة عن الولي فان قلت ما الفرق بين الصبي غير المميز والمجنون قلت يفرق بأن في احرام الولي عن المجنون خلافا ولا كذلك الصبي فلقوة احرامه عنه وقع عن حجة الاسلام بخلاف المجنون (قوله فيجزئ حج الحرام) أي ولو بالتبين بعد تمام الفعل بأن كان حاله قنظا هرا (قوله المكاف) أي ولو بالتبين أيضا (قوله الفقير) أي وكل عاجز اجتمع فيه الحرية والتكليف (قوله واعتباره) أي الحرام المذكور (قوله عن فرض الاسلام) أي من حج وعمره متملق ييجزئ سواء كان أداء أو قضاء لما أفسده وذلك قياسا على ما لو تكاف المريض حضور الجمعة أو الغنى خطر الطريق وحج فانه يجزئ عن فرض الاسلام لكمال حاله ولو تكاف الفقير المذكور الحج أو العمرة وأفسده ثم قضاء كفاه عن حجة الاسلام (قوله والمرتبة الخامسة) هي آخر المراتب (قوله وجوبها) أي بأصل الشرع ومن لم يأت بنسك وان لم يجب عليه لا يصح منه غيره وكذا القضاء والنذر وهي مرتبة على هذا الترتيب فلما اجتمع على شخص حجة الاسلام ونذر وقضاء بأن أفسد نسكه ناقضا وكل قبل قضاء ونذر ثم حج أو اعتمر وقع ما أتى به أولا عن فرض الاسلام وان نوى غيره لما مر من أصالته وأهميته ثم ما أتى به بعد ذلك يقع عن القضاء وان نوى غيره لما مر أن وجوبه بأصل الشرع ولا يجزئ عن النذر لكونه تدارك لما أفسده ثم ما أتى به يقع عن النذر وان نواه نفلا لان الاحرام ركن فلا يتطوع به قبل المفروض بل ينقلب الى المفروض كمن طاف بنية الوداع وعليه طواف الافاضة ولانا اجمعنا على أنه لو أحرم مطلقا وقع للفرض فلو جاز أن يسبق النقل الفرض لانصرف مطلقه الى النقل كالصلاة نعم لو أفسده في حال كماله وقعت الحجة الواحدة عن فرضه وقضائه وكذا عن نذره ان عين وحج فيها ولذا قال في البيهجة

وأخرجت فريضة الاسلام * عن نذر حج واعتمار العام

كاحرام نفسه وأما الشارح ما خالف كلامه في ذلك فخرى على ما اعتمده من تقدم ذكره آنفا في شرحي الارشاد وأوائل مختصر الايضاح واضطرب كلامه في الحاشية فخرى فيها هنا على ما سبق وكذلك في أواخرها نكالا عن القاضي حسين وأقره وكذلك في موضع آخر من أواخر الحاشية لكن قال في التأويل المتقدم انه بعيد وجرى في الوقوف منها على ما سبق عن شرح م ر وكذلك في شرح العباب وأطال الكلام في الانتصار له ثم قال ثم رأيت في البحر عن النص التصريح بوقوعه عن حجة الاسلام فيما اذا أحرم عنه ثم أفاق في بقية الاركان قال وبه يقوى ما ذهب اليه أولئك الأئمة وجرى في التحفة هنا وفي الوقوف بعرفة على عدم الوقوع عن حجة الاسلام وذكر فيها أنه في شرح العباب انتصر للنقول وأن أولئك غفلوا عنه وان كان ظاهر النص يؤيدهم والله أعلم

(قوله فلا يجبان على كافر) أي ولا يصحان منه بل لو ارتد أثناءه بطل ولم يجب المضي في باطله وهذا فارق باطله فاسده بالجماع وإذا انصلت الردة بالموت بطل أصل العمل والابطال ثوابه فلا تلزمه عادة ماصلا أو حجه قبل الردة (قوله في الدنيا) بل وجوب عقاب علي تركهما في الآخرة كاصلا وغيرهما (قوله وان استطاع في حال رده) أشار به إلى قول حكاه الروائي عن ولده أنه لا يلزم الاحتجاج عنه وعبارة القمولى في الجواهر وحكى الروائي عن ٣٥٨ والده فيما إذا قدر على الزاد والراحلة في زمن الردة ثم أسلم ومات في الحال قولين في

وجوب القضاء عنه بناء على أن ملكه زال بالردة أم لا ان قلنا زال لم يلزمه الحج وان قلنا دلزمه ولو لم يسلم لم يظهر لو وجوبه أثر في الدنيا انتهت أي لعدم إمكان الاحتجاج عنه (قوله ثم أعسر) ما ذلم (وشرط وجوبهما الاسلام) فلا يجبان على كافر أصلي في الدنيا ويجبان على مرتد وان استطاع في حال رده ثم أعسر بعد اسلامه لكن لو مات مرتدا لم يجب عنه تعذر وقوعه عنه (والحرية والتكليف) فلا يجبان على رقيق وصبي مجنون لتقصمهم

فإذا نذر من لم يجب أن يحج هذه السنة فخرج عن فرضه ونذره إذا يس فيه الاتعجيل ما كان له تأخير فيقع أصل الفعل عن فرضه وتعجيله عن نذره تأمل (قوله بشرط وجوبهما) أي الحج والعمرة (قوله الاسلام) هذا أول الشرط اذهي أربعة على ما ذكره المصنف وجعل غيره خمسة ولا منافاة بينهما لأن التكليف في كلام المصنف بمعنى البلوغ والعقل في كلزم غيره (قوله فلا يجبان) أي الحج والعمرة (قوله على كافر أصلي في الدنيا) أي وجوب مطالبة بهما في الدنيا حتى لو أشرك وهو معسر بعد استطاعته في الكفر فإنه لا أثر له بخلاف المرتد فان النسك يستقر في ذمته باستطاعته في الردة كما سيأتي على أثره (قوله ويجبان على مرتد) أي فإنه مخاطب بهما حتى في الدنيا بمعنى استقرار وجوب عليه (قوله وان استطاع في حال رده) أي أو قبلها وأشار بان إلى الخلاف فيه فقد حكى الروائي عن والده فيما إذا قدر على الزاد والراحلة في زمن الردة ثم أسلم ومات في الحال قولين في وجوب القضاء عنه بناء على أن ملكه زال بالردة أم لا ان قلنا زال لم يلزمه الحج وان قلنا دلزمه ولو لم يسلم لم يظهر لو وجوبه أثر في الدنيا أي لعدم الاحتجاج عنه كبرى (قوله ثم أعسر بعد اسلامه) أي فإنه يكاف بالنسك حتى لو مات بعد الاسلام وقبل التمكن فعل من التركة فهذا أثر وجوبه على المرتد في الدنيا فقد قال الزركشي صورته كما قاله ابن الرفعة فيما إذا لم توجد استطاعة الإتيان بالردة ثم يسلم وهو معسر فان الحج يستقر في ذمته بتلك الاستطاعة فإذا لم يسلم فلا سبيل إلى الحج عنه وان أسلم وكان مستطيعا قبل الردة فواجب الاعلى مسلم وقال غيره تظهر فائده فيما إذا أسلم وهو موسر ثم مات قبل أن يتمكن فإنه يقتضى عنه الخ ولذا قال في الكبرى أما إذا لم يعسر في حال الاسلام فلا يظهر لذلك أثر وكذا إذا أعسر بعد تمكنه من الحج بعد الاسلام لان الاستطاعة الحاصلة بعد الاسلام كافية في إيجاب النسك عليه (قوله لكن لو مات مرتدا) استدراك على قوله ويجبان على مرتد (قوله لم يجب عنه) أي لم يجز الاحتجاج عنه ولا الاعتمار عنه (قوله لتعذر وقوعه عنه) أي عن المرتد لان الحج والعمرة عبادتان بدنيان فلا يمكن وقوعهما عنه وهذا فارق نحو الزكاة للآزم له فإنه يقتضى عنه من ماله وعبارة البجيراني عن العزيز فاذا مات أي مرتد مات عاصيا ببعض عييان الردة ولا يقتضى عنه لان القضاء عن الميت شرطه أن يكون الميت أهلا للباشرة بنفسه (قوله والحرية) أي المستترة فلو كانت حرية بعد الزوال باحتمال كالمعتكف في المرض فالذي يظهر أنه ان مات سيده وخرج من الثلث تعين استقرار الوجوب عليه من حين الاستطاعة ولو قبل الموت قياسا على ما قاله في مال وهو غير عالم به بل هذا أولى حاشية الإيضاح (قوله والتكليف) أي البلوغ والعقل (قوله فلا يجبان) أي الحج والعمرة (قوله على رقيق) أي من فيه رق ومنه المبعوض وان استطاع بيعه الحر أو كانت مهايأة بينه وبين سيده لانه ناقص في الجملة بدليل أنه لا تجب عليه الجمعة وان وقعت في نوبته (قوله وصبي ومجنون) أي ولو كان الصبي مميز (قوله لتقصمهم) أي الرقيق والصبي والمجنون فهو تعليل لعدم وجوب الحج والعمرة عليهم أمانة نقص الصبي والمجنون فظاهر وأما الرقيق فلان منافعه مستحقة للسيد فهو غير مستطيع قيل هذا الأيتان في المبعوض إذا كانت نوبته تسع الحج فان السيد لا يستحق منافعه في نوبة الحرية وأجيب بأن المهايأة لا تلزم بل لاحد المتهيئين الرجوع ولو بعد استيفاء الآخر ويغرم له حصة ما استوفاه من المنفعة وعليه فجرد المهايأة لا يفوت

وان أسلم وكان مستطيعا قبل الردة فواجب الاعلى مسلم وذكر نحوه في شرح المذهب أيضا
لغيره تظهر فائده فيما إذا أسلم وهو موسر ثم مات قبل أن يتمكن فإنه يقتضى عنه إلى آخر ما في النادم فراجع منه (قوله لتعذر وقوعه له) لكونه عبادة بدنية بخلاف الزكاة اللازمة له حال الردة فتقتضى من ماله

استحقاق

(قوله كافية فيهما) قال في التحفة كذا أطلقوه ومحلها كاهو واضح في استطاعة الحج اما استطاعة العمرة في غير وقت الحج فلا يتوهم الاكتفا
بالحج انتهى وكلامها يقتضي أن استطاعة العمرة وحدها في وقت الحج كافية ٣٥٩ لهما وكذلك شرح مختصر الشارح

لتلميذ عبد الرؤف قال
ابن الجبال الانصاري في
شرح الايضاح وهو ليس
بواضح بالنسبة لنحو المكي
اذ يمكن أن يجد ما يحتاج
اليه للاتبان بها من التعميم
دون ما يحتاج اليه للوصول
لعرفة لوقرن بل ولغيره
أيضا انتهى أي لغير نحو
المكي وهو كذلك فيمكن
وجود ما قاله في أهل سائر
الآفاق وعبر شيخ الشارح
البكري في مختصره الايضاح
بقوله وبكفي لهما استطاعة

(والاستطاعة) لقوله تعالى
من استطاع اليه سبيلا
والعمرة كالحج
والاستطاعة الواحدة
كافية لهما (ولها شروط
الاول وجود الزاد

واحدة غالبا قال في شرحه
واحتترت به عماله
مضى له زمن من يساره
وامكان السير بشرطه
يسع العمرة ومات قبل
تحصيل الحج فان العمرة
تستقر عليه فقط كما يفهم
من كلامهم انتهى
ويمكن خروج صورة
ابن الجبال بقول البكري
غالبا وان لم يلاحظها
بالاخراج والحاصل أن
استطاعة الحج في وقتها
تكفي عن العمرة مطلقا
لانه متمكن من القران

ستحقاق المنفعة بل يجوز زرع السيد بعد استيفاء حصته ويمنع البعض من استقلاله بالكسب في
حصته تأمل (قوله والاستطاعة) أي الاطاقة والقدرة يقال استطاع بمعنى أطاق قال بعض اللغويين هو
كاذ كرا أن الاستطاعة للانسان خاصة والاطاقة عامة تقول الجمل مطبق للحمل ولا تقل مستطيع فهذا الفرق
ما بينهما (قوله لقوله تعالى) دليل لاشتراط الاستطاعة (قوله من استطاع اليه سبيلا) بدل من الناس في
قوله والله على الناس حج البيت بدل البعض من الكل مخصص له فتكون من اسم موصول في محل جر
تقديره على من استطاع أي قدر وأطاق الى حج البيت سبيلا أي قدر على الذهاب اليه وأراد به قدرة سلامة
لاسباب والآلات والاستطاعة التي هي شرط لوجوب الفعل هي الاستطاعة بهذا المعنى لا الاستطاعة التي
هي شرط حصول الفعل وهي التي لا تكون الامع الفعل وسيأتي تفسير السبل من الحديث في كلامه فلا
يجب الحج على غير المستطيع لفهوم الآية (قوله والعمرة كالحج) أي في اشتراط الاستطاعة لوجوبها
فباسا عليه (قوله والاستطاعة الواحدة كافية لهما) أي للحج والعمرة فلا يشترط أن يكون لكل واحد
منهما استطاعة مستقلة قال في التحفة كذا أطلقوه ومحلها كاهو واضح في استطاعة الحج اما استطاعة
العمرة في غير وقت الحج فلا يتوهم الاكتفاء بالحج هذا كلامه ورضيته ان استطاعة العمرة وحدها في
وقت الحج كافية لهما وهو كما قاله ابن الجبال الانصاري ليس بواضح بالنسبة لنحو المكي اذ يمكن أن يجد
ما يحتاج اليه للاتبان بها من التعميم دون ما يحتاج للوصول الى عرفة لوقرن بل ولغير المكي أيضا ولذا زاد
بعضهم قيد الغلبة في ذلك واحتترت به عماله ومضى زمن يساره وامكان السير بشرطه يسع العمرة ومات
قبل تحصيل الحج فان العمرة تستقر عليه فقط كما أفهمه كلامهم والحاصل كما قاله الكردى أن استطاعة
الحج في وقته تكفي عن العمرة مطلقا لانه يمكن من القران والقران لا يزيد على مفرد الحج في الاعمال
والدم ان يحجز عنه عدل الى الصوم فان فرض يحجز عنه بقي في ذمته الى القدرة فلا يؤثر ذلك في صحة قرانه
وأما استطاعة العمرة وحدها فقد لا تكفي للحج وقد تكفي فليتأمل (قوله لهما) أي للاستطاعة والمراد بها
استطاعة المباشرة وأما الاستطاعة بالغير فسيأتي في قوله ومن يحجز عن الحج بنفسه الخ (قوله شروط) أي
تسعة ذكر المصنف منها خمسة وزاد عليها الشارح أربعة والمراد بهذه الشروط الامور التي تتحقق
الاستطاعة بها في عبارة كغيره نوع مساحمة اذ تقتضي أن الاستطاعة بتعقل بل توجد خارجا بدون هذه
لتسعة لان المشروط يتعقل ويتحقق بدون الشرط والاستطاعة لا تتحقق الا بهذه الامور قال في التحفة
ظاهره بل سر محضه كسائر كلامهم أنه لا عبرة بقدرة ولي على الوصول الى مكة وعرفة في لحظة كرامة
ونما العبرة بالامر الظاهر العادي فلا يخاطب ذلك الولي بالوجوب الا ان قدر كالعادة ثم رأيت ما يصرح
بذلك وهو ما في الرهن انه لا بد في قبضه من الامكان العادي نص عليه قال القاضي أبو الطيب وهذا يدل
على أنه لا يحكم بما لا يمكن من كرامات الاولياء ولهذا لم يلحق من تروج بمصر امره بمكة فولدت لسته
أشهر من العقد وتعبه الزكشي بكلام لابن الرفعة ولته بما حاصله حله على أن الولي اذا فعل الشيء كرامة
ترتب عليه حكمه كالوجع هنا اما انه يكاف بفعل يقدر عليه كرامة فلا يطابقهم كما قال البيهقي على أنه ينبغي
له التنزه عن قصد الكرامة وفعله اما أن يكتفه (قوله الاول) أي من الشروط التسعة (قوله وجود زرد

والقران لا يزيد على مفرد الحج في الاعمال والدم ان يحجز عنه عدل الى الصوم فان فرض يحجز عنه بقي في ذمته الى القدرة ولا يؤثر ذلك في صحة
نسكه وأما استطاعة العمرة وحدها فقد لا تكفي للحج وقد تكفي

(قوله حتى السفر في الغزو) من شرح صحيح البخاري للقسطلاني يضم السين وسكون الفاء طعام يتخذ المسافر وأكثر ما يحمل في جلد مستدير فنقل اسم الطعام الى الجلد وسمى به كما سميت المزاولة راوية انتهى ومنه نقلت ورأيت في شرح شمائل الترمذي للناوي بعد نحو ما ذكره القسطلاني ما نصه ولان للجلد المذكور معاليق تنضم وتنفر فجلا نفراج سميت سفرة لانها اذا حلت معاليقها فاسفرت عما فيها وسمى السفر سفر الاسفار الرجل بنفسه عن البيوت وال عمران (قوله وان لم يكن له الخ) أشار به الى وجهه ضعيف في ذلك قال في المنهاج وقيل ان لم يكن له ببلده أهل ٣٦٠ وعشرة لم تشترط نفقة الاياب انتهى أي لان البلاد كلها بالنسبة اليه سواء والاصح

الاول لما في الغربية من الوحشة ومشقة فراق الوطن المألوف قال في التحفة ويؤخذ من ذلك أن الكلام فيمن له وطن ونوى الرجوع اليه أو لم

وأوعيته حتى السفر (ومؤنة ذهابه وإيابه) اللاتقنة به من نحو ملابس ومطعم وغيرهما مما يأتي (الثاني وجود راحلة) فاضلة عن جميع مامر ويأتي ذهابا وإيابا وان لم يكن له بوطنه أهل ولا عشيرة (لأن بينه وبين مكة مرحلتان) والاصل فيها وفي النفقة أنه صلى الله عليه وسلم فسرها بما السبل في الآية

ينوشأ و يظهر ضبطه بما مر في الجملة أي بحيث لا يظعن عنه صبيغا ولا شتاء الحاجة الخ في لا وطن له وله بالحجاز ما يغنيه لا تعب في حقه مؤنة الاياب قطعاً لاستواء سائر البلاد اليه وكذا من نوى الاستيطان بمكة أو قربها انتهى وفي المغني

وغيرهم انتهى (قوله وأوعيته) أي الزاد وهي جمع وعاء يكسر الواو ويجوز الضم ويقال الاعاء وهو الظرف كما في القاموس (قوله حتى السفر) أي كما نقله في الكفاية عن القاضي حسين وهي يضم السين والجمع سفر كعرفة وغرف وهي في الاصل طعام يتخذ المسافر وأكثر ما يحمل في جلد مستدير فنقل اسم الطعام الى الجلد وسمى به وللجلد المذكور معاليق تنضم وتنفر فجلا نفراج سميت سفرة لانها اذا حلت معاليقها فاسفرت عما فيها وسمى السفر سفر الاسفار الرجل عن البيوت وال عمران (قوله ومؤنة ذهابه وإيابه) أي أقل مدة يمكن فيها ذلك بالسفر المعتاد الا أن من بلده الى بلده مع مدة الإقامة بمكة وغيرها (قوله للالتقنة به) أي يريد الحج نعت للمؤنة (قوله من نحو ملابس ومطعم وغيرهما) بيان للمؤنة (قوله مما يأتي) أي وما مر من الزاد وأوعيته لان المؤنة شاملة لما فذكرهما بعدهما من عطف العام على بعض أفرادها قال في التحفة وحكمة ذكر الخاص وروده في الخبر الذي صححه جمع وضعفه آخر و أن أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن السبل في الآية فقال الزاد والراحلة انتهى وسيأتي الكلام على هذا الحديث (قوله الثاني) أي من الشروط التسعة (قوله وجود راحلة) هي ما يركب من الابل ذكر أو أنثى فاعلة بمعنى مفعولة والجمع راحل وسيأتي أن المراد بها ما هو أهم منه (قوله فاضلة عن جميع مامر ويأتي) أي من المؤن (قوله ذهابا وإيابا) أي في الذهاب والإياب فهم ما منصوبان على الظرفية لقوله وجود راحلة (قوله وان لم يكن له بوطنه) أي يريد الحج وهذه الغاية راجعة لقوله إياها هنا ولقوله وإيابه في مامر وأشار بها الى خلاف فيها في المحلى فان كان له أهل وعشرة اشترط ذلك لذهابه ورجوعه وان لم يكن فكذلك على الاصح وقيل ان لم يكن ببلده أهل وعشرة لم يشترط في حقه الاياب ويجري الوجهان في اشتراط الراحلة للرجوع انتهى ملخصا (قوله أهل ولا عشيرة) المراد بالاهل من تلزمه مؤنتهم من الزوجة والاصول والفروع والمملوك وبالعشيرة مطلق الاقارب ولو كان من جهة الام قبل أي لم يكن له واحد منهم ما ولو قال أو عشيرة لا غنى عن هذا التقدير وكان أولى لان وجود أحدهما كاف في الجزم باشتراط مؤنة الاياب فالواو فيه بمعنى أو وقد يقال كما قاله بعض المحققين الواو تصديق بافادة ذلك لان النفي الداخل على متعدد صادق بنفي كل منهما فلا حاجة لجمعها بمعنى أو قال الراجعي ولم يتعرضوا للمعارف والاصداق لتيسر استدلالهم (قوله لمن بينه وبين مكة مرحلتان) أي وأن لم يكن ضعيفا وهذا قيد لا يشترط وجود الراحلة وسيأتي محترز في المتن (قوله والاصل فيها) أي الدليل في الراحلة أي في اشتراطها (قوله وفي النفقة) أي الزاد فلوعبر به لكان أوفق بالحديث بل لوعبر بالمؤنة لكان أفيد اللهم إلا أن يوجه بأنه انما عبر بالنفقة هنا دون المؤنة ليدل أن المراد منهما واحد هو مفهوم المؤنة الاصح لكن قد يقال ان هذا المفهوم بخصوصه لا يفهم من التعبير المذكور بل السابق أن المراد مفهوم النفقة الاخص لان كون اللاحق تفسيرا للسابق أقرب من العكس وهذا قصور رأي قصور فليتأمل (قوله أنه صلى الله عليه وسلم فسرها بما) أي الزاد والراحلة (قوله السبل في الآية) أي السابقة من استطاع اليه سبيلا فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله ما السبل يعني في قوله تعالى صلى الله عليه وسلم الزاد والراحلة رواه البخاري وقال صحيح على شرط الشيخين لكن الراجح كما قاله الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام انه مرسل وقد أخرجه الترمذي عن ابن عمر

رضي

والنهاية ومحل الخلاف عند عدم مسكن له ببلده ووجد في الحجاز حرفة تقوم بمؤنته ولا اشترطت مؤنة

الاياب جزما انتهى قال عبد الرؤف ويظهر أنها لا بد أن تليق به وان الصبر المعتاد يغني عنها انتهى (قوله أهل ولا عشيرة) المراد بالاهل من تلزمه مؤنتهم وبالعشيرة سائر الاقارب ولو كانوا من جهة الام لم يكن له واحد منهما وفي المغني والنهاية نقله عن الراجعي ولم يتعرضوا للمعارف والاصداق لتيسر استدلالهم انتهى (قوله فسرها بما السبل في الآية) عن أنس رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله ما السبل يعني في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال الزاد والراحلة وهذا الحديث صحيح الخ كما على شرط الشيخين لكن قال الحافظ ابن حجر

في كتابه بلوغ المرام الراجح ارساله وأخرجه الترمذي من حديث ابن عمر أيضا وفي أسناده ضعف انتهى وقال الشارح في الإيعاب وكان سبب تحسينه له كثرة طرقه فقد رواه الدارقطني من رواية جماعة من الصحابة وبه يتأكد تصحيح الحاكم وإن خالفه البيهقي وابن الصلاح والنووي فضعفوه لأن الضعيف لذاته قد يكون حسنا لغيره والحسن قد يوصف ٣٦١ بالصحة انتهى (قوله والمراد

بها هنا) أي بالراحلة قال في المغني الهاء فيها للبالغة وهي الناقة التي تصلح لأن ترحل ومراد الفقهاء بها كل ما يركب من الأبل ذكرًا كان أو أنثى قال المحب الطبري وفي معنى الراحلة كل دابة اعتيد الحل عليها في طريقه من برذون أو بغل أو حمار انتهى ونحوه في الامداد والإيعاب والنهاية وذكره أيضا في

والمراد بها هنا ما اعتيد ركوبها في مثل تلك المسافة ولو نحو بغل وحمار وبوجدها القدرة على تحصيلها يبيع أو اجارة بثمن المثل أو أجرته لا بأزيد وان قلت الزيادة أو ركوب موقوف عليه

التحفة مختصرا وعبارة حاشية الإيضاح للشارح والوجه أن المراد بها هنا ما اعتيد الركوب عليه لغالب أمثاله في تلك المسافة وذكر نحوه الجلال الرملي في شرحه وابن علان وفي المغني الصالحة لمثله وكذلك النهاية وغيرها وظاهره اشتراط كونها تليق به وعليه جرى في فتح الجواد وكذلك شرح

رضي الله عنهما وحسنه من أن في أسناده ضعفا قال في الإيعاب وكان سبب تحسينه له كثرة طرقه فقد رواه الدارقطني من رواية جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وإن خالفه البيهقي وابن الصلاح والنووي فضعفوه لأن الضعيف لذاته قد يكون حسنا لغيره والحسن قد يوصف بالصحة (قوله والمراد بها هنا) أي بالراحلة في كلامهم هنا قيد به ما أمر أن الراحلة في الأصل ما يركب من الأبل ذكرًا كان أو أنثى (قوله ما اعتيد ركوبها في مثل تلك المسافة) يعني من كل ما يصلح للركوب عليه بالنسبة لطريقه الذي يسلكه وظاهره اشتراط كون ذلك يليق به وعليه جرى جماعة لكن في التحفة وإن لم يلق به وعليه في فرق بين ما هنا وبين المعادل الآتي حيث اشترط فيه اللياقة بأنه يترتب عليه الضرر بمجاسته بخلاف الدابة وسيأتي في سن الركوب على القتب ما يؤيد ما في التحفة (قوله ولو نحو بغل وحمار) أي وفيه وكذا بقوله في التحفة بناء على ما صرحوا به من حل ركوبه ومعنى كونها أي البقرة لم تخلق له كما في الخبر أنه ليس المقصود من منافعتها انتهى أراد بالخبر ما في البخاري في باب المزارعة ينسار جمل يسوق بقره فركبها فقالت أي لم أخلق لهذا خلقت للحرارة وهذا الحديث لا يدل على حرمة ركوب البقرة خلافاً لمن زعموا تمسكاً به ويؤيد الحل حديث الطبراني أنه صلى الله عليه وسلم قال حجج موسى على ثور أجزر عليه عبادة قطوانية ووجه تأييده أن البقر لو خاق للمعثر فقط لم يحل ركوبه في ملة فدل ركوب موسى عليه الصلاة والسلام له على أنه خلق للركوب أيضاً ويلزم من كونه من جملة ما خلق له حمله وأيضاً فشرع من قبلنا شرع أناس لم يرد في شرعنا ما ينسجعه عند كثيرين وعلى ما قبله الأصح فالجدة في حكاية صلى الله عليه وسلم لذلك وتقريره عليه وأيضاً فهدم الخلق للشيء لا يدل على التحريم تأمل (قوله وبوجدها) أي والمراد بوجدها أن الراحلة المدكورة في قول المصنف كغيره ووجود الراحلة فهو عطف على (قوله القدرة على تحصيلها) أي الراحلة بأي طريق كانت (قوله يبيع أو اجارة) يعني بشراء أو استئجار كما عبروا به ثم الأولى ليشمل ما في ملكه بالفعل أن يقال ولو بشراء الخ قال في التحفة ولو قدر على استئجار راحلة إلى دون مرحلتين وعلى مشي الباقي فظاهر كلامهم أنه لا يلزمه وهو الأول وجه خلافاً للزركشي لأن تحصيل سبب الوجوب لا يجب قال السيد عمر البصري قد يقال مراد الزركشي أن من ذكره يخاطب بالوجوب بقدرته على ما ذكره لا أنه يجب عليه الوصول إلى ذلك المحل ثم حينئذ يخاطب بوجوب النسك حتى يكون من تحصيل سبب الوجوب الخ وهو وجهه غير أن عبارة الزركشي قد لا تقبل لهذا التأويل وهي ويظهر أنه يلزمه الركوب إلى الموضع الذي تنفي به أجرته ثم يمشي الباقي لأنه بالركوب ينتهي لماله تلزمه فهي مقدمة الواجب انتهى فليتأمل (قوله بثمن المثل) أي إن أراد شراء الراحلة (قوله أو أجرته) أي إن أراد استئجارها قال في الحاشية خرج بهما وجودهما باعارة أو نحوه فلا أثر له (قوله لا بأزيد وان قلت الزيادة) أي وقدر عليها نظير ما مر في التيمم وصرح به هنا ابن الرفعة كالرواية وكون الحج لا بد له بخلاف الماء في التيمم فإن له بدلا وهو التراب يعارضه أن الحج على التراخي فكما أنه غير مضطر لبدل الزيادة ثم للبدلية فكذلك هنا التراخي أصالة فلا يتغير الحكم لو تضيق به ينسحق ما قيل إن المعارضة ممنوعة لأن التراخي وصف الأداء به يتحقق الوجوب أي للزوم والكلام بعد فيما يحصل الوجوب فليتأمل (قوله أو ركوب موقوف عليه) عطف على تحصيلها أو على بيع والمراد أنه موقوف على مريد الحج بخصوصه وقبله أو لم يقبله على القول المرجوح وعلى الأول قال ع ش هل يجب قبول فيأثم بتركه أولا لما في قبول الوتف من المنة وكذا يقال فيما لو وصى له بمال ومات الموصى هل يجب قبول الوصية أولا لما تقدم فيه نظر ولا يبعد فهم ما عدم الوجوب لما ذكر ويحتمل الفرق بين الوقف والوصية لأن الوقف يصير ملكا لله تعالى وينتقل عن الموقوف عليه بموته وإخلال شرط فيه ولا يجوز التصرف

٤٦ - ترمسى - رابع

العباب واعتمده ابن قاسم وعبد الرؤف في شرح المختصر وابن الجبال في شرح الإيضاح وخالف الشارح في التحفة فقال وإن لم يلق بركوبه انتهى (قوله وبوجدها) أي المراد بوجدها أن الراحلة في قول المصنف وجود الراحلة (قوله بثمن المثل) أي إن أراد الشراء أو باجرته أن أراد الاستئجار

(قوله أو موصى بمنفعته) كذلك شيخ الإسلام في الاسنى والشارح في شرحه على الارشاد والعباب وفي متن مختصر الايضاح والجمال الرملى في النهاية وغيرهما وغيرهم وقال في التحفة ايصاء له بمنفعته امد يمكن فيها الحج أو على هذه الجهة انتهى فزاد على الجماعة الشق الاول وكذلك عبد الرؤف في شرح المختصر حيث قال أو وصية له أو جهة الحمل انتهى وفي شرح الايضاح للجمال الرملى وابن علان أو موصى له بمنفعته انتهى ووقع للشارح في حاشية الايضاح أنه قال والموصى بمنفعته لها بوجوب الحج بخلاف الموهوب له ومثله كما هو ظاهر الموصى به أو بمنفعته له فلا يلزمه القبول للجنة ويتردد النظر فيما لو أعطى من نحو زكاة والقياس أنه لا يلزمه القبول أيضا لانه لا يخلو عن منته انتهى وهو مخالف لما قبله الا أن يجمع بأنه لا يلزمه القبول للجنة فاذا قبل لزمه النسك للملكة ذلك بقبوله ويؤيده ما ذكره وفي الموقوف وعبارة حاشية الايضاح والموقوف على هذه الجهة أو عليه بخصوصه وان لم يقبله وصحة جهته انتهى ونحوه عبارة شرح الارشاد وغيره وعبر بنحوه شيخ الإسلام في الاسنى والجمال الرملى ٣٦٢

فيه يبيع ولا غيره مما في معناه فضعف المنفعة بخلاف الوصية فانه يملك الموصى به ملكا مطلقا فاشبهه الله انتهى وسأني عن الكردي ما يوافق الاول (قوله أو على الحمل الى مكة) أي أو ركوب موقوف على الحمل الى مكة أي بأن وقف على هذه الجهة فانه يجب ركوبه كما بحثه الاسنوي وأقروه (قوله أو موصى بمنفعته الى ذلك) أي له بمنفعته امد يمكن فيها الحج أو على هذه الجهة كذا في التحفة لكن في الحاشية ما نصه والموصى بمنفعته لها بوجوب الحج بخلاف الموهوب له ومثله كما هو ظاهر الموصى به أو بمنفعته فلا يلزمه القبول للجنة انتهى وبينهما تخالف وجع الكردي بينهما بأنه لا يلزمه القبول للجنة فاذا قبل لزمه النسك للملكة ذلك بقبوله ويؤيده ما ذكره وفي الموقوف فان ظاهره يدل على عدم لزوم قبول الوقف لذلك فان قبله لزمه النسك فليتأمل (قوله والاوجه الوجوب) أي وجوب الحج وفاقا للاسنوي والنهاية وغيرهما وان ترد فيه الاسنوي (قوله على من حمله الامام من بيت المال) أي حيث جاز للامام ذلك كما قيده في الحاشية وخرج بيت المال مال نفسه فانه لا يجب كماله وهب الراحلة له غيره للجنة قال في الحاشية ويتردد النظر فيما لو أعطى من نحو زكاة والقياس أنه لا يلزمه القبول أيضا لانه لا يخلو عن منته (قوله كاهل وظائف الركب) تمثيل لمن حمله الامام والركب بفتح الراء وسكون الكاف قال في القاموس ركبان الابل اسم جمع أو جمع وهو العشرة فصاعدا وقد يكون للخيال الجمع أركب وركوب والاركوب بالضم أكثر من الركب (قوله من القضاء وغيرهم) أي قضاء الركب وغيرهم زاد في الاسنى والحاشية مع أنه يجب عليه أي من حمله الامام الخروج لمعنى آخر وهو أن الامام اذا نذر أحد المهم يتعلق بمصالح المسلمين لزمه القبول قال ع ش وكما يجب عليه ذلك اذا حمله الامام ينبغي وجوب السؤال اذا طان الاجابة فليتأمل (قوله والشرط الخ) هذا دخول على المتن (قوله اما وجود راحلة فقط) أي من غير اعتبار شق الحمل أو كنيسة أو نحوهما مما يأتي (قوله وهو في حق من ذكر) أي من كان بينه وبين مكة مرحلتان فأكثر (قوله لبعده محله) أي من ذكر من مكة قال في الاسنى واعتبر ولا المسافة هنا من مبتدأ سفره الى مكة لا الى الحرم عكس ما اعتبر وفي حاضر المسجد الحرام في التمتع رعاية لعدم المشقة فهما وفي عدم اعتبار الراحلة فيما اذا كان بينه وبين مكة دون مسافة القصر وبينه وبين عرفات أكثر نظرا انتهى (قوله اضعف كما يأتي) عطف على بعد محله وأراد بما يأتي قوله بخلاف ما لضعف عن المشي الخ قال الرافي الناس على قسمين أحدهما من بينه وبين مكة مسافة القصر فلا يلزمه الحج الا اذا وجد راحلة سواء كان قادرا مع المشي أو لم يكن فينظر فان لم يستمسك على الراحلة من غير حمل ولا يلحقه ضرر ولا مشقة شديدة فلا يعتبر في حقه الا وجدان الراحلة والافيعتبر مع وجدان الراحلة وجدان الحمل أيضا

لذلك فان قبله لزمه النسك وكذا ان لم يقبله وقلنا بالمرجوح ان الوقف على معين لا يشترط فيه القبول بل يملكه بمجرد الوقف (قوله من أو على الحمل الى مكة الموصى بمنفعته الى ذلك والاوجه الوجوب على من حمله الامام من بيت المال كاهل وظائف الركب من القضاء وغيرهم والشرط اما وجود راحلة فقط وهو في حق من ذكر لبعده محله اضعف كما يأتي

بيت المال) قال في التحفة لا من ماله كماله وهما له غيره للجنة انتهى وقيد في الشارح اعطاء الامام من بيت المال في حاشية الايضاح وغيره بقوله حيث جاز له ذلك كقضاء الركب وغيرهم وعبر في الامداد والنهاية كهذا

الشرح بقوله كما كاهل وظائف الركب من للقضاء وغيرهم انتهى وفي الايعاب نقلا عن الاسنوي ما نصه لو حمله الامام من بيت المال كاهل وظائف الركب من القضاء وغيرهم في الوجوب نظرا انتهى والظاهر كما قاله ابن العماد وغيره الوجوب قالوا مع أنه يجب عليه الخروج لمعنى آخر وهو أن الامام اذا نذر أحد المهم يتعلق بمصالح المسلمين لزمه القبول وتنظير بعضهم فيه غير صحيح انتهى كلام الايعاب (قوله فقط) أي من غير شق حمل أو كنيسة أو محفة (قوله من ذكر) خرج به الا في وستأني في كلام المصنف ويشترط أن يكون قادرا على ركوب الراحلة بغير مشقة شديدة لا يحتمل عادة كما يعلم من كلامه الا في قريبا (قوله أو ضعف) معطوف على قوله بعد محله فالقوى على المشي تشترط فيه الراحلة ان كان بينه وبين مكة مرحلتان والافلا يشترط في حقه بل يلزمه المشي

والضعيف تشترط في حقه الراحلة مطلقا كما سيأتي في كلامه (قوله أو وجود شق مجمل) الشق كما في شرح العماد للشارح بفتح الشين والمحمل قال في المغني بفتح ميمه الاولى وكسر الثانية بخط مؤلفه أي الذنوب وقيل عكسه انتهى أي والاوّل بأرادة المحمل والثاني بأرادة الآلة معطوف على قوله وجود راحلة فإو في كلام المصنف للتنويع فن كان يقدر على ركوب الراحلة من غير مشقة شديدة لا يشترط في حقه وجود المحمل وغيره ومن كان لا يقدر على ركوب الراحلة بأن كان يناله يركو بها مشقة شديدة اشترط لوجوب النسك عليه وجود شق مجمل مع وجود شريك يجلس في الشق الآخر (قوله ان يخشى منها مبيح ٣٦٣ تيمم) ضبطه الشارح بذلك في

شرح الارشاد وكذلك الرمي في نهايته وفي شروح المنهج والتحرير والبهجة للشيخ الاسلام ومشقة شديدة وكذلك الاقتناع للخطيب الشريفي زاد شيخ الاسلام في شرح الروض وفي شرح

(أو وجود شق مجمل) وهو (لمن لا يقدر على الراحلة) بأن يلحقه بها مشقة شديدة اذا استطاعة معها واضابطها أن يخشى منها مبيح تيمم فان لحقته بالمحمل وهو شئ من خشب أو نحو ذلك جعل في جانب البعير للركوب فيه اشترط فيه قدرته على الكنيسة وهي المسمى الآن بالمحارة فان عجز فمحقفة

التنبيه للخطيب بان كان يخشى منها ضرر موازي للضرر الذي بين الركوب والمشي زاد في المغني بعد نقله عن أبي محمد الجويني مانعه وعبر غيره بما يخشى منه المرض قال الامام وهما متقاربان

أيضا الى ان قال الثاني فيمن ليس بينه وبين مكة مسافة القصر بان كان من أهل مكة أو كان بينه وبينه دون مسافة القصر فان كان قويا على المشي لزمه الحج ولم يتبر في حقه وجدان الراحلة وان كان ضعيفا لا يقوى على المشي أو يناله منه ضرر ظاهر فلا بد من الراحلة والمحمل أيضا ان لم يمكنه الركوب دونه كما في حق البعيد الخ (قوله أو وجود شق مجمل) عطف على وجود راحلة فقط أي أو وجود نصف المحمل بشراء أو كراء بعوض المثل نظير ما مر فالشق بكسر الشين ويجوز الفتح في القاموس الشق واحد الشقوق وبالكسر الشقيق والجانب ومن كل شئ نصفه ويفتح وسيأتي ضابط المحمل ومعناه (قوله وهو) أي اشترط شق المحمل (قوله لمن لا يقدر على الراحلة) أي على ركوبها فقط (قوله بان يلحقه بها) أي بالراحلة تصوير لعدم القدرة عليها أي على ركوبها فقط (قوله مشقة شديدة) سيأتي قريبا ضابطها بما فيه (قوله اذا استطاعة معها) لتعليل لتصوير عدم القدرة على الراحلة بلحق المشقة المذكورة فالضمير لها لا للراحلة (قوله وضابطها) أي المشقة لشديدة (قوله أن يخشى منها مبيح تيمم) كدأى النهاية وقال في المغني وضابطها الشيخ أبو محمد بما يوازي ضرره الضرر الذي بين الركوب والمشي وعبر غيره بما يخشى منه المرض قال الامام وهما متقاربان بلا خلاف بينهما فيما أظن قال الأذري وفيه وقفة للتأمل قال في الايعاب وبينها الزركشي بانه قد يشق عليه ما لا يخشى منه المرض وأقول الذي يتجه أن المراد في هذا الباب بالمشقة الشديدة حيث ذكر وهما ما يخشى منه محدور تيمم وكذا ان لم يخش منه ذلك ولكنه لا يطاق الصبر عليه عادة انتهى وعلى هذا جرى في التعهفة والحاشية قال الكردى ولعله المعتمد من الاربعة الآراء المذكورة على انه يمكن ان يقال خشية المرض من مبيحات التيمم والمراد بالمشقة الشديدة ما لا يطاق الصبر عليه عادة فترجع الاربعة الى رأيين والراجح الاكتفاء باحدهما تأمل (قوله فان لحقته بالمحمل) أي فان لحقته المشقة المذكورة بركوب المحمل (قوله وهو) أي المحمل أي شقه (قوله شئ من خشب أو نحو ذلك جعل في جانب البعير) أي بلا شئ فلو قال في جانبي البعير لم يحتج الى ما أولته بستر الراكب فيه آنفالان المحمل اسم للشقين معا كما سيأتي (قوله للركوب فيه) أي في ذلك الخشب قال في المصباح والمحمل وزان مجلس الهودج ويجوز مجمل وزان مقود وعلى الاول اقتصر صاحب القاموس اذ قال والمحمل كجلس شقان على البعير يحمل فيهما العبدلان الجمل محامل والى بيعها نسب أبو الحسن أحمد بن محمد الحاملي وولده محمد وبجي حفيده وأخوه أبو القاسم الحسين انتهى وسيأتي ان أول من أحدثها الحاج بن يوسف الثقفي (قوله اشترط فيه) أي فيمن لحقته المشقة بركوب المحمل فقط وهذا جواب فان لحقته بالمحمل فقوله وهو الخ جملة معترضة بين الشرط وجوابه (قوله قدرته على الكنيسة) أي ونحوها كالشقة في (قوله وهي المسمى الآن بالمحارة) هي كافي الكردى المحمل الآن عليه أعواد عليها ما يظلل من الشمس قال في المصباح والكنيسة شبه الهودج يعرّض في المحمل أو في الرحل قضبان ويلقى عليه ثوب يستظل به الراكب ويستقر به والجمع كنائس مثل كريمة وكرائم قال والمحارة مجمل الحاج وتسمى الصدفة أيضا (قوله فان عجز فمحقفة) بكسر الميم وهي المسماة الآن بالمتخت

لا خلاف بينهما فيما أظن قال الأذري وفيه وقفة للتأمل انتهى زاد الشارح في الايعاب وبينها الزركشي بانه قد يشق عليه ما لا يخشى منه المرض وأقول الذي يتجه أن المراد في هذا الباب بالمشقة الشديدة حيث ذكر وهما ما يخشى منه محدور تيمم وكذا ان لم يخش منه ذلك ولكنه لا يطاق الصبر عليه عادة انتهى وعلى هذا البحث جرى في التعهفة وحاشية الايضاح والجمال الرمي وابن علان في شرحي الايضاح ولعله المعتمد من الاربعة الآراء المذكورة على انه يمكن ان يقال خشية المرض من مبيحات التيمم والمراد بالمشقة الشديدة ما لا يطاق الصبر عليها عادة فترجع الاربعة الى رأيين والراجح الاكتفاء باحدهما (قوله في جانب البعير) أي بلا شئ بستر الراكب والكنيسة هي المحمل الا ان عليها أعواد عليها ما يظلل من الشمس من الكنس أي الستر ومنه قوله تعالى والجواري الكنس أي المحجوبات والحقة هي المعروفة

الآن بالتخت وفي القاموس المحفة بالكسر مركب للنساء كالمهوج انتهى (قوله وان بعد محله) أشار بان الغاية الى توقف بعضهم فيه قال في حاشية الايضاح فان عجزنا باسمي بالمحفة فان عجزنا استتاب بشرطه الا اني نمرأيت الاذري توقف في وجوب المحفة عند بعد المسافة لعظم المؤنة فيها والاوجه ما ذكرته ثم قال ويؤيده ما اقتضاه كلامه من أنه لو لم يطاق الركوب الاعلى نحو سرير يحمل على أعناق الادميين لزمه وان بعدت المسافة وهو ظاهر وان توقف فيه بعضهم لما قدمته وكالحل على سرير الحبل على عنق آدمي مثلا انتهى ما أردت نقله منها ومنها تعلم أن قول الشارح وان ٣٦٤ بعد محله يعود الى كل من المحفة والسرير لوجود التوقف فيهما واستشكاله السيد

عمر البصري بتصور المعضوب اذ وصول الشخص الى حالة بحيث يشق عليه مشقة شديدة ان يحمل في محفة أو على سرير في غاية الندور انتهى وأقره ابن الجبال في شرح الايضاح (قوله وللمرأة)

فان عجز فسرير يحمله رجال وان بعد محله لان الفرض أنه قادر على مؤن ذلك واتمها فاضلة عما مر (والمرأة) والخني وان لم يتضرر لان الحمل أسترلها والشرط وجدان الحمل في حق من ذكر (مع وجود شريك) عدل تليق به بحالته

معطوف على قول المسان لمن لا يقدر أي ويشترط شق الحمل للمرأة والخني وان لم يتضررا وأطلق الشارح كالمصنف اشتراط الحمل لهما واعتمده الشارح في جميع كتبه ورد على الاذري تقييده بمن لا يلقى بها الركوب بدونه أو يشق عليها الا في متن مختصر الايضاح له فانه

في حواشي الروض عن الاذري قال لم أر نصا فيما يعتاده عظماء الدنيا من بيت صغير يتخذ من خشب يسمونه المحفة يحمل على بعيرين وقد يتجادر من كلامهم انه لا يلزمه ركوبه لعظم المؤنة وقد يتخذ اغتفار ذلك مع قرب المسافة لا بعد هاتين والمعمد عدم الفرق كما سيأتي (قوله فان عجز) أي عن الركوب في المحفة (قوله فسرير يحمله رجال) مثله الحبل على عنق آدمي مثلا (قوله وان بعد محله) أي من مكفه وهذه الغاية راجعة الى مسئلتين المحفة والسرير معا بذلك عليه قوله في التحفة فان لحقت بها فحفة فان لحقت بها فسرير يحمله رجال على الوجه فيها ولا نظر لزيادة مؤنهما (قوله لان الفرض الخ) شارة الى ما مر من توقف الاذري في المحفة عند بعد المسافة والى توقف بعضهم في السرير الذي يحمل به رجال كما صرح به في الحاشية تأمل (قوله لان الفرض) أي فرض المسئلة في الصورتين لتعليل للغاية المذكورة (قوله أنه قادر على مؤن ذلك) أي المحفة والسرير فلا يؤثر في زيادة مؤنهما (قوله وانها) أي المؤن (قوله فاضلة عما مر) أي من مؤنة الذهاب والإياب من المطعم وغيره وعما يأتي من مؤنة العيال وغيرها ولذا قال الاذري الظاهر انه ان كان لا يمكنه الخيخ لافيه أي السرير المذكور لشدة الضنى والهرم والفالج ونحوه من الامراض الوجوب عند المكنة ويؤيده قول الشافعي رضي الله عنه في الامم ويجب عليه ان يقرر في الحمل بلا ضرر وكان واجدا له ولم يركب غيره وان لم يثبت على غيره ان يركب الحمل أو ما يمكنه الثبوت عليه من المركب انتهى واستشكل السيد عمر البصري وأقره ابن الجبال بتصور المعضوب اذ وصول الشخص الى حالة بحيث يشق عليه مشقة شديدة ان يحمل في محفة أو على سرير في غاية الندور قال بعضهم ولا غربة فيما ذكر حيث كان ضابط المعضوب هو من لا يستطيع الركوب في نحو حمل الاعمشة شديدة فانهم (قوله وللمرأة والخني) عطف على قوله لمن لا يقدر على الراحة أي ويشترط شق الحمل للمرأة والخني مطلقا (قوله وان لم يتضررا) أي برؤوب الراحة فقط أشار بان الى خلاف الاذري فيه حيث قال ويجحسن الضبط في حق الانثى بما جرت به عادتها أو عادة أمثالها في سفرها الدنيوي وغاية الرفق أن يسلك بالعبادة مسلك العادة فان كثيرا من نساء الاعراب والاكراد والتركمان كالرجال فان الواحدة منهن تتركب الخيل في السفر الطويل بلا مشقة انتهى كلامه (قوله لان الحمل أسترلها) أي المرأة والخني لتعليل لاشتراط الحمل لهما بمطلة تقييد الاذري ما ذكر فيهما بعدم اللياقة والافكار لرجل يحمل نظر لان الانثى مأمورة بالاستمرار ما يمكن فلا تنظر لعادتها والخني مثلها كما قاله الاسنوي ولا ينافي ذلك ما يأتي من ندب المشي لهما لان الكلام هنا في الإيجاب وهو محتاط فيه أكثر كما هو ظاهر (قوله والشرط وجدان الحمل) أي بالمعنى السابق من شراء أو استئجار بعوض المثل الخ وهذا دخول على المتن والوجدان بكسر الواو مصدر وجد قال في القاموس وجد المطلوب بجده ويجد بضم الجيم ولا نظير لهما وجدوا وجدوا ووجدوا وجدانا وجدانا بكسرهما أدركه الخ أو ما ذكره من ضم الجيم المضارع لغة لبنى عامر بن صعصعة كما صرح به في المصباح قال ووجه سقوط الواو على هذه اللغة وقوعها في الأصل بين باء مفتوحة وكسرة ثم ضمت الجيم بعد سقوط الواو من غير عاداتها لعدم الاعتداد بالعارض انتهى فاحفظه (قوله في حق من ذكر) أي من لا يثبت على الراحة والمرأة والخني مطلقا (قوله مع وجود شريك) أي يجلس في الشق الآخر (قوله عدل تليق به بحالته) أي بان لا يكون فاسقا ولا مشهورا

وافق فيه الاذري ونقل شيخ الاسلام في الاسنى والغرر كلام من المقاتلين ولم يصرح بترجيح شيء منهما بنحو واقتصر على نقل الاطلاق في شرح الهجة الصغرى وكذلك في شرح المنهج وزاد فيه وان لم يتضرر بها لانه أستر واحوط انتهى فهو المختار عنده أيضا واعتمده الخطيب أيضا في شرحه على التنبيه وغاية الاختصار وعقب في المغنى كلام الاذري بقوله ومع هذا فالستر منهما مطلوب انتهى واعتمده الجبال الرملي أيضا في شرحه على المنهاج ونظم الزبد (قوله عدل الخ) قال في التحفة بان لا يكون فاسقا ولا مشهورا بنحو مجون أو خلاعة ولا شديد العداوة له فيما يظهر الى أن قال واشترط أيضا ان لا يكون به نجس برص

وان يوافقه على الركوب بين المحملين اذا نزل لقضاء الحاجة ويغلب على ظنه وفاؤه بذلك انتهى و ذكره في النهاية ايضا الا قوله ولا مشهور الى قوله فيما يظهر ايضا الا قوله ويغلب على ظنه الخ فليس فيها وفي شرح اعاب للشارح أن يكون عدلا ذا مروءة تليق به بحسب ما كان الاخر كذلك ولم يذكر أن كان الاخر كذلك في غيره من كتبه ولا غيره من المتأخرين (قوله بتمامه) لان بذل الزيادة خسران لا مقابل له وأشار بان الغاية الى خلاف في ذلك وعبرة الزركشي في الخادم اعتبار وجود شريك مع القدرة على الحمل تابع فيه لا مام وظاهر النص وكلام الجمهور مخالفة وأنه اذا قدر على الحمل لم يترك به من غير اعتبار وجود شريك بل اذا أمكنه معادلة زاده وثقله كان في معنى الشريك فاذا أمكن ذلك فالوجه الاكتفاء به ولا حاجة الى وجود شريك اى أن قال وكذا المحمول المستأجر عليها وعلى هذا يكون ذكرهم الشريك خرج مخرج الغالب لأنه قيد في الوجوب انتهى (قوله ولا مشقة) قال في الامداد ومثله النهاية الذي يتجه أنه ان سهلت المعادلة بحيث لم يحش ميلا ورأى من يسكه له لو مال عند نزوله لنحو قضاء حاجة اكتفى به ولا فلا بد من

٣٦٥

كان معه أجبر يساعده عند النزول والركوب لم يشترط الشريك والاشتراط انتهى واعتمده في التحفة وحاشية الايضاح ومختصره ومال اليه شيخ الاسلام في

وليس به نحو جندام ولا برص فيما يظهر في الكل فان لم يجد فلا وجوب وان وجد مؤنة الحمل بتمامه ولو سهلت معادلته بنحو أمتعة ولم يحش منها ضررا ولا مشقة لم يشترط وجود الشريك (ولا تشترط الرحلة لمن يذنه وبين مكة أقل من مرحلتين

شرح المنهج ونقل كلام من المقالين في الاسنى وسكت على ذلك ولم يصح بترجيح وقال في شرح الهجعة قد يتوقف في تعين الشريك ثم ذكر ما عيل الى الثاني وجري الجبال الرولى في

بنحو مجنون أو خلعة ولا شديد العداوة له فيما يظهر أخذنا مما في الولىمة بل أولى لان المشقة هنا أعظم بطول مصاحبة كذا في التحفة والمجون أن لا يبالى بما صنع فالماجن هو الذى لا يبالى قولاً وفعلاً (قوله وليس به) أى بالشريك المذكور (قوله نحو جندام ولا برص) أى كبدخرو صندان مستحكمين (قوله فيما يظهر في لا كل) أى من اشتراط العدالة وما بعد هان اذا في التحفة والنهاية وان يوافقه على الركوب بين المحملين اذا نزل لقضاء حاجة ويغلب على ظنه وفاؤه بذلك قال في المغنى ويسن أن يكون لم يرد الشريك رفيق موافق راغب في الخبر كاره للشران نسي ذكره وان ذكر أعانه ويحمل كل منهما صاحبه ويرى له عليه فضلا وحرمة وان رأى رفيقا عالما دينا كان ذلك هو الفضل العظيم روى ابن عبد البر اى وغيره قوله صلى الله عليه وسلم لخفاف بن ندبة يا خفاف ابغ الرقيق قبل الطريق فان عرض لك أن تنصرك وان احتجت اليه ردك أى أعانك (قوله فان لم يجد) أى الشريك الموصوف بما ذكر وهذا تفرع على المتن (قوله فلا وجوب) أى فلا يجب عليه الحج (قوله وان وجد مؤنة الحمل بتمامه) أى لان بذل الزائد لا مقابل له غير واجب كفى الوسيط قال في المهمات وقضيته أن ما يحتاجه من زاد وغيره اذا أمكنت المعادلة به يقوم مقام الشريك وكلام غيره يقتضى تعين الشريك قال ابن العماد وهو المتوجه لان المعادلة بغيره لا تقوم مقامه عند النزول والركوب ونحوهما وقد يتوقف فيما قاله بأن كثير من الناس يستسهل ذلك على المعادلة بالشريك وقد قال الزركشي اعتبار وجدان الشريك ذكره الامام وظاهر النص وكلام الجمهور خلافه بل اذا أمكنه معادلة زاده وثقله فالوجه الاكتفاء بها ولا حاجة الى وجدان الشريك انتهى شرح الهجعة وبه جزم الشارح (قوله ولو سهلت معادلته الخ) هذا في قوة الاستدراك على عدم الوجوب عند عدم وجدان الشريك ولذا عبر في التحفة بقوله لكن الاوجه انه متى سهلت الخ (قوله بنحو أمتعة) أى مما يحتاج لاستصحابه أو يزيد معه (قوله ولم يحش منها) أى من معادلته بنحو الامتعة قال عبد الرؤف وقياس الشريك اشتراط اللياقة أى في نحو الامتعة (قوله ضررا ولا مشقة) أى بحيث لم يحش ميلا ورأى من يسكه له لو مال عند نزوله لنحو قضاء حاجة أو كان معه أجبر يساعده عند الركوب والنزول (قوله لم يشترط وجود الشريك) أى على الاوجه كما تقرروا ووافقه الرولى وخالفه الخطيب قال لماعليه في ذلك من المشقة قال الكردى في الكبرى ويمكن أن يقال لا خلاف اذ من أطلق علل بالمشقة وعند وجودها لا خلاف في تعين الشريك الا أن يقال ان مراد المطلقين أن من شأنه المشقة ولم توجد انتهى وفي الحاشية ومن يلبق به المركوب بنحو هودج كمنعه مريع يوضع بين الجوالق لا يحتاج لشريك (قوله ولا تشترط الرحلة) أى القدرة عليها بقيود السابقة (قوله لمن يذنه وبين مكة أقل من مرحلتين) أى وان كانت الى عرفة مرحلتان كما هو ظاهر كلامه ووجهه في الامداد بأن المشقة حينئذ

شرح الهجعة على تعين الشريك قال وان توقف فيه وذكر كلام شيخه في الغرر واعتمده الخطيب في شرحه على المنهاج والتنبيه وغاية الاختصار وقال ابن الجبال في شرح الايضاح في كلام المغنى هو الظاهر وان جرى صاحب التحفة والنهاية على التفصيل ونقل ابن قاسم عن مر اعتماد الاطلاق ويمكن أن يقال لا خلاف اذ من أطلق علل بالمشقة وعند وجودها لا خلاف في تعين الشريك الا أن يقال ان مراد المطلقين أن من شأنه المشقة ولم توجد قال الشيخ عبد الرؤف في شرح المختصر وقياس الشريك اشتراط اللياقة انتهى أى في الامتعة وهذا قيد لا بد منه واقتد اختلج في صدرى قبل استحضارى كلام عبد الرؤف وفي حاشية الايضاح للشارح ما نصه ومن يلبق به الركوب بنحو هودج كمنعه مريع يوضع بين الجوالق لا يحتاج لشريك انتهى وعبرة عبد الرؤف في شرح المختصر من لا يقب به نحو هودج لا يحتاج لشريك انتهى (قوله لمن يذنه وبين مكة أقل من مرحلتين) قال عبد الرؤف في شرح المختصر وان كانت الى عرفة مرحلتين قال في الامداد ووجهه بأن المشقة حينئذ محتمل غالبه أن الغرض قدرته على الوصول الى مكة من غير مشقة انتهى قال في التحفة ومقتضاه ايضا أنه لو

قرب من عرفته و بعد من مكة لم يعتبر وفي حاشية الايضاح فان اطاق المشي لزمه ولو امرأة كما شمله اطلاقهم وان نظرت فيه الاذرى اعتناء بامر الحج انتهى قال في التحفة ونحوها النهاية وغيرها واعتبروا المسافة من مكة هنا وفي حاضرتي الحرم منه دفعا للمشقة فيهما (قوله وهو قوي على المشي) خرج به ما لو كان قوي على الزحف أو الحبو فلا يكف وان كان بمكة أو عرفة (قوله مبيح تيمم) أى أو يحصل به ضرر لا يحتمل عادة كما في التحفة وغيرها وسبق نحو ذلك في نظيره مبسوطا فراجع فانه يجري هنا (قوله من الحمل في حقه) مراده من الحمل هنا الراحة ونحوها ولو عبر بها كان أوضح (قوله مطلقا) أى سواء أقرب من مكة أم بعد عنها (قوله فالركوب قبل الاحرام الخ) أى لو اجد المركوب أماما من لم يجده وهو قادر على المشي من غير مشقة ٣٦٦ فيسن في حقه المشي حيث كان بينه وبين مكة مرحلتان فاكثر خروجا من خلاف من

يحتمل غالب ما مع أن الفرض قدرته على الوصول الى مكة من غير مشقة و به يعلم الجواب عن توقف الاسنى السابق قال في التحفة ومقتضاه أنه لو قرب من عرفته و بعد من مكة لم يعتبر أى هذا القرب (قوله وهو قوي على المشي) أى وان لم يلق به كما هو ظاهر كلامهم وأشعر تعبيره كغيره بالمشي أنه لا يلزمه الحبو والزحف وان اطاقهما وهو كذلك على المعتد وحكى الدارمى وجهه ضاع عيافا من حكاية ابن القطان أنه يلزمه الحبو (قوله بأن لم ياحقه به) أى بالمشي تصویر راقوته عليه (قوله المشقة الاتية) أى التي تبسح التيمم (قوله اذ ليس عليه) أى على من كان بينه وبين مكة دون مرحلتين لتعليل لعدم اشتراط الراحة في حقه (قوله في ذلك) أى في المشي عند قوته عليه (قوله كثير ضرر) أى فيلزمه الحج ماشيا قال في الحاشية ولو امرأة كما شمله اطلاقهم وان نظرت فيه الاذرى اعتناء بامر الحج ثم رأيت نفسه قيد اعتبار الحمل لها من لا يلبق بها الركوب بدونه أو يشق عليها قال والافكار حل وهو يرد تنظيره هنا الخ (قوله بخلاف ما لو ضعف عن المشي) مختار قول المتن وهو قوي على المشي (قوله أن خشي منه) أى من المشي تصویر لضعفه عنه (قوله مبيح تيمم) أى أو ان يحصل بالمشي ضرر لا يحتمل عادة كما في التحفة وغيرها وسبق نظيره كرددى (قوله فانه لا بد له من الحمل في حقه) أى ثحق الضعيف عن المشي بالمعنى المدكور قال لكردى ومراده من الحمل هنا الراحة ونحوها ولو عبر بها كان أوضح (قوله مطلقا) أى سواء أقرب من مكة أم بعد عنها ويسن لقادر على المشي لا يجدر راحة بل زاد أوله صنعة يكتب بها مؤنته وهو لا يجب عليه المشي أن يحج بقدرته على اسقاط الفرض بمشقة لا يكره تحملها كالمسافر إذ قدر على الصوم في السفر وخز وجامن خلاف من أوجبه فان لم يجد زاد أوله صنعة واحتاج الى أن يستألف الناس كرماله لان السؤال مكر وهولان فيه تحمل مشقة شديدة قال في المهمات وقضية ما ذكر أنه لا فرق في استجاب المشي بين الرجل والمرأة وهو كذلك كما اقتضاه نص الام وصرح به جماعة منهم سليم في المحرر قال أنه للرجل أكد نعم في التقريب أن اللولى في هذه الحالة ممنعه وهو متجه لا ينافي مامر والظاهر أن اللولى هنا العصبية ويتجه الحاق الوصى والها كرمه أيضا قال ابن العماد ولعل هذا في حج التطوع عند التهمة والافلامنع وفيما قاله نظر وفيما اذا كانت التهمة في الفرض انتهى أسنى (قوله وحيث لم يلزمه المشي) أى وهو واحد كركوب وأماما من لم يجده فقد علمته مما نقلته عن الاسنى (قوله فالركوب قبل الاحرام وبعده أفضل) أى فالركوب في النسك أفضل من المشي فيه على الصحيح لما سأتى من الاتباع وقيل المشي أفضل مطلقا وقيل قبل الاحرام وقيل لمن يسهل عليه ولم يتغير خلقه وفي الحديث قال صلى الله عليه وسلم من حج من مكة ماشيا حتى يرجع إليها كتب له بكل خطوة سبع مائة حسنة من حسنات الحرم وحسنات الحرم الحسنة بمائة ألف حسنة رواه البيهقي وضعفه والها كم وصححه وابن مسدد وحسنه ومع ذلك فهو لا يقتضى أفضلية المشي على الركوب لان ثواب الاتباع يربو على ذلك كما في نظائره لا يقال ركو به صلى الله عليه وسلم يحتمل أن يكون تخفيفا على أمته اذ لو مشى مشى من معه وفيهم الضعيف والعاجز وأن يكون اظهر فيسفة لا نأقول لو كان لذلك لم يتركه دائما بل في أكثر أحواله فلما لم يتركه في جميع حجه ولم يصح منه مشى فيه لا قليل ولا كثير علمنا أن ذلك لأفضلية الركوب المستلزم لتوفر الخشوع

أوجه عليه كالك قال في التحفة والنهاية وغيرها المرأة كالرجل في ندبه لها وعبارة بن علان في شرح الايضاح ان كان واجدا للزاد أو أمكنه تخصيصه بالجاء نفسه في الطريق وهو قوي على المشي) بأن لم يلدعه به المشقة الاتية اذ ليس عليه في ذلك كثير ضرر بخلاف ما لو ضعف عن المشي بأن خشي منه مبيح تيمم فانه لا بد له من الخ في حقه مطلقا وحيث لم يلزمه المشي فالركوب قبل الاحرام وبعده أفضل أو كان يكسب كل يوم أو في بعض الايام كفايته لان احتياج للسؤال لكرهية الحج به قال ولولى المرأة من العصبية ويلحق به كما قال الاسنوى الوصى والها كم منعها من ذلك حينئذ عند مجرد التهمة في النافلة وعند قوتها في الفريضة انتهى وجميعه مأخوذ اما من حاشية الشارح على الايضاح

أو من شرحه للجمال الرملى وذكر الشارح نحوه في مختصر الايضاح ووافق عليه عبدالرؤف ولم يفرق في التحفة بين الفرض والتفل بل قال والوجه ان المرأة التي لا يخشى عليها فتنة منه بوجه كالرجل في ندبه انتهى وقال في النهاية لولها ممنعه كما قاله في التقريب انتهى ولم يتعرض لذكر التهمة وكذلك المغنى والاسنى زاد فيه وهو متجه لا ينافي مامر وذكر مراد بالولى هنا كما سبق ثم قال قال ابن العماد ولعل هذا في حج التطوع عند التهمة والافلامنع وفيما قاله نظر وفيما اذا كانت التهمة في الفرض انتهى وهو يعيل أقول التحفة السابق (قوله قبل الاحرام وبعده) قال في الامداد وقيل المشي أفضل مطلقا وقيل بعد الاحرام وقيل لمن سدل والاستعانة

عليه ولم يتغير به خلقه (قوله على القتب والرحل) رأيت في شرح صحيح البخاري للكرماني ما نصه الرجل يفتح الرءوسكون المهيمة أصغر من القتب انتهى وفي شرحه للقسطلاني في باب الحج على الرجل ما نصه هو أي الرجل للتعبير كالسرج للفرس وفيه أيضا عند قول البخاري وجل عائشة أخوها عبد الرحمن على مؤخر قتب ما نصه القتب يفتح الشاة الفوقية آخره موحدة هو خشب الرجل وقيل القتب للجمل بمنزلة الاكاف للحمير انتهى قال النووي في ايضاح المناسك الكبير الركوب في الحج ٣٦٧ أفضل من المشي على المذهب

الصحيح وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم حج راكباً وكانت راحلته زامته أي لم يكن له صلى الله عليه وسلم راحلة أخرى يحمل متاعه وطعامه بل كان معه

والأفضل الركوب على القتب والرحل للاتباع (ويشترط كون ذلك كله) أي ما مر من نحو راحلة والمؤنة (فاضلاع دينه) ولو مؤجلاً وان أمهل به إلى آيابه لأن الحال على الفور والحج على التراخي والمؤجل يحمل عليه فإذا مر في مامعه في الحج لم يجز ما يقتضي به الدين

عليه أو يستحب الحج على لرحل والقتب دون المحامل والمواضع لما ذكرنا من الحديث الصحيح ولأنه أشبه بالتواضع ولا يليق بالحاج غير التواضع في جميع هيأته وأحواله في جميع سفره ثم قال النووي فإن كان يشق عليه ركوب الرجل لمذكر كف أو علة في بدنه أو نحو ذلك فلا

والاستعانة على استيفاء الأذى وغيره لا لما ذكره محل الخلاف كما في الحاشية فيمن استوى خشوعه وحضوره في حال مشيه وركوبه والعمرة كالحج كما هو ظاهر بل لا يبعد أن يلحق بها كل عبادة احتيج إلى السفر لها ولا ينافي ما تقر لزوم المشي بالنذر وعدم أجزاء الركوب عنه وإن كان أفضل لأن شرط لزوم المنذور كونه قربة ومتى قصدت لذاتها امتنع أن يقوم غيرهما مقامها وإن كان أفضل كما يعلم من مريح كلامهم في باب النذر وهذا كذلك فقد اشتمل على مشقة لا توجد في الركوب فهو نظير ما لو نذر الصدق بذرهم فإنه لا يجوز له الصدق بدله بدينار وله نظائر تأمل (قوله والأفضل الركوب) أي في الحج والعمرة بل وغيرهما كما مر تأمل (قوله على القتب والرحل) أي دون المحامل والمواضع والقتب هو الاكاف الصغير على قدر سنام البعير والرحل هي العدة الكبيرة (قوله للاتباع) أي فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم حج راكباً وكانت راحلته زاملته أي لم يكن معه صلى الله عليه وسلم راحلة أخرى لحمل متاعه وطعامه بل كان معه عليها فالحج على الزامه أفضل منه على غيرها لأنه لا يليق بالتواضع ولا يليق به غيره في جميع هيأته وأحواله نعم إن شق عليه الرجل لعله مثلاً فلا بأس بخلاف مشقته على الرجل لاجل رئاسته أو ثروته أو غيرها من مقاصد أهل الدنيا فانهم لم تكن عذراً في ترك السنة في اختيار الرجل في ذلك لأن ذلك لم ينشأ إلا من محض الجهل كيف لا وقد حج صلى الله عليه وسلم على رجل رث عليه قطيفة لا تساوي أربعة دراهم وقد قال اللهم اجعله حجاً لاربابه ولا سمعة وقال أيضاً خذوا عني مناسككم قيل إن هذه المحامل والقباب أول من أحدثها الحاج بن يوسف الثقفي فسلط الناس طريقته وقد كان العلماء في وقته يتكرونها ويكرهونها في الركوب حتى قال بعضهم فيها أول من اتخذ المحاملاً * أجزاء ربي عاجلاً وآجلاً وكان ابن عمر رضي الله عنهما إذا نظرا إلى ما أحدث الحاج من الزى والمحامل يقول الحاج قليل والركب كثير ثم نظرا إلى رجل مسكين رث الهيئة تحته جوالق فقال هذا نعم من الحاج (قوله ويشترط كون ذلك كله) أي لو جوب النسك (قوله أي ما مر من نحو الراحلة) أي كشق المحمل والكنيسة والحفة والشر بك (قوله والمؤنة) أي من الزاد وأوعيته والملبس وتوابه (قوله فاضلاع دينه) أي الذي كان عليه ولو لله تعالى كالنذر والكفارة (قوله ولو مؤجلاً) أي فلا فرق بين كون لدين حالاً وكونه مؤجلاً ومقتضى إطلاقه كفره أنه لا فرق بين أن يرضى صاحب الحق بالتأخير في الحال وأن لا لأن المنية قد تخترمه فتبقى ذمته مرتبة لكن مقتضى تعليمهم إلا أني لو تضييق عليه الحج ولو رضى الدائن بالتأخير وجب تقديم الحج واعتمده بعضهم ونظر فيه الشارح بأن رضاهم بتأخير الحال لا يمنع وجوبه فوراً لأنه وعد لا يلزم إلا بالنذر والوصية إلى كلامهم فيها وأيضاً فإن الدين محض حق آدمي أوله فيه شائبة حق قوبة فاحتيط له لأن الاعتناء به أهم فقدم على الحج وإن تضيق فليأمل (قوله وإن أمهل به) أي بذلك الدين (قوله إلى آيابه) أي رجوعه إلى وطنه قبل وفيه وجه أن المدة التي كانت بحيث تنقضي بعد رجوعه من الحج لزمه الحج انتهى فان في كلامه للاشارة إلى هذا الوجه (قوله لأن الحال على الفور) أي فهو ناجز وهذا تعليل لاشتراط الفضل عن الدين الحال الذي تضمنه قوله ولو مؤجلاً (قوله والحج على التراخي) أي أصالة فلا يتغير الحكم لو تضييق وهذا من تنمة التعليل (قوله والمؤجل يحمل عليه) أي ولأن الدين المؤجل سيحل عليه بعد وهذا تعليل لاشتراط الفضل عن الدين المؤجل (قوله فإذا ضيق مامعه) أي من المال الذي عنده (قوله في الحج) أي في مؤنته (قوله لم يجز ما يقتضي به الدين) يعني فقد

بأس بالمحمل بل هو في هذه الحالة مستحب وإن كان يشق عليه الرجل والقتب راحة أو ارتفاع منزله بنسبه أو علمه أو شرفه أو وجاهته أو ثروته أو أمره ونحو ذلك من مقاصد أهل الدنيا لم يكن ذلك عذراً في ترك السنة في اختيار الرجل والقتب فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من هذا الجاهل بمقدار نفسه والله أعلم قال الشارح في حاشية الايضاح والحال الرمي وابن علان في شرحهما عليه شراء المركوب أفضل من استئجاره إلا لعذر الخ (قوله والحج على التراخي) اعتمده في التحفة والمختصر أن الحكم كذلك وإن تضيق عليه الحج

(قوله قريبه) أى أصوله وفروعه على التفصيل الذى ذكره فى النفقات والمراد بالمؤنة أى الكلفة وهى أعم من النفقة وقوله اللائقة بهم أى وبه أيضا كما صرح بذلك فى غير هذا الكتاب اذ نفسه من تلزمه مؤنتها (قوله واعقاف أب) أى بنزوجه أو تسريته (قوله المحتاج) أى كل من المملوك والقريب اليهما أى إلى أجره الطبيب وثمان الادوية (قوله ولحاجة غيرهما) أى غير المملوك والقريب وبعبارة الفتح وأجرة طبيب وثمان أدوية ولولا حاجة ٣٦٨ غير قريب ومملوك تعين الصرف إليه انتهت وزاد فى الامداد ونحوه الايعاب حاجة نفسه

فقال لحاجته وحاجة القريب والمملوك اليهما ولولا حاجة غيرهما اذا تعين الصرف إليه انتهى والمراد غير من تلزمه نفقته ولو أجنب أو أهل ذمة أو أمان قال النووى فى كتاب السير من متن المنهاج فى عقد (و) عن مؤنة من عليه مؤنتهم) كزوجته ومملوكه المحتاج إليه والمراد المؤنة اللائقة بهم من نحو ملابس ومطعم واعقاف أب وأجرة طبيب وثمان أدوية وكحاجة قريبه ومملوكه وكحاجة غيرهما اذا تعين الصرف إليه

فروض الكفاية ما نصه ودفع ضرر المسلمين ككسوة عار واطعام جائع اذ لم يندفع بزكاة أو بيت المال انتهى زاد الشارح فى تحفته ما نصه ويلحق بالطعام والكسوة ما فى معناه كما جرة طبيب وثمان أدوية الخ لكن لا يلزم ذلك الاعلى من وجد زيادة على كفاية سنة له ولمونه كفى الرخصة وحينئذ فتصور مسئلتنا بمن يكون بعيدا عن مكة

يحل الاجل ولا يجحد ما يقضى به الدين وايضا فقد تقرر منه المذمة فتبقى ذمته مرهونة وهذا التعليل هو المادى اشتراط الفضل عن الدين كما ذكره فى التحفة وبه يمنع أخذ بعضهم من التعليل الذى ذكره الشارح هنا كغيره أنه لو كان له جهة يرجو الوفاء منها عند حلوله وجب عليه الحج بقى أنهم ذكروا فى الفطرة خلافا فى اشتراط الفضل بل اعتمد الرملى والخطيب ثم أن الدين لا يمنع وجوبها قال سم فى جواشى البهجة وقد يفرق بان من شأن الفطرة حقارتها بالنسبة للدين فسمح بوجوبها معه على أحد الرأين أى وهو رأى الرملى والخطيب ولا كذلك مؤن الحج وفرق بعضهم بينهما بان الحج على التراخي بخلاف زكاة الفطر فانها على الفور فليتمأمل (قوله) وعن مؤنة من عليه مؤنتهم) أى ويشترط كون ما ذكرناه فاضلا عن مؤنة الخ وذلك لئلا يضيعوا فقد قال صلى الله عليه وسلم كفى بالمرء اثما أن يضيع من يعول رواه أبو داود وغيره باسناد صحيح من حديث ابن عمر رضى الله عنهما ثم تعبیر المصنف رحمه الله بالمؤنة فى الشقين أولى من تعبیر المحرر بالنفقة فهم ما ومن تعبیر المنهاج بالمؤنة فى الاول وبالنفقة فى الثانى وان وجهه فى التحفة بقوله وعدل عن قول أصله نفقة وان كان قد يراد بها ما يراد بالمؤنة ومن ثم قال نفقتهم مع أن المراد مؤنتهم لانهم قد يقدرون على النفقة فلا يلزم المنفق الا المؤنة لرائدة لتشمل الكسوة الخ أى فالأولى التعبير بالمؤنة فهما كما عبر به المصنف رحمه الله (قوله كزوجته وقريبه) أى أصوله وفروعه على التفصيل الذى ذكره فى باب النفقات (قوله ومملوكه المحتاج اليه) أى المملوك له وخديمه (قوله والمراد) أى بالمؤنة هنا (قوله المؤنة اللائقة بهم) أى لزوجه والقريب والمملوك قال وبه أى اللائقة بغير يد الحج نفسه أيضا اذ نفسه من تلزمه مؤنتها أى بل هى مقدمة على غير ما ابتدأ بنفسه ثم يعين تعول (قوله من نحو ملابس ومطعم واعقاف أب) أى بنزوجه أو تسريته وأما حاجة نفسه لانسكاك فلا تمنع وجوب الحج وان خاف العنت فى الاصح لان النكاح من الماذل لكن تقديم النكاح عند خوفه أفضل لان حاجة النكاح ناجزة والحج على التراخي قال فى الايعاب ولان فيه مصلحة ودفع مفسدة وفى الحج مصلحة فقط فكان الاول أولى فلا يقال ان النكاح لا يجب وان خاف العنت والحج واجب فكيف قدم غير الواجب عليه نعم لو تضيق بافساد أو خوف غضب اتجه أولوية تقديمه بل وجوبه ولومات قبل التمكن من الحج فهل يتبين عصيانه من آخر سنى الامكان لان تأخير مشروط بسلامة العاقبة أو لالعدرة قضية كلام الزركشى ترجيح الاول أخذاً من أنه لو أخر الزكاة بعد التمكن لانتظار نحو قريب فتلقت ضمتها وقد يقال قياس الزكاة ترجيح الثانى فانه كالأيتين ثم عصيانه بالتلف كذا هنا وأما الضمان ثم فهو نظير الاحتجاج هنا من تركه عنه لا نظير لاثم وهنا يجب الاحتجاج عنه كما يجب عليه ثم الضمان فاستوى بافيماء قلنا لا فيما قاله وفى التحفة والاوجه فيمن لا يصبر على ترك الجماع أنه لا يشترط قدرته على سرية أو زوجه يستصحبها فيستقر الحج فى ذمته زاد فى الحاشية نعم ان ظن لحوق ضرر يبيح التيمم لو ترك الجماع بالتجربة أو باخبار عدل رواية عارفين اشترط للوجوب فيما يظهر قدرته على جلية يستصحبها لانها فى حقه حينئذ كالراحلة للبعيد بل أولى فقوله فى خائف العنت مع استقرار الحج فى ذمته يحمل على غير هذه الحالة (قوله وأجرة طبيب وثمان أدوية) أى ونحوها (قوله كحاجة قريبه ومملوكه اليهما) أى الطبيب والادوية بخلاف احتياج زوجته اليهما اذا يجب على الزوج لها اعطاؤها ما يجب لم يعين عليه لكن لا من جهة الزوجة كما سيأتى على الاثر (قوله وكحاجة غيرهما) أى غير القريب والمملوك والمراد غير من تلزمه مؤنته ولو أجنب وأهل ذمة أو أمان (قوله اذا تعين الصرف إليه) أى الغير فهو قيد فيه فقط وذلك بأن لم تندفع بنحوه زكاة فان دفع ضرر المسلمين من فروض

بحيث ان مدة ذهابه إليها وعوده إلى وطنه تستغرق سنة مثلاً ويكون عنده مؤنة السنة وزيادة لا تفي بحججه وأجرة الطبيب وثمان الادوية بل أن صرفها فى أحدهما فات الآخر فتمتعين صرفها فى ذلك أماما من كان قريبا من مكة وكان مائة دينية مؤنة مودة إلى عودته إلى وطنه وبحججه ولم يكن ذلك زائدا على كفاية مجموع سنة فانه يلزمه الحج ولا يدفعه إلى عن الادوية وأجرة الطبيب كما أفهمه كلامهم بحسب ما ظهر منه والله أعلم

الكفاية كما ذكره في كتاب السير كسوة العارى واطعام الجائع ويلحق بهما كما في التحفة ما في معناهما
كاجرة طبيب وغيرها قال البردى في الكبرى لكن لا يلزم ذلك الاعلى من وجد في زيادة على كفاية سنة له
ولمونه كما في الروضة وغيرها وحيث قد تصور في مسئلتنا بمن يكون بعيدا عن مكة بحيث ان مدة ذهابه
اليها وعوده الى وطنه تستغرق سنة مثلا ويكون عنده مؤنة السنة وزيادة لا تفي بحججه وباجرة الطبيب وثمان
الادوية لمن ذكر بل ان صرفها في أحدهما فاف الاخر فتيهين صرفها في ذلك اماما من كان قريبا من مكة
وكان ما عنده في مؤنة بمونه الى عودته الى وطنه وبحججه ولم يكن ذلك زائدا على كفاية جمونه سنة فانه يلزمه
الحج ولا يدفعه الى ثمن الادوية وأجرة الطبيب كما أفهمه كلامهم بحسب ما ظهر منه والله أعلم انتهى (قوله
ويشترط الفضل) الخ هذا دخول على المتن (قوله عن جميع ما يحتاجه الى ذلك) أي مؤنة من عليه مؤنتهم
(قوله ذهبا واياها) الى وطنه أي أقل مدة يمكن فيها ذلك بالسير المعتمد الا ان من بلده الى بلده مع مدة الإقامة
المعتادة بمكة وغيرها كما مر (قوله وان لم يكن له به) أي لم يدا النسك بوطنه (قوله أهل ولا عشرة) بتقديم أن
المراد بالاهل من تلزمه مؤنتهم وبالعشرة سائر الاقارب وان كانوا من جهة الام ههنا الغاية للإشارة الى
الخلاف في اشتراط الفضل عن مؤنة الاياب لمن لم يكن له بوطنه أهل ولا عشرة فقد قيل انه لا يشترط لابن المحال
كلها في حقه سواء يعلم جواب هذا القيل من تعليل الشارح لا في على الاثر (قوله لما في الغربية من
الوحشة) تعليل لاشتراط الفضل عن ذلك اياها بغايته المذكورة به أجيب القيل المذكور ولذا جعل
التغريب عقوبة في حق الزاني (قوله ولتزع النفوس الى الاوطان) أي انجذابها الى حب الاوطان في الغربية
مشقة فراق الوطن المألوف بالطبع قال في التحفة ويؤخذ من ذلك أن الكلام فيمن له وطن ونوى الرجوع
اليه أو لم ينوشأ ويظهر ضبطه بما مر في الجملة فمن لا وطن له وله بالحجاز ما يقينه لا يعتبر في حقه مؤنة الاياب
قطعا لاستواء سائر البلاد اليه وكذا من نوى الاستيطان بمكة أو قرى بها وقال في النهاية ومحل الخلاف عند عدم
مسكن له ببلده ووجد في الحجاز حرفة تقوم بمؤنته والاشتراط مؤنة الاياب جز ما قال عبد الرؤف ويظهر
أنها لا بد أن تليق به وأن الصبر لمعتاده يغني عنها تأمل (قوله وعلى القاضي منه) أي مر بد الحجة من السفر اليه
(قوله حتى يترك لمونه) أي من وجب عليه مؤنته (قوله مؤنة الذهاب والاياب) يعني تلك المؤن كلها أو بواحد
من يصرفها من مال حاضر أو ما في حكمه بأن يكون ديناً على ملى بأحدى الشرط المنة كورقة فيه أو
يستصحب من عليه مؤنته فما أوهمه كلام المصنف كالشيخين من جواز الحج عند فقد مؤنة من عليه مؤنته
لجعله له ذلك شرطا للوجوب ليس بمراد اذا لا يجوز له حتى يترك لهم مؤنة الذهاب والاياب والا فيكون مضيقا
لهم كما نقلوه عن الاستدكار وغيره نعم الأقرب كما قاله بعض المحققين الاعتداد باذن مؤنته في أن يسافر ويتركه
بغير اتفاق أو نحوه ان كان رشيدا وكان له جهة ينفق منها كان يكون كسوبا كسبالاتا خلا تأمل (قوله
لكنه يخبر) أي مر بد الحج (قوله في الزوجة بين طلاقها) أي لم تأذن له وهي كاملة ونائى (قوله وترك نفقتها)
أي الزوجة ومعلوم أن الكلام في الممكنة نفسها (قوله عند ثقة يصرفها عليها) أي نيابة عن الزوج ولها
مطالبته بها عند ارادة سفره الطويل من حج وغيره قال في التحفة فيلزم القاضي اجابته لذلك ويفرق
بينها وبين من له دين مؤجل فانه لا يمنع له وان كان يجب عقب الخروج بان الدائن ليس في حبس المدين
وهو انقصر برضاه بدمته ولا كذلك الزوجة فيها اذا لا تقصير منها وهي في حبسه فلو ممكنه من السفر

انتهى وفي حواشى القليوبي
على المحلى وكذا قامة بمكة
أو غيرها (قوله وان لم
يكن) أشار بان الغائية
الى خلاف في ذلك كما
قدمته فراجعته (قوله
ولتزع النفوس) قال
القليوبي في حواشى المحلى
أي شوقها واطمأن للوطن
وقال ابن الاثير في النهاية

ويشترط الفضل عن جميع
ما يحتاجه الى ذلك (ذهبا
واياها) الى وطنه وان لم
يكن له به أهل ولا عشرة
لما في الغربية من الوحشة
ولتزع النفوس الى الاوطان
وعلى القاضي منه حتى
يترك لمونه مؤنة الذهاب
والاياب لكنه يخبر في
الزوجة بين طلاقها وترك
نفقتها عند ثقة يصرفها
عليها

ينزع الى وطنه أي ينجذب
وعمل (قوله الى الاوطان)
فان لم يكن له وطن لم تعتبر
مؤنة الرجوع ان كان له
بالحجاز صنعة تكفيه
وتليق به كما تقدم ذلك
مبسوطا فراجعته (قوله
وعلى القاضي منه) الخ قال
ابن علان في شرح الايضاح
هذه في الواجب حالا أما
المستقبل فقيل عليه ذلك
أو يطلق الزوجة أو يخرج
المملوك عن ملكه ويحكم
به الحاكم الشرعى ويجرى

(وعن مسكن وخادم)
يحتاج اليه) أى الى خدمته
لنحو - وزمانه أو منصب
تقديم الحاجة الناجزة نعم
إن كانا نفيسين لا يلبقان
به لزم ابداهما بلائق ان
وفي الزائد عليه بمؤنة نسكه
ومثلهما الثوب النفيس
ولو أمكن بيع بعض الدار
ولو غير نفيسة

(قوله وعن مسكن
وخادم) أى وعن غنهما
الذى يحصلهما به وفى
التحفة ما أحاط به ان
المكفية بالسكن زوج
والساكن فى مدرسة
بحق والموصى له بمنفعة
مطلقا والموقوف عليه لا
يترك لهم مسكن بخلاف
الموصى له بمنفعة مدة
معلومة ومن اعتاد السكنى
بأجرة الا ان قصد انه لا
يسكن فى غيره وان اشتراه
بل فيما اعتاده فيلحق
بالاول حينئذ واستحسن
ذلك شيخ الاسلام فى الاسنى
فى الزوجة والساكن
فى مدرسة والصوفى فى
الربط ولم يتعرض لذكر
البقية وكذلك فى شرح
البهجة والجمال الرملى فى
النهاية وشرحه على البهجة
والخطيب الشريدى فى
شرحه على المنهاج والتنبيه
(قوله لزمه ابداهما) أى
وان أفهما (قوله ولو
أمكن بيع بعض الدار)
قال فى حاشية الايضاح
الزائد على حاجته انتهى ونحوه فى

الطويل بلانفقة ولا منفق لادى ذلك الى اضرارهما بالانفاق الصبر عليه لاسيما الفقيرة التى لا تجد
منفقا فاقضت الضرورة الزامه ببقاء كفايتهم عند من يثق به لينفق عليها يوما فيوما وبقاء مال كذلك
دينه على مؤسسه مقرر باذل وجهية ظاهرة اطردت العادة باستمرارها فيما ينظر الخ قال ابن علان
وقيل عليه ذلك فيما بينه وبين الله تعالى ديانة لاحكام فلا يجبر عليه الحماكم لانه لم يدخل وقت وجوبها
الذى هو فى كل يوم طلوع فجره فاشبه الدين المؤجل وعليه الرملى انتهى لكن فى كلام التحفة المذكور
ما يرد هذا التشبيه فليتامل (قوله وعن مسكن) عطف على قوله عن دينه أى ويشترط كون ذلك فاضلا
عن مسكن لائق به مستغرق لحاجته (قوله وخادم) أى وعن خادم أو عن غنهما أى المسكن والخادم
الذى يحصلهما به فلو كان معه نقد صرفه اليهما منه (قوله يحتاج اليه أى الى خدمته) أى أو الى سكنه
أيضا فان المكفية بالسكن زوج واخدا منه وكذا الساكن فى مدرسة بحق والساكن برباط لا يترك لهم
مسكن على المعتمد خلافا للاسنى لاستغنائهم فى الحال فانه المعتبر ولهذا يجب كفاة الفطر على من كان
غنيا ليلة العيد وان لم يكن معه ما يكفيه فى المستقبل اذ لا يعتبر هنا وهم على المستقبلات قال فى التحفة وظاهر
كلامهم أنه لا عبرة بما هو مستأجر له وان طال مدة الاجارة وهو محتمل لان هذا له مدة محدودة
متروكة الزوال فليس كالسكن الاصل بخلاف ذلك ويزداد النظر فى الموصى له بمنفعة مطلقا أو مدة معلومة
والذى يتجه فى الاول أنه لا يشتري له مسكن بخلاف الثانى نظير ما عرفت فى الموقوف والمستأجر ثم رأيت الاذرى
أطلق أن المستحق منفعة بوصية كهو بوقف وهو ظاهر فيما ذكرته اذ القياس على الوقف يقتضى عدم
تعيين المدة تأملى (قوله لنحو زمانه ومنصب) متعلق به يحتاج اليه قال السيد عمر البصرى ماضيا بط
المنصب قد يقال ضابطه ما بعد عرفا أن صاحبه لا يلىق به خدمة نفسه (قوله تقديم الحاجة الناجزة) أى
على حاجته المترتبة فان النسك على التراخي أصالة فلا يتغير الحكم لو تضرع فيما يظهر من كلامهم وقول
الاذرى يحتمل تغييره كاجتماع الدين والزكاة والحج فى التركة يجب عنه بان التركة صارت مرهونة العين
بالموت فقدم منها الاقوى متعلقا وهذا لا يتأتى فيما نحن فيه ايعاب (قوله نعم ان كانا) أى المسكن
والخادم وهذا استدراك على اشتراط الفضل عنهما (قوله نفيسين لا يلبقان به) أى يريد النسك
أى بأمثاله فى نحو المنصب (قوله لزمه ابداهما بلائق) أى من المسكن والخادم ولو قال بلائقين لكان
أنسب (قوله ان وفى الزائد عليه) أى اللائق (قوله بمؤنة نسكه) أى بخلاف ما ذكره فى الزائد
عليه به فلا يلزمه بيع ذلك النفيس وشمل كلامهم فى التفصيل المذكور المؤلفين منهما وغيره
قال فى الحاشية وانما لم يجب بيع المؤلف فى الكفارة لان له ما بدلا فى الجملة فلا يشترط بالمرتبة
الاخيرة وهى الصوم فى القتل والاطعام فى الظهار والجماع فى رمضان وايضا فيما أوسع بدليل انه يكفى
هنا لانه لا يكفى رأس ماله وضيعته التى يستغلها وان بطلت تجارتها ومستغلته ولو لم يكن له كسب
كما يلزمه صرفهما فى دينه وفارقا المسكن والخادم بانه يحتاجهما حالاً وما نحن فيه يتخذ ذخيرة للمستقبل
تأمل (قوله ومثلهما) أى المسكن والخادم النفيسين (قوله الثوب النفيس) أى الذى لا يلىق به
فيلزمه ابداله بلائق به ان وفى الزائد عليه بمؤنة النسك (قوله ولو أمكن بيع بعض الدار) أى الزائد على حاجته
كفى الحاشية (قوله ولو غير نفيسة) أى فلا فرق هنا بين كون الدار نفيسة وأن لا وأشار بلوالى بحث الرافعى
جريان الوجهين هنا حيث قال أما اذا تيسر بيع بعض الدار وفى ثمنه بالحج فليجرف فى لزوم البيع الخلاف
المذكور فى بيع الدار والعبد النفيسين المؤلفين فى لزوم الكفارة الذى أطلقوه هنا أنه يلزمه بيعه وقد يفرق

التهابة وغيرها (قوله ولو غير نفيسة) أشار بلوالى بحث الرافعي محيى وجهه في عدم البيع أخذاً بما ذكره في الكفارة ذكره في الشرح الكبير واستدركه عليه النووي في الروضة وهذا الاستدراك أخذ به النووي من الشرح الصغير للرافعي فانه بعد أن ذكره ذكر الفرق بين الكفارة وبين ما هنا بقوله وقد يفرق الخ وعبارة الشرح الصغير ما إذا تيسر بيع بعض الدار وفي ثمنه بالحج أو كانا نفيسين فليجزي لزوم بيعهما الخلاف المذكور في لزوم بيع الدار والعبد النفيسين المألوطين في لزوم الكفارة والذي أطلقوه ما هنا أنه يلزمه بيعه وقد يفرق بأن الحج لا يدل له وللعق في الكفارة بدلا انتهت بمرورها (قوله بيع كتبه) قال في حاشية الإيضاح التي لغير التفرج (قوله ان كان له من كتاب نسختان) سبق في الزكاة في قسم الزكوات في ذلك تفصيل يأتي نظيره

٣٧١

أردته - قال هنا في شرح العباب حاصل ما في المجموع عن القاضي أبي الطيب وموسى بن أحمد أنه لو لم يكن له من كل كتاب النسخة واحدة لم يلزمه

وفي ثمنه بمؤنة النسل لزمه أيضا والأمة النفيسة للخدمة أو للتمتع كالعبد فيما ذكر ولا يلزم العالم والمتعلم بيع كتبه لحاجته اليها إلا إذا كان له من كتاب نسختان وحاجته تندفع بأحدهما فيلزمه بيع الأخرى ولا الجندی بيع سلاحه

بيعها لانه يحتاج اليها فان كان له نسختان لزمه بيع احدهما فانه لا حاجة به اليهما وإطلاق القاضي حسين وجوب بيع الفقيه لكتبه بناء على طريقته الضعيفة أنه يجب بيع المسكن والخادم ومرتق قسم الصدقات كلام مبسوط في حكم الكتب

بأن الحج لا يدل له وللعق في الكفارة بدلا (قوله وفي ثمنه) أي البعض المذكور بأن كان الباقي منها يكفيه (قوله بمؤنة النسل) أي من النفقة وغيرها مما مر (قوله لزمه أيضا) أي كما يلزمه بيع النفيس السابق (قوله والأمة) مبتدأ خبره قوله الآتي كالعبد (قوله النفيسة للخدمة أو للتمتع) أي فلا فرق بينهما وفاقه الرملى في التهابة حيث قال وألحق الأسنوي بحثا الأمة النفيسة التي للخدمة بالعبد فان لم تكن للخدمة بأن كانت للاستمتاع فكالعبد أيضا كما قاله ابن العماد خلافا لما بحثه الأسنوي لان العلقه فيها كالعلقه فيه وأيده الشيخ أي في الأسنى بما في حاجة النكاح انتهى أي السابقة وسيأتى عن التحفة الجزم ببعث الأسنوي (قوله كالعبد فيما ذكر) أي فيجب إبداءها بلائقة به حيث كان الزنديقي بمؤنة النسل ولا فرق فيها بين أمة للخدمة وأمة للتمتع كما تقرر لكن في التحفة ما نصه وأمة للخدمة كالعبد فيما ذكر بخلاف السرية فان احتياجهما لنحو خوف غنت لم يكف بيعها وان تضيق عليه الحج فيما يظهر لكن يستقر الحج في ذمته أخذاً بما قالوه فيمن ليس معه إلا ما يصرفه للحج أو النكاح واحتاج اليه أنه يقدمه ويستقر الحج في ذمته فان قلت كيف يؤمر بما يكون سيء الفسقه لو مات عقب سنة الامكان قلت لم يؤمر بما هو سبب ذلك اذ سيئه مطلق براعيه لا خصوص المأمور به فكانه مأمور به بشرط سلامة العاقبة فليتأمل (قوله ولا يلزم العالم والمتعلم بيع كتبه) أي التي لغير التفرج قاله في الحاشية (قوله لحاجته اليها) أي الكتب لتعليل لعدم لزوم بيعها قال في الإيعاب وإطلاق القاضي حسين وجوب بيع الفقيه لكتبه بناء على طريقته الضعيفة أنه يجب بيع المسكن والخادم (قوله إلا إذا كان له) أي العلم أو المتعلم استثناء على عدم لزوم بيع كتبه ما (قوله من كتاب نسختان) أي ولم يحتاج الى تصحيح كل من الأخرى كما قيده بعضهم وهو ظاهر معلوم من التعليل الآتي (قوله وحاجته تندفع بأحدهما) أي النسختين (قوله فيلزمه بيع الأخرى) أي حيث وفي ثمنه بمؤنة النسل كما هو ظاهر لعدم الحاجة اليها قال في التهابة ويظهر أنه يأتي هنا ما في قسم الصدقات فيما لو كانت أحدهما أبسط والأخرى أوجز وغير ذلك من بيع كتب تاريخ فيه محض الحوادث أو شعر ليس فيه وعظ قال ع ش بقى ما لو كان عنده نسخة من كتاب نفيسة وكان يمكنه بيعها وتحصيل نسخة تقوم مقامها ببعض ثمنها لم يكف بيعها والحالة ما ذكر أم لا فيه نظر والأقرب الأول قياسا على ما تقدم في المسكن والخادم ومعلوم أن الكلام حيث استويا في إفادة المقصود من الكتاب فلو كانت النفيسة بخط من يوثق به أو ضبطه أو تصحيحها معتمة تخلت عنها الأخرى لم يكف بيع النفيسة (قوله ولا الجندی بيع سلاحه) أي ولا يلزم الجندی بيع سلاحه وخيله سواء كان متطوعا أو مرتزقا لان حاجته اليها كحاجة الفقيه الى كتبه بل أشد (قوله

وانها هل تمنع اسم الفقرا انتهى وقيد بعضهم قوله هنا إذا كان له من كل كتاب نسختان باع واحدة بما إذا لم يحتاج الى تصحيح كل من الأخرى وهو متجه معلوم من تعليله بأنه لا حاجة به اليها ويجزى مثله فيما مر (قوله بيع سلاحه) عبر في التحفة بقوله وخيل الجندی الآتي ثمة انتهى أي في قسم الصدقات وعبر بالخيل والسلاح نقل عن ابن الاستاذ في الإيعاب قال وهو متجه سواء كان متطوعا أو مرتزقا لان حاجته اليها كحاجة الفقيه الى كتبه بل أشد انتهى وفي حاشية الإيضاح سواء المثبت في الديوان وغيره فيما يظهر خلافا لبعض المتأخرين ويجب للحج بيع ضيعته التي يستغلها ومصرف مال تجارته فيه وان بطلت تجارته ومستة لانه وان لم يكن له كسب ولكون ذلك الحاجة مستقبله فارق اعتبار الخادم والمسكن قال ابن قاسم قياس ما أفتى به شيخنا الرملى أنه يجب على المدين التزول عن وظائفه بعوض اذا أمكنه ذلك لغرض وفاء

الدين وجوب الحج على من يبلده وظائف أمكنه النزول فيها بما يكفيه ليحج وان لم يكن له الا هي ولو أمكنه الحج بموقوف على من يحج وجب
والظاهر أن محله حيث لا يلحقه منه مشقة في تحصيله من نحو ناظر الوقف والا فلا وجوب ثم نقل ابن قاسم عن فتاوى السيوطي أنه لا يلزمه
النزول عن الوظائف للحج لكن في حاشية الحلبي على شرح المنهج قوله لا عن مال تجارة ومثله استغلال عقارات موقوفة عليه هل ولو مدة
طويلة قلت الظاهر نعم والنزول عن الوظائف ان كان يؤخذ في مقابلة ذلك دراهم انتهى وفي التحفة للشارح والاوجه فيمن لا صبر له على
ترك الجماع أنه لا يشترط قدرته على سرية أو زوجة يستصحبها معه فيستقر الحج في ذمته انتهى قال ابن الجبال في شرح الإيضاح ظاهره
وان ظن لحوق ضرر يبيع التيمم لو ترك الجماع بالتجربة أو باخبار عدل رتبة عارفين وهو غير واضح ومن ثمة استظهر في المنهج في هذه
الحالة للوجوب اشتراط قدرته على خلية يستصحبها قال فقوله لم في حاشية العنت يستقر الحج في ذمته يحمل على غير هذه الحالة انتهى وحزم به
تلميذه في شرح المختصر ومال اليه مولانا وشيخنا السيد أي عمر البصري فعمده الله برحمته قال وعليه فيظهر أن مثل مبيع التيمم حصول المشقة
الظاهرة التي لا تحتمل في العادة ٣٧٢ ثم بلغني أن الشهاب ابن قاسم صوب ما في الحاشية انتهى ما نقله ابن الجبال في شرح

ولا المحترف يبيع آله) أي ولا يلزم المكتسب بالحرفة بيع آله التي يحترف بها والفرق بينه وبين وجوب
صرف مال التجارة للحج أن المحترف محتاج إلى الآلهة لاجل خلاف مال التجارة فإنه ليس محتاجا إليه في الحال
بل انما يتخذ ذخيرة للمستقبل والحج لا ينظر للمستقبلات ولو وجد المكتسب كفاية أهله ولم يجد ما يصرفه إلى
لزاد وكان يكتسب في يوم كفاية أيام والسفر قصير لزمه الخروج للنسك لاستغنائه بكسبه والابان كان
يكتسب كفاية يوم بيوم أو كان السفر طويلا فلا يلزمه الخروج لأنقطاعه عن الكسب أيام الحج في الأول
ولعظم المشقة في الثاني ولو كان بقدر في الحضر على أن يكتسب في يوم ما يكفيه له وللحج لم يلزمه إلا كسب
سواء طال السفر أم قصر لان تحصيل سبب الوجوب لا يجب ولأنه لا يجب إلا كسب لابقاء حق الادعى
فلا يجب حق الله تعالى بل لا يفتاه أولى والواجب في القصير انما هو الحج الكونه بعد استطاعه الا لا كسب
ولو كان له وظائف وأمكنه النزول عنها بما يكفيه للحج وجب النزول عنها وان لم يكن له الا هي قياسا على
النزول عنها وفاء الدين قال ع ش ومثلهما الجوامك والمخلات الموقوفة عليه اذا انحصر الوقف فيه وكان له
ولاية الايجار فيكف ايجاره مدة تفي بمؤنة الحج حيث لم يكن في شرط الواقف ما يمنع محبة الاجارة وظاهره في
النزول عن الوظائف ولو تعطلت الشعاير بنزوله عنها وهو واضح لانه لا يلزمه تصحيح عبادة غيره تأمل
(قوله الثالث) أي من الشروط التسعة (قوله أمن الطريق) عبر أبو شجاع بتخيلة الطريق قال في
الحاشية ويشترط أيضا كما هو ظاهر الامن على ما يخلفه ببلده من عقار ومال وان قل (قوله أمنا لا نقا
بالسفر) أي وهو دون أمن الحضر قاله شيخنا رحمه الله (قوله ولو لوطنا) أي ولو كان الامن المذكور رطنا
فقط أو كان الامن بأبعد الطريقين إلى مكة حيث استطاعه بأن وجد ما يقطع به فانه يلزمه النسك كما لم يجد
طريقا سواه (قوله على النفس والبضع) متعلق بالامن والبضع بالضم الجماع أو الفرج نفسه كما في القاموس
قال الراعي الغرض من ذكره بيان حكم المرأة في الطريق (قوله والمال وان قل) كذا في أكثر كتبه كغيرها

الايضاح ولو كان الفاقد
لمؤنة النسك على دون
مرحلتين من مكة وكان
يكتسب في أول يوم من أيام
سفره كفاية ذهابه ورجوعه
وأيام الحج من زوال يوم

ولا المحترف يبيع آله
(الثالث أمن الطريق)
أمنا لا نقا بالسفر ولو لوطنا
على النفس والبضع
والمال وان قل

السابع من ذي الحجة إلى
عقب زوال السابع عشر
منها لزمه الحج على الراجح
كما صرحوا به (قوله لا نقا
بالسفر) أي لا كالحضر
(قوله والمال) خرج به
الاختصاص فلا يشترط
الامن عليه كما هو ظاهر
كلامه في حاشية الايضاح

وتبعه تلميذه في شرح المختصر (قوله والبضع) أي الفرج قال في القاموس البضع بالضم الجماع
أو الفرج نفسه انتهى وفي الشرح الكبير للرافعي الغرض من ذكره أي البضع بيان حكم المرأة في الطريق انتهى (قوله وان قل) كذلك
التحفة وشرحا الارشاد وشرح المختصر وكذلك شيخ الاسلام في شروحه على البهجة والروض والمنهج والطبيب في شروحه على المنهاج
والتنبيه وغاية الاختصار والجبال الرمل في شروحه على المنهاج والبهجة ونظم الزبد والذخيرة وغيرهم ووقع للشارح في شرح العباب أنه مال
إلى ما أشار لضمة بقوله في هذا الكتاب وغيره وان قل فاعتقر القليل حيث قال وبحسب الزركشي أن الخوف على ما لا يزيد على قدر الخفارة
لا أثر له أخذ من قولهم في التيمم بشق ثوبه حتى يحصل به اذالم يزداد شق الشق على ثمن الماء انتهى ويؤيده ما مر من أن لو تيقن الماء في
حد القرب وكان معه ما يجب بذله في الماء فقط ولو ذهب إلى الماء ضاع ذهب اليه وان ضاع ذلك لانه ذاهب منه على كل تقدير انتهى كلام
شرح العباب وذكره كذلك في حاشية الايضاح أيضا وزاد أيضا فان قلت سيأتي أن ما يطلبه الرصدى لا يجب بذله وان قدر عليه وان له ترك
الحج لذلك قلت اما أن يحمل على ما يزيد على قدر الخفارة أو يفرق بأن الخوف على ذهاب شيء من غير بذل منه وهو ما هنا وينزل عنه وهو
ما يأتي والنفس كثيرا ما تسمح بذهاب شيء قهر عليها ولا تسمح ببذل شيء منه انتهى

لو كان الخوف في حقه وحده قضى من تركه كالزمن الخ وكذلك في الفرل ونقله فيها عن الام وكذلك الخطيب في المغنى والاقناع وقال نقوله البلقيني عن النص زادي المغنى وحزم به في الكفاية بأنه اذا كان الخوف في حق الواحد والنفر القليل لم يمتنع الوجوب انتهى

فان خاف على شيء منهم لم يلزمه النسك لتضرره سواء كان الخوف عاما أم خاصا على المعتقد ولا أثر للخوف على مال خطير استصحبه للتجارة وكان يأمن عليه لو تركه في بلده ويشترط الامن أيضا من الرصدى

والمعتقد في كتب الشارح والامداد والتحفة وفتح الجواد والايهاب وحاشية الايضاح ومختصره تبعا للجموع أنه لا فرق بين العام والخاص وكذلك الجلال الرملي في شروحه على المنهاج ونظم الزبد والبهجة ولد الجية والايضاح فلا يجب ولا يقضى عن الخائف وان اختص الخوف به (قوله على مال خطير) قال في التحفة ولا على مال غيره الا اذا لم يحفظه والسفر به فيما يظهر - انتهى قال عبد الرؤف في شرح المختصر كوديمة

لكن قال في الايحاب بحث لزكشى أن الخوف على ما لا يزيد على قدر الخفارة لا أثر له أخذ من قوله في التيمم يشق ثوبه حتى يحصل الماء به ما لم يزد ارباش الشق على ثمن الماء أي الواجب شراؤه للطهارة ويؤيد ما مر ثم أيضا أنه لو تبين الماء في حصد القرب وكان معه ما يجب بذله في الماء فقط ولو ذهب الى الماء ضاع ذهب اليه وان ضاع ذلك لانه ذاهب منه على كل تقدير زادي الحاشية فان قلت سيأتي أن ما يطلبه الرصدى لا يجب بذله وان قدر عليه وان له ترك الحج لاجل ذلك قلت اما أن يحمل على ما يزيد على قدر الخفارة أو يفرق بين الخوف على ذهاب شيء من غير بذل منه وهو ما هنا ويسدل منه وهي ما يأتي والنفس كثيرا ما قد تسمح بذهاب الشيء فها راعاه ولا تسمح ببذل شيء منه فلي تأمل (قوله فان خاف على شيء منها) أي من النفس والبضع والمال تقريره على اشتراط أمن الطريق منها وخرج بالمال الاختصاص فلا يشترط الامن عليها مطلقا كما هو ظاهر كلامهم لكن ينافيه ما مر في التيمم من أنه كالسالم الا أن يفرق بأن الحج يحتمل له أكثر تأمل (قوله لم يلزمه النسك) أي حيث لم يجد طريقا يساوي أو لا وجب سألوه وإن كان أبعد كما مر (قوله لتضرره) أي الخائف عليه ولذا جاز التحلل بذلك كإيأتي وسواء الخوف فيما ذكر من سبع أو عدو مسلم أو كافر نعم ان كانوا كفارا أو أطاف الخائفون مقاومتهم استحب لهم الخرج للنسك ومقاتلتهم ليسوا بالاثواب النسك والجهاد معا ومسلمين فلا وعمالهم يجب هنا قتال الكفار وان زاد المسلمون على الضعف لان الغالب في الحجاج عدم اجتماع كلهم وضعف جانبهم فلو كانوا الوقوف لهم كانوا طعمة لهم وذلك يبعد وجوبه (قوله سواء كان الخوف عاما) أي لجميع الحجاج وهذا متفق عليه فلو حج أول ما تمكن فأحصر مع القوم ثم تحلل ومات قبل تمكنه لم يستقر في ذمته لعدم الخوف هنا إذ غيره مثله في خوف العدو (قوله أم خاصا على المعتقد) أي خلا لجمع منهم ابن سراقه والبلقيني والزكشى وكذا السبكي إذ قال من حبسه سلطان أو عدو ويجز دون غيره لزمه الحج فيقضى عنه ويستنيب ان أيسر وانما يمنع الخوف الوجوب بان عم فبات قبل تمكن أحد من أهل بلده نص عليه ثم استنبط من ذلك ومما في الا حصار من أن الزوجة لا تحرم الا باذن الزوج أنها لو أخرت لمتعة قضى من تركها ولا تعصى ان تمكنت قبل النكاح وعبر الاذرى بنحو ذلك وزاد نقلا عن الاصحاب قال في الحاشية لكن اعترض غير واحد ما ذكره بقول المجموع عن الرواية لو حبس أهل البلد عن الحج أول ما وجب عليهم لم يستقر وجوبه عليهم أو واحد منهم فهل يستقر عليه قولان أصحهما نعم انتهى وبقولهم في محصر لم يستقر عليه الفرض تعتبر استطاعته بعدzol الحصر وهو يشمل الحصر الخاص وغيره وغاية ما في الباب أن الشافعي رضي الله عنه فيها أي في المسئلة قولين وان الرواية ترجح أو نقل ترجح أحدهما وأقره النووي فهو المعتقد لظهور مدرته الخ فلي تأمل (قوله ولا أثر للخوف على مال خطير) أي كثير وهذا تقييد لاشتراط الامن على المال تبع فيه الاذرى إذ قال ويبنى تقييد المال بالمال الذي لا بد منه للمؤمن أما لو أراد استصحاب مال خطير للتجارة وكان الخوف لاجله فالظاهر أنه ليس بعد رانتهى واعتمدوه (قوله استصحبه للتجارة) أي استصحب مريد الحج ذلك المال لاجل التجارة في الطريق أوفى مكة (قوله وكان يأمن عليه لو تركه في بلده) أي بخلاف ما إذا لم يأمن عليه وكذا لا أثر للخوف على مال غيره قال في التحفة الا اذا لم يحفظه والسفر به فيما يظهر (قوله ويشترط الامن أيضا من الرصدى) أي اتفاقا بخلاف الخفير أي المجير فلا يشترط الامن منه بل يجب أجرته لانها من أهمة الطريق مأخوذة بحق فكانت كاجرة الدليل اذ لم يعرف الطريق الابيه والمراد أنه اذا وجد من يأخذ منه اجرة المثل ويحفره بحيث يأمن معه في غالب الظن وجب استجاره في الاصح قال في الفرر وهذا ما نقله الشيخان عن تصحيح الامام وصححه ومقابلته لا يلزمه أجرته لانها حينئذ خسار لدفع الظلم كالدفع الى ظالم ولان ما يؤخذ من ذلك بمنزلة ما زاد على ثمن المثل وأجرته في الزاد والراحلة فلا يجب الحج مع طلبها ونقل هذا في المجموع عن جماهير العراقيين والخراسانيين ثم قال فيحتمل أنهم أرادوا بالخفارة ما يأخذ الرصدى في المارصد وهذا لا يجب الحج معه بلا خلاف فلا يكونون متعرضين لمسئلة الامام ويحتمل أنهم أرادوا الصورتين فيكون خلاف ما قاله لكن الاحتمال الاول اصح وأظهر في الدليل فيكون

(قوله وان قل المال) ولود انقامن درهم كما قاله الر و يائي في البحر وسبق الخلاف المشار اليه بان الغائبة فيما سبق في نظيره هذا ويكره البذل له ان كان كافرا بخلافه للمسلم بعد الاحرام لانه اخف من قتاله نعم ان علم انه يتقوى به على التعرض للناس كرهه ايضا كما هو ظاهر ذكره في التحفة ويسن قتال الكافرين امكن ولم يجب هنا وان زاد المسلمون على الضعف لان الغالب في الحجاج عدم اجتماع الكلمة وضعف جاشهم فلو كفوا الوقوف لهم كانوا طعمة لهم (قوله الامام) او نائبه وكذا الاجنبي كما في العباب حيث قال ولو ضمنه أى المال للرصد أمين وأمن الحبيج ووثق بهم وجب أى الحج و وافق عليه الشارح في شرحه حيث قال كما في المجموع عن جمع منهم الرافي وأقرهم وبه رد قول الاسنوى وسكت عن الاجنبي والقياس ٣٧٤ عدم الوجوب للمنة ومن ثمة قال ابن العماد وغيره بل القياس الوجوب كما يجوز

قضاء دين الغير بغير اذنه والعجب من قوله للمنة اذ من المعلوم انها انما تكون بأخذ المال وانما سبيل دفع الصائل وفتح طريق للمارة انتهى نعم حصره المنية في ذلك ممنوع ومن ثمة وجه بعضهم ذلك

وهو من يرقب الناس ليأخذ منهم مالا فان وجد لم يجب التسلك وان قل المال مالم يكن المعطى له هو الامام او نائبه

بأنها تضعف ببذل الاجنبي عن جميعهم بالنسبة لكل فرد منهم أى فانها وان وجدت لكنها ضعيفة جدا وذلك لا يمنع الوجوب وقضيته أن البذل لو كان عن واحد منهم بعينه امتنع الوجوب لظهور المنية عن حيثئذ به صرح بعضهم انتهى كلام شرح العباب قال في فتح الجواد بخلاف الاجنبي على الاوجه للمنة والبذل عن الكل

الاصح على الجملة وجوب الحج وقد صححه الرافي وابن الصلاح مع اطلاعهما على عبارة الاصحاب التي ذكرتها وقال السبكي انه ظاهر في الدليل وان اشعرت عبارة الاكثرين بخلافه الخ (قوله وهو) أى الرصدى بفتح الراء والصاد أو سكونها (قوله من يرقب الناس) أى على الطريق (قوله ليأخذ منهم مالا) أى فى المراد أى المواضع الذي يرصد الناس أى يرقبهم فيها قال فى المصباح لرصد الطريق والجمع أرساد مثل سبب وأسباب ورصدته رصدا من باب قتل فعدت له على الطريق والفاعل راصد ورعا جمع على رصد مثل خادم وخدم والرصدى نسبة الى الرصد وهو الذى يقعد ينتظر الناس ليأخذ شيئا من أموالهم ظاهرا وعدوانا وقعد فلاف بالمرصد بوزن جعفر وبالمرصد بالكسر وبالمرصد ايضا أى بطريق الانتظار والارتقاء الخ (قوله فان وجد) أى الرصدى تفريع على اشتراط الامن منه (قوله لم يجب التسلك) أى قطعا لحصول الضرر بأخذ ماله (قوله وان قل المال) أى الذى يأخذه الرصدى المدكور قال الشروانى ومثله بل أولى كما هو ظاهر أمير البلد اذا منع من سفر الحج الاعمال ولو باسم ند كره الطريق وقال غيره ويظهر أن من ذلك ما يؤخذ اليوم من الحجاج فى حدة ويكره كما صرحوا به اعطاء الرصدى مالا لان فيه تحر بضا على الطلب وقضية كلامهم أنه لا فرق بين المسلم وغيره وعليه فلا ينافى ما فى موانع الحج من تخصيصها بالكافر لان ذلك محله بعد الاحرام فاعطاء الماء أسهل من قتال المسلمين وهذا قبله فلم تكن حاجة لارتكاب الذل قال فى التحفة نعم ان علم انه يتقوى به على التعرض للناس كرهه ايضا كما هو ظاهر قال السيد عمر البصرى بل حرم فيما يظهر (قوله مالم يكن المعطى له) أى البازل للرصدى قيد لعدم وجوب التسلك بوجوده (قوله هو الامام او نائبه) أى فان كان المعطى لذلك هو الامام او نائبه وجب الحج كما نقله المحب الطبري عن الامام وأقره قال الاسنوى وسكت عن الاجنبي والقياس عدم الوجوب قال ابن العماد بل القياس الوجوب كما يجوز قضاء دين الغير بغير اذنه والعجب من قوله للمنة اذ من المعلوم انها انما تكون بأخذ المال والمدفوع عنه هنالم بأخذ المال وانما سبيل دفع الصائل هذا كلامه لكن رد حصره المنية بأخذ المال بأنها لا تنحصر فيه كما هو ظاهر وان سلم أنه دفع صائل وأنه واجب وكذلك قياسه على قضاء دين الغير بغير اذنه لان بالاداء مئة بسقط الدين عن الذمة فلا وجوب بعده حتى يتصور فيه مئة بخلاف الاداء هنا فان فى الوجوب بعده تحمل مئة وهو لا يجب وقال فى النهاية وقول الجوزجورى بذله عن الجميع بضعف المنية جدا بالنسبة لكل فرد فلا يمنع ذلك الوجوب واضح وان قيل يمنعونه وأنه يلزمه أن من بذل مالا لركب يشترى به ماء لطهارتهم يلزمهم القبول وكلامهم بأباه وحيثئذ يفرض بينهم بأن المال المبذول للطهارة يدخل تحيق بدتهم ولهم التصرف فيه فقويت المنية ولا كذلك المبذول فى دفع من ذكر عنهم فانه لم يدخل فى بدتهم وقال فى التحفة وكذا اجنبي على الاوجه حيث لا يتصور لحوق منة لاحد منهم فى ذلك بوجه قال الكردى والحاصل أن المعتمد الوجوب كما صرح به ابن زباد ونقله

لا يصحها خلافا لمن زعمه انتهى وعلى هذا جرى فى الامداد ورد فيه الزعم المذكور بأنه يلزمه أن من بذل مالا لركب يشترى به ماء لطهارتهم يلزمهم القبول وكلامهم بأباه انتهى وجرى على هذا فى حاشية الايضاح ايضا ورد ما سبق عن شرحه العباب فقال ما حاصله زعم انحصار المنية فى الدفع عن واحد بعينه ممنوع وقياسه على فتح الطريق للمارة ليس فى محله لان فتحهم بقصد به ناس بأعيانهم بخلافه هنا وكذلك قياسه على قضاء دين الغير بغير اذنه الخ وفى التحفة للشارح عطف على الامام مانصه وكذا اجنبي على الاوجه حيث لا يتصور لحوق منة لاحد منهم فى ذلك بوجه انتهى وهذا يحتمل موافقه لشرح العباب بأنها اذا ضعفت المنية جدا صارت كعدمها لكنه بعيد عن كلامه لانه ذكر قبل هذا فى الايعاب ما يفيد أن المنية لم تنزل بالكلية وأفاد كلام التحفة أنه لا بد من زوالها بالكلية وحيثئذ فهو موافق لشرح الارشاد والحاشية فان قلت على هذا بأى شئ يكون ذهاب المنية بالكلية قلت الذى يظهر بما اذا

دفع الاجبني المال للرصدى ليذهب عن الاطريق بالكلية لانه حينئذ يكون كفتح الطريق للمارة لم يقصد به ناس باعيانهم وهذا فهمته مما نقلته
 عن حاشية الايضاح فخره ونقل شيخ الاسلام في الاسنى كلام الاسنوي ثم رد ابن العماد عليه قال وقول ابن العماد فيه نظر وقال الخطيب في
 شرحي التنبيه والمنهاج بعد كلام الاسنوي وهذا هو الظاهر خلافا لابن العماد انتهى وفي النهاية للرمل بخلاف الاجبني للمنة كما يحتمل الاسنوي لكن
 اطلال ابن العماد في رده وقول الجوحري بدله عن الجميع بضعف المنية جدا بالنسبة لكل فرد فلا يمنع ذلك الوجوب واضح وان قيل بمنعه وانه
 يلزمه ان من بذل مالا الى آخر ما سبق عن الامداد وهذا هو الذي يظهر اعتماده نقلا فقد سبق ان النووي نقله في المجموع واقره وان من جملة
 من نقله عنهم الرافعي فهو قول الشيخين قال السيد عمر البصري في حواشي التحفة ما نصه قوله وكذا اجبني على الاوجه قال العلامة ابن زياد
 وهو المعتمد ونقله عن كثير من المتأخرين انتهى فيكون المنع انما هو اذا دفع عن واحد بخصوصه (قوله بضمن مثله) لا بازا يدوان قلت كافي
 التحفة وقال في المغني والنهاية عن الدميري تغفر الزيادة اليسيرة ولا يجزى فيه الخلاف في شراء ماء الطهارة لان لها بدلا بخلاف الحج انتهى
 (قوله وهو القدر اللائق به الخ) وان غلبت الاسعار قال الشارح في شرح العباب ولا ينظر لما مضى من غالب السنين خلافا لمن زعمه نعم مرفى
 التيمم انه لا يعتبر الزمان والمكان الذي يقصد الماء فيه لسد الرمق فان الشرية حينئذ قد تباع بدنانير والظاهر اختياره هنا حتى يتبين بوجوده
 عدم الاستطاعة انتهى (قوله ولو في مرحلة) أشار به الى دفع ما نقله في شرح العباب عن الاذري من قوله الاقرب انه لا يضرب خلو منزلة
 مأهولة في البادية من أهلها لان الغالب عليهم الخلا والعرف مطرد
 ٣٧٥
 باغتفار ذلك انتهى وأما ركوب

البحر فان كان الغالب
 فيه السلامة وجب ان تبين
 طريقا فان غلب الهلاك
 أو استوى الامر ان حرم

الرابع وجود الزاد والماء في
 الموضع المعتاد حمله منها
 بضمن مثله وهو القدر اللائق
 به في ذلك المكان والزمان
 فان عدم ذلك ولو في مرحلة
 اعتيد حمله منها تبين عدم
 الوجوب

ركوبه وكذلك المرأة ان
 تبين طريقا ووجد شيء
 يستريح في السفينة ويصونها
 عن مخالطة الرجال واعتمد

عن كثير من المتأخرين وان المنع انما هو اذا دفع عن واحد بخصوصه والله أعلم (قوله الرابع) أي من
 الشرط التسعة (قوله وجود الزاد والماء في الموضع) الخ هذا الشرط راجع الى الاول الا انه في وجوده ما
 ذكر بالفعل معه وهذا في وجوده بضمنه في محاله ولذا قال بعضهم لا يغني عنه قوله سابقا الاول وجود الزاد
 الخ لان ما تقدم بوجه انه متى وجد المؤنة وان عدمت في المحال التي يعتاد حمله منها وجب الحج وليس كذلك
 فهذا كالتقييد لما تقدم فليتبأمل (قوله المعتاد حمله منها) أي حمل الزاد والماء من تلك المواضع (قوله بضمن
 مثله) متعلق بوجوده فان عدم ذلك في بعض المراحل التي يعتاد حمله منها راجع الى وطنه لتبين عدم
 وجوب النسك عليه وان جهل المانع للوجوب من عدم زاد وماء ونحوهما وثم اصل استصحابه فيعمل به
 وان لم يكن ثم اصل وجب البحر وج لان الاصل عدم المانع وتبين عدم المانع ولو
 ظن كون الطريق فيه مانع فترك الخروج ثم بان لن لا مانع لزمه الخروج أفاده في الاسنى (قوله وهو) أي
 بمن المثل (قوله القدر اللائق به) أي بما ذكر من الزاد والماء (قوله في ذلك المكان والزمان) أي وان غلبت
 الاسعار فليس غلاؤها في الطريق عذرا في عدم الوجوب ان ناعوا بضمن المثل اللائق بالزمان والمكان
 بخلاف ما اذا طلبوا زيادة على ذلك لم يظم المشقة بتحمل المؤنة (قوله فان عدم ذلك) أي المذكور من الزاد
 والماء تغفر بيع على اشتراط وجودهما في تلك الاماكن (قوله ولو في مرحلة اعتيد حمله منها) أي المرحلة كان
 خلا بعض المنازل أو محال الماء المعتاد حمله منها عنه (قوله تبين عدم الوجوب) أي فلا يجزى النسك حينئذ
 لان ان لم يحمل ذلك معه خاف على نفسه وان حمله عظم المؤنة قال في التحفة لو لم يجد ههنا أو أحدهما لا

الشارح وشيخ الاسلام والجمال الرملي اطلاق لزوم ركوب الانهار العظيمة كالنيل والدرجلة نعم للشارح في الاعباب تفصيل وكذلك الرمل
 في النهاية كما سند كره فيما يأتي ان شاء الله تعالى وقال الخطيب في المغني بعد أن ذكر ذلك ما نصه قال الاذري وكان التصور فيها اذا كان يقطعها
 عرضا أما لو كان السير فيها طولا فهي في كثير من الاوقات كالبحر وأخطر انتهى وهو كما قال خصوصا بأبام زيادة النيل وقد قال تعالى وما جعل
 عليكم في الدين من حرج انتهى كلام المغني ولما نقل ابن أبي شريف كلام الاذري السابق آنفا قال عقبه وهو متجه انتهى كلامه في شرح
 الارشاد المسمى بالاسعاد وقال ابن الجبال لانصارى في شرح الايضاح وهو الاوجه انتهى وقطع الماوردى بانها في معنى البحر وقال الزركشي
 في الخادم التعليل بان المقام بها لا يطول في الحج يقتضي التصور بما اذا كان يقطعها عرضا ولو كان السير فيها طولا فهي في كثير من الاحوال
 كالبحر وأخطر انتهى كلام الزركشي وقال الشارح في شرح العباب وله وجه اذا المسافر ون في طول البحر يكون جانبه قريبا منهم غالبا
 بحيث يمكن الخروج اليه سريعا ومع ذلك عدم وافي فيه خطراف كذا في غيره وانما لم ينظر والدالك في عرضها لانه يقطع سريعا فلا خطر
 فيه غالبا اللهم الا أن يفرق بأن ملازمة جانب البحر متعذرة غالبا بخلاف ملازمة جانب النهر واستوى طول البحر وعرضه في الخطر وطول
 النهر وعرضه في عدمه انتهى كلام شرح العباب وقد يقال لا خلاف لان القائلين بالوجوب علوه بقرب البر فيمكنه الخروج اليه سريعا
 والقائلين بعدمه قالوا انه كالبحر وأخطر حيث كان الراكب ممن يحسن السباحة ويمكنه الخروج يلزمه والافلاان الامن على النفس شرط
 للوجوب في البر والبحر فكيف نقول ان النهر لا يشترط فيه ذلك مع منعهم الوجوب بدون ذلك فانه لو وجد ما يحتاجه في طريقه بأزيد من ثمن مثله

لا وجوب ولو وجد مشقة شديدة لا تحتل عادة اشترط وجود حمل فككنيسة فحفرة فسرير يحمل رجل فكيف يؤمر في النهر بالقاء نفسه الى
التهاكة فالنهر كالبحر فيما
أعتقده وأدين الله به وفي الايمان من التحفة **فرع** حاف لا يسافر

٣٧٦

بأكثر من ثمن المثل وان قلت الزيادة وقال في النهاية يغتفر الزيادة السيرة ولا يجري فيه كما قاله الدميري
الخلاف في شراء ماء الطهارة لان لها بدلا بخلاف الحج ومال اليه السيد عمر البصري اذ قال هو قياس قطعهم
بيع المألوف من عبدودار وفرقهم بينه وبين الكفارة بأن لها بدلا بل قد يقال هذا أولى لسهولة بذل الزيادة
السيرة بالنسبة لمفارقة المألوف قال ع ش انظر ماضيا بطل أي السيرة ولعله ما بعد عدم بذله في تحصيل
مثل هذا الغرض بالنسبة لادافه رعونته ثم هو أي قول لم يمشي كل بما مر في ثمن الرحلة وأجرته اذا زاد
على ثمن المثل وأجرته وان قلت الزيادة أي حتى عند الرمي الى الأمان يقال ان الماء والزاد لكونهما لا تقوم
النية بدونهما لا يستغنى عنهما سفر او لا حضر لم تعد الزيادة السيرة خسرانا بخلاف الرحلة فليتنا مل (قوله
والعبرة في ذلك) أي اعتبارا لجل الزاد والماء (قوله يعرف أهل كل ناحية) أي وكل زمان (قوله لاختلافه)
أي العرف لتعليل لاعتباره في ذلك (قوله باختلاف النواحي) أي والأزمان ولا ننظر لما مضى من غالب السنين
خلافا لمن زعمه نعم مرفى التيمم أنه لا يعتبر الزمان الذي يقصد فيه الماء لسد الرمق فان الشربة حينئذ قد تباع
بدنانير والظاهر اعتباره هنا حتى يتبين بوجوده عدم الاستطاعة ايعاب (قوله وجود علف الدابة) أي
ويشترط أيضا وجود علف الدابة وهو يفتح العين واللام اسم للعلوف به والجمع علف كجبل وجيل وهذا هو
المراد هنا وأما بسكون اللام فصدر وليس مراد هنا كما هو ظاهر (قوله في كل مرحلة) أي على ما نقله الشيخان
عن جمهور الاصحاب وهو ضعيف ان لم يحمل على ماسياني عن المجموع (قوله لعظم تحمل المؤنة في حمله) أي
العلف من بلده فلا يجب حمله بل يشترط وجوده في كل مرحلة على ما تقرر (قوله بخلاف الزاد والماء) أي فانهما
لا يشترط وجودهما في كل مرحلة بل يكفي وجودهما في المواضع المعتاد حملهما منها كما لم يعد عظم مؤنته حينئذ
(قوله لكن بحث في المجموع) الخ استدراك على اشتراط وجود العلف في كل مرحلة (قوله اعتبار العادة فيه
كالماء) أي والزاد حيث قال وينبغي اعتبار العادة فيه وبه جزم في الايضاح اذ قال فيه ويشترط وجود الزاد
والماء في المواضع التي جرت العادة بحمله منها ووجود العلف بحسب العادة (قوله سليم وسبقه اليه)
أي سبق النوى الى ما بحثه في المجموع من اعتبار العادة في العلف (قوله وغيره) أي كالتقاضى حسين
وسليم هذا هو الإمام الجليل أبو الفتح سليم بن أيوب الرازي الاديب المفسر اشتغل في شبابه بالنحو واللغة
وال تفسير ثم لازم الشيخ أباحامد الاسفرايني فكان تفقهه بعد كبر سنه ومع ذلك له مؤلفات في الفقه منها المجرد
ورؤس المسائل والكافي وغيره او كان في غاية الديابة وعلل اهدا بحاسب نفسه على الاوقات لا يدع وقتا
يمضي بغير فائدة رجا الله ونفعنا به (قوله واعتمده السبكي وغيره) أي كالأذري والاسنوي فقالوا انه متعين
لاشك فيه والالم يلزم أفاقا للحج أصلا فالخاص كما قاله الشارح في الحاشية انه يشترط أن يكون في الحجيج من
يحمل الثلاثة أي الزاد والماء والعلف في المفاوز التي يعتاد حملها فيها وان توجد الثلاثة في المواضع التي يعتاد
حملها منها فان عدم ذلك في بعضها جازله الرجوع لوطنه بشرط عدم تضيق الوقت وخشية العصب وعدم
الاحرام كما استظهره فيها التبيين عدم الوجوب هذا ويجب ركوب البحر على الرجل وكذا المرأة ان وجدت محلا
يصلح لها فيعزل فيه عن الرجال وغلبت السلامة وقت السفر فيه لانه حينئذ كالبر لا آمن بخلاف ما اذا غلب
الهلاك أو استوى الامران فلا يجب بل يحرم في الاول قطعا وأما الانهار العظيمة كالنيل والفرات فيجب
ركوبها مطلقا حيث تعين طريقا لان المقام فيها لا يطول وان خطر فيها لا يعظم لان جانبها قريب يمكن الخروج

بحر اشمل النهر العظيم كما أفنى
به بعضهم لتصحيح
الصحيح بأنه يسمى بحرا
انتهى كلام التحفة وعلى هذا
فالنهر داخل في البحر
في كلامهم والله أعلم وحيث
حرم ركوبه فله الرجوع
منه ان كان ما أمامه أكثر
خطرا أو لم يجد طريقا
والعبرة في ذلك بعرف أهل
كل ناحية لاختلافه باختلاف
النواحي (و) وجود (حلف
الدابة في كل مرحلة)
لعظم تحمل المؤنة في حمله
بخلاف الماء والزاد لكن
بحث في المجموع اعتبار
العادة فيه كالماء وسبقه اليه
سليم وغيره واعتمده السبكي
وغیره

آخر يرجع فيه والالزمه
التماذي وقال الجبال
الرملي في النهاية نعم يظهر
الحاقها بالبحر في زمن
زيادتها وشدة هيجاتها
وغلبة الهلاك فيها اذا
ركبها ويمكن حمل كلام
الأذري عليه وسيأتي
في الحجز ان شاء الله تعالى
بيان أحكام ركاب الصبي
وماله والبهيمة والرفيق
وركوب الحامل البحر
انتهى ولوطن في الطريق

اليه

مانعا كعدم زاد فلم يحج فبان عدمه لزومه الحج وان لم يعلم مانعا ولا عذمة وهناك

أصل اعتمده والواجب الحج قال في المجموع وهذا في العذر ظاهر وأما في وجود الماء والعلف فمشكل لان الأصل عدمهما انتهى قال
الشارح في الايعاب عقبه ونوزع بما لا يجدي (قوله لكن بحث في المجموع) هو الماعتمد والالم يجب الحج اليوم على أفاق

(قوله ولا يجب الحج الخ) هذا محترز قوله أولا والبضع قال في التحفة فلو استطاعت ولم تجد من يأتي لم يقض من تركها على المعتمد وهذا اعتمده في شره على الارشاد والعباب وحاشية الايضاح وهو ظاهر كلام شيخ الاسلام في كتبه وكذلك الخطيب الشريبي والجمال الرملي ومقابله اعتمده الروائي وصاحب الشافى وهو كون ما ذكره شرطاً للاستقرار ٣٧٧

نظهر فيما اذا ماتت فانه على الاول لا يلزم قضاؤها من تركها بخلافه على الثاني (قوله ولو عجزوا لا تشهى) دفع بلوتوهم الفرق بينهما قياساً على حضور الجماعة وغيرها قال الزركشى في الخادم لم يفرقوا بين المعجوز المسنة التي لا تخاف على نفسها وبين الشابة هنا وفرقوا

اليه سر يعا بخلاف البحر كذا أطلقه كثير من قال الاذرى وكان التصور فيما اذا كان يقطعها عرضاً أمالو كان طولاً فهي في كثير من الاوقات كالبحر وأخطر واعتمده جمع واقضاه تعليلهم أن المقام فيها لا يطول على أن الماوردى قطع بأنها كالبحر خصوصاً أيام زيادة النيل قال في الايعاب وله وجه اذا لم يصافر ون في طول البحر يكون جانبه قريباً منهم غالباً بحيث يمكن الخروج اليه سر يعا ومع ذلك عدوا فيه خطراً فكذا في غيره وانما لم ينظروا لذلك في عرضها لانه يقطع سر يعا فلا خطر فيه غالباً الخ قال في الكبرى وقد يقال لا خلاف لان القائلين بالوجوب علوه بقرب البر فيمكنه الخروج اليه سر يعا والقائلين بعدمه قالوا انه كالبحر واخطر فثبت كان الراكب ممن يحسن السباحة ويمكنه الخروج يلزمه والافلان الامن على النفس شرط للوجوب في البر والبحر فكيف نقول ان النهر لا يشترط فيه ذلك مع منعهم الوجوب بدون ذلك فانه لو وجد ما يحتاجه في طريقه باز يد من ذلك من ثمن مثله لا وجوب ولو وجد مشقة شديدة لا تختمل عادة بشرط وجود محل فكنيسة فحفة فسر يريحهم رجال فكيف يؤمر في النهر بالقاء نفسه الى التهلكة فانهر كالبحر فيما اعتقده وأدين الله تعالى به (قوله ولا يجب الحج ولا يستقر على المرأة الخ) أى والخنى وأشار بهذا الى شرط آخر في حقها ما زاد على ما مر في الرجل ولذا قال في الفرر والمافرغ من بيان الشروط المعتبرة في حق عامة المباشرين أخذ في بيان ما يختص به بعضهم فقال

ومع خروج محرم أو بعل * ولو بأجر أو ذوات عقل

(قوله ولو عجزوا لا تشهى) لم يفرقوا بين المعجوز المسنة التي لا تخاف على نفسها وبين الشابة هنا وفرقوا بينهما في حضور الجماعة والعيد والاعتكاف في المسجد وغيرها وكان له زيادة الخطر بالسفر وجرى على ظاهر الخبر الا أن كذا قال الزركشى وبه يعلم انه أشار بلوتو الى دفع ما قد يتوهم من الفرق هنا بين الشابة وغيرها والمشقة وغيرها الى الخلاف لعدمه كما تقرر تأمل (قوله سواء المبكية وغيرها) أى خلافاً للسبكي حيث اختار انه اذا كان السفر أقل من يريد كحج المبكية لا يشترط فيه ذلك لفهوم بعض الروايات المقيمة وكذا الزركشى اذ قال لم يفرقوا بين البعيدة عن الحرم والقريبة منه وينقدح في حاضرة المسجد الحرام بأن تكون منه على مسافة لا تقصر فيها الصلاة وكانت الطريق آمنة أنه لا يشترط في حقها المحرم والنسوة الخ (قوله الا ان وجد فيها ما مر) أى من الشروط السابقة التي منها وجود الحمل لها مطلقاً (قوله وخروج معها زوج) أى ولو بأجرة كما سيأتى ومثل خروجه معها اذنه قال في الايعاب فهو شرط في استطاعتها بناء على المذهب أن له منعها منه وانها ممنوعة منه الا باذنه كما ذكره البغوي قال ابن العماد ولو وجب الحج على بالغة بكر فينبغي ان لا يجوز تزويجها الا باذنها لان الزوج منعها المبادرة الى أداء فرض الحج ولها غرض في راءة الذمة منه وهذه بكر لا يجبرها الاب الا باذنها تأمل (قوله أو محرم لها) أى خروج محرم لها معها (قوله بنسب أو رضاع أو مصاهرة) هل وجود نحو المحرم شرط للوجوب أو للتمكن وجهان الاصح منهما الاول قيل تظهر فائدة الخلاف فيما ذمات قبل الحج فانه على الاول لا يلزم قضاؤه من تركها بخلافه على الثاني فانه يلزم قضاؤه منها وردبانه لا بد في الوجوب من التمكن من الاداء كما في قولهم ان الحول شرط للوجوب الزكاة والتمكن من الاخراج شرط للوجوب الاداء فقياسه أن التمكن من نحو المحرم هنا شرط للوجوب الاداء فلو لم تجده وجب الحج ولا يجب الاداء الا عند التمكن فلو ماتت قبله لم يقض من تركها كما لو أظفرت في رمضان لمرض ولم تتمكن من الاداء حتى ماتت لم يقض عنها ولا فدية

(ولا يجب الحج) ولا يستقر (على المرأة) ولو عجزوا لا تشهى سواء المبكية وغيرها (الا ان) وجد فيها ما مر (أو محرم) لها بنسب أو رضاع أو مصاهرة

بينهما في حضور الجماعة والعيد والاعتكاف في المسجد وغيرها وكان له زيادة الخطر بالسفر وجرى على ظاهر الخبر لا تسافر امرأة الا مع محرم (قوله سواء المبكية وغيرها) أشار به الى خلاف السبكي قال ابن شبة اختار السبكي أنه اذا كان السفر أقل من يريد كحج المبكية لا يشترط فيه ذلك لفهوم

٤٨ - ترمسى - رابع

الحرم والقريبة وينقدح في حاضرة المسجد الحرام بأن تكون منه على مسافة لا تقصر فيها الصلاة وكانت الطريق آمنة أنه لا يشترط في حقها المحرم والنسوة الى آخره ما قاله (قوله ما مر) ومنه اشتراط الحمل مطلقاً وموضع يسترها عن الرجال في السفينة

(قوله لمصاح) رواه أبو داود وغيره والبريد بن صفير مرحلة اذهى أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل ستة آلاف ذراع بذراع الا دمي لان الوازع الطبيعى الوازع بالراى المعجمة ٣٧٨ أى الكاف الطبيعى أقوى من الكاف الشرى لان كثيرا من الناس لا يبالون

بارتكاب ما كلف الشرع عنه بخلاف ما كلف السلطان عنه قال ابن الاثير فى النهاية فيه أى الحديث من يزع السلطان أكثر من يزع القرآن أى من يكف عن ارتكاب العظائم مخافة السلطان أكثر من يكفه مخافة القرآن والله تعالى يقال

لمصاح من قوله صلى الله عليه وسلم لا تسافر المرأة بريد الا ومعها زوجها أو ذو محرم ولا تشترط عدلتهما لان الوازع الطبيعى أقوى من الوازع الشرى ومثلها عبدها لثقة ان كانت ثقة أيضا اذ لا يجوز لكل منهما نظر الآخر والخلو به الا حيث لا يمكن مراهاق وأعمى له وجاهه وفطنة

وزعه وزعه وزعا فهو وازع اذا كفه ومنعه الى آخر ما أطال به فى النهاية والمعنى هنا الزوج وذا المحرم مع فسقهما بفار ان على المرأة من مواضع الريب ويكفان بطبعهما عن ذلك قال الشارح فى التحفة وبه يعلم أن من علم منه أنه لا غيره له كما هو شأن بعض من لا خلق لهم لا يكتفى به انتهى (قوله ان كان ثقة أيضا)

تأمل (قوله لمصاح من قوله صلى الله عليه وسلم) الخ دليل لاشتراط خروج الزوج أو المحرم معها والحديث رواه أبو داود والحاكم من رواية أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعا بإسناد صحيح (قوله لا تسافر المرأة بريدا) هو نصف مرحلة وهو أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل ستة آلاف ذراع بذراع الا دمي المعتدل كما مرقى باب القصر بسط ذلك ثم هو غير قيد كما سيأتى (قوله الا ومعها) أى المرأة (قوله زوجها أو ذو محرم) أى ذو محرمية لها وفى الصحيحين ثلاثة أيام وفى رواية يومين وفى أخرى حذف الكل وبهذه علم أن القصد التمثيل فقط وان المبدأ على مطلق السفر ولذا قال فى الحاشية فأخذ بالاطلاق لان المطلق اذا قيد بقيدين مختلفين لا يحمل على أحدهما لعدم المرجح قيل بل يجعل من باب ان ذكر بعض أفراد العام لا يخصص وبوجه بأن رواية التمسك عن سفر المرأة عامة من حيث ان السفر مفرد مضاف فيعم فيثبت يشمل ما ذكر وغيره فيكون ذكر البريد وما فوقه من باب ذكر بعض أفراد العام نعم اضرب هذا القائل عن الاول ليس بصحيح لان صحة ما ذكره تقتضى صحة غيره سيما وقد صرح به فى شرح مسلم فان قلت اذا تقرر كونه عاما بطل كونه مطلقا قلت يصح تسميته عاما من الحيثية التى ذكرتها ومنطلقا من حيث ان المطلق قد يراد به ما يشمل العام ولا ينافى ذلك خلافا لمن وهم فيه ما يأتى عن جواز سفرها وحدها بشرطه لورود أحاديث أخرى يجوز سفرها وحدها فحملناها على السفر للفرض مع الامن وحملنا هذه على ما عدا ذلك جميعا من الأدلة فتأمل ذلك ولا تغتر بما خالفه ومنه جل الأحاديث المطلقة على من كان سفرها دون بريد فيجوز ولو وحدها مطلقا انتهى (قوله ولا تشترط عدلتهما) أى الزوج والمحرم بل يكفي كونهما فاسقين كما أطلقوه هنا (قوله لان الوازع الطبيعى أقوى من الوازع الشرى) أى الكاف الطبيعى أقوى من الكاف الشرى فالزوج والمحرم مع فسقهما بفار ان على المرأة من مواقع الريبة ويكفان بطبعهما عن ذلك وبه كما قاله فى التحفة ان من علم منه أنه لا غيره له كما هو شأن من لا خلق لهم لا يكتفى به فالوازع بالراى والعين المهمة معناه المانع والكاف يقال وزعه وزعا فهو وازع اذا منعه وكفه وفى الحديث من يزع السلطان أكثر من يزع القرآن أى من يكفه ويمنع عن ارتكاب العظائم مخافة السلطان أكثر من يكفه ويمنع مخافة القرآن والله تعالى وكمن لا يبالون بارتكاب نواهي الشرع ويخافون من نواهي السلطان (قوله ومثلها) أى الزوج والمحرم (قوله عبدها الثقة) أى كما صرح به المرعى وابن أبي الصيف واعتمده (قوله ان كانت ثقة أيضا) أى بخلاف ما إذا لم يكونا ثقتين ومثلها الاجنبى المسوخ أيضا ان كان ثقة أيضا لا يثبت كالحرم فى جواز الفطر والسفر خلافا للذرى قال الكردى والمراد من كونهما ثقتين العدالة لا العفة فقط والمراد بعبدها غير البعض والمكاتب والمشترك ولان العباد احتمال بالجواز فى بعض بيده وبينهما مائة احتياجا حيث لا يخدمته وقياسه مشتركهايات فيه شريكها لكن المعتمد الحُرمة مطلقا كما صرح به كلامهم ولا نظر للاحتياج مع ما فيه من الحرية أو ملك الغير (قوله اذ لا يجوز لكل منهما) أى العبد وسيدته لتعليل لتقييد كل منهما بالثقة (قوله نظر الا آخر والخلو به الا حيث لا يمكن) أى حين اذا كانا ثقتين فقد قيد جمع منهم بالبعوى والواحدى وغيرهما جواز ذلك بكونهما عفيفين ودليل الجواز حيث نذر قوله تعالى أو ما ملكت أيمانهم وروى أبو داود وانه صلى الله عليه وسلم أتى فاطمة رضى الله عنها ومعه عبد قد وهبه لها وعليها ثوب اذا قنعت برأسها لم يبلغ رجلها واذا غطت برجلها لم يبلغ رأسها فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ما تلقى قال انه ليس عليك بأس انما هو أبوك وغلماك وقول بعضهم انها واقعة حال محتمة فيه نظر لانها قولية والاحتمال بعمها (قوله ويكنى مراهاق وأعمى) الخ أى فى الزوج والمحرم والعبد والمراهاق هو من قارب الاحتلام ولم يحتلم بعد قال فى التحفة أى باعتبار غالب سنه وهو قرب الخمسة لا التسع ويحتمل خلافه (قوله له وجاهه وفطنة) قيد للمراهاق والأعمى معا فالأولى تشية

قال مرقى فى النهاية والمسوخ مثله فى ذلك وكذلك الخطيب الشرى بنى فى شرحى المنهاج والتنبية وعبارة التحفة والاجنبى المسوخ الضمير اذا كانا ثقتين أيضا لحل نظرهما لما وخلصهما بها كإتائى انتهى والمراد من كونهما ثقتين العدالة قال الشارح فى حاشية الايضاح لا العفة عن الزنا فقط على الاوجه (قوله وأعمى له وجاهه) اعتمده الشارح فى كتبه وكذلك النهاية وأقر شيخ الاسلام فى الاسنى العبادى على اشتراط

كون المحرم بصيرا قال ويقاس به غيره وكذلك الخطيب في شرحي المنهاج والتنبيه وفي شرح الدلجية للجمال الرملي ولا بد أن يكون بصيرا (قوله وان كان قديما) أشار بان الغائية الى مخالفة السبكي في ذلك حيث قال مآقاله الشيخ أبو حامد مشكل اذا فائدة في ذلك لان الاصحاب عبروا بلفظ المعية وهي الصحبة للاتفاق انتهى (قوله من قريب ونحوه) كذلك ٣٧٩ الامداد عن الاذري والنهاية

للجمال الرملي والخطيب في المغني وعبر الشارح في فتح الجواد بقوله لا بد من نحو محرم معه انتهى وعبرة التحفة بخروج معه سيد أو محرم يامن به على نفسه على الاوجه انتهت

بحيث تأمن معه على نفسها ويشترط فيمن يخرج معها صاحبة لها بحيث تمنع تطاع أعين الفجرة لها وان كان قد يعد عنها قليلا في بعض الاحيان والامرء الجليل لا بد أن يخرج معه من يامن به على نفسه من قريب ونحوه (أو نسوة ثقات) بأن بلغن وجعن صفات العدالة وان كن اماء سواء العجائز وغيرهن وان لم يخرج معهن زوج أو محرم لاحداهن

وفي حاشية الايضاح للشارح الذي يتجه انه لا يكفي فيه الا محرم أو سيد ولا يكفي فيه بمثابة وان تعدد حرمة نظر كل للآخر والخلوة به الخ وأما الخشني المشكل فيشترط

الضمير الا ان يقال ان الواو في قوله وأعمى بمعنى أو وبها عبر في النهاية ويمكن ارجاع الضمير لكل منهما قال في المصباح وجه بالضم وجهه فهو وجهه اذا كان له حظ ورتبة والفظنة بالكسر الخندق (قوله بحيث تأمن معه على نفسها) أي المرأة وما تقر من كفاية المراهق هو المعتمد قال في الحاشية خلافا لمن اشترط بلوغه وان كان ظاهر النص وكلام الروضة في العدد يؤيده والتعليل بأنه غير مكلف فلا ينكر الفاحشة برديان الملاحظ قضاء العادة قطعا بعدم وقوع الفاحشة مع وجوده وشروط العبادي أن يكون بصيرا وقياسه جريان ذلك في غيره والاوجه عندى خلافا اذا لا يعي الفطن أقوى في الحفظ من المراهق المذكور فهو أولى منه أيضا فالمدار على بعد وقوع الفاحشة عادة مع وجود الاعمى المذكور وقال في النهاية واشترط العبادي البصريه محمول على من لا فطنة معه والا فكثير من العميان أعرف بالامور وأدفع اللهم والرب من كثير من البصراء (قوله ويشترط فيمن يخرج معها) أي مع المرأة من الزوج أو المحرم أو غيرهما من مر (قوله صاحبة لها) أي بان يكون في قائلتها وان لم يكن معها (قوله بحيث تمنع تطاع أعين الفجرة لها) أي المرأة تصور للمصاحبة المسترطة هتاء والفجرة بفتحات جمع فاجر كفسقة جمع فاسق لفظا ومعنى أو أعم قال في المصباح خيرا العبد فجور من باب قعد زنى وفسق (قوله وان كان قديما) أي عن تلك المرأة المصحوبة (قوله قليلا في بعض الاحيان) أي الا زمان بحيث تمنع الزينة بوجوده قال في الكبرى أشار بان الغائية الى مخالفة السبكي في ذلك حيث قال مآقاله الشيخ أبو حامد مشكل اذا فائدة في ذلك لان الاصحاب عبروا بلفظ المعية وهي الصحبة للاتفاق وعبرة الحاشية واعلم انه لا يشترط كما في المجموع عن الشيخ أبي حامد وأقره ملازمة المحرم ونحوه لها بل يكفي كونه في قائلتها أي وان بعد ما لم يفحش البعد بحيث تنفي معه الفائدة فاندفع استشكل السبكي له بأنما اذا كانت بعيدة عنه فلا فائدة له (قوله والامرء الجليل لا بد) الخ هذا نقلوه عن بحث الاذري واعتمده وعبرته لو خاف الامرء الجليل على نفسه فينبغي أن يشترط في حقه من يامن معه على نفسه من قريب أو نحوه ولم أرفقه نقلا انتهى والامرء هو الشاب الذي لم تثبت له حية ولا يقال لمن أسن ولا شعر بوجهه أمرء (قوله أن يخرج معه من يامن به على نفسه) أي الامرء من يربد الفجور به (قوله من قريب ونحوه) أي كعبدته الثقة ولا يكفي فيه كاذ كره في الحاشية بمثله وان تعدد حرمة نظر كل للآخر والخلوة به به فارق اجتماع النسوة الا في (قوله أو نسوة ثقات) أي أخرج مع المرأة نسوة ثقات فهو عطف على زوج قال في القاموس النسوة بالكسر والضم أي والكسر أفصح والنساء والنسوان والنسوان بكسرها جمع المرأة من غير لفظها والنسوة نسوى (قوله بأن بلغن وجعن صفات العدالة) تصويرا لكونهن ثقات ومفهومه انه لا يكفي المراهقات قال في الحاشية ومشى على ذلك بعضهم وفيه نظر بل لا يبعد أن يكون الاوجه خلافا لما قدمته من اشتراط التعدد هنا وقولهم ثقات أرادوا به اخراج الفاسقات والكافرات فقط أي فاعتمده الا كنفاء بالمراهقات بقية السابق (قوله وان كن اماء) أي على الاوجه كما في الابعاب والاماء بوزن كتاب جمع أمة وهي ضد الحرمة محدوفة اللام اذا أصلها أمة ولهذا ندر في التصغير فيقال أمية أصلها أمية وجمعها أمية على أم كخاص واموان كاسلام وأموات كسنوات (قوله سواء العجائز وغيرهن) أي كلهن أو بعضهن (قوله وان لم يخرج معهن زوج أو محرم لاحداهن) أي في الاصح كما في المنهاج لماسيأنى ومقابله يشترط وجوده ليحكم الرجال

فيه وجود محرم رجل أو امرأة ويكفي نساء أجنبيات بناء على الاصح من خل خلوة رجل بامرأتين بتقدير ذكورتهو بتقدير أنوثته فهو واحد لنسوة ثقات (قوله بأن بلغن) قال في التحفة ويتجه الا كنفاء بالمراهقات بقية السابق انتهى وعبرة الامداد اذا حصل معهن الامن اكتفى بهن انتهت ونحوها فتح الجواد وغيره وعلى هذا التفصيل يحمل اطلاقه في هذا الكتاب وقد بحث هذا التفصيل شيخ الاسلام في شروحه على الروض والبهجة ونقله الخطيب وأقره في شرحي المنهاج والتنبيه واعتمده الجمال الرملي في شروحه على المنهاج والبهجة والدلجية (قوله وان كن اماء) كذلك في بقية كتب الشارح والجمال الرملي زاد الشارح في شرح العباب على الاوجه وفي حواشي المحلى للقلوبى ولو باماء على المعتمد انتهى وأشار الشارح بان الغائية الى خلاف فيه (قوله وان لم يخرج معهن زوج ولا محرم) أشار بان الغائية الى وجه اعتمده القفال به عليه النووي في المنهاج بقوله والاصح انه لا يشترط وجود محرم لاحداهن انتهى

(قوله دون عكسه) أي فلا يجوز خلوة رجلين فأكثر بامرأة (قوله وأفهم كلامه) أي المصنف حيث قال إلا أن خرج معها نسوة ثقات فالنسوة اسم جمع لامرأة من غير لفظها وأقله ثلاث وينجو ذلك عبر الشافعي والشيخان وغيرهم وصوبه ابن العماد واعتمده الشارح في التحفة والإيعاب وعبد الرؤف في شرح المختصر وغيره في فتح الجواد بقوله ظاهر كلامهم أنه لا بد من ثلاث غيرها لكن قال جمع كفي اثنتين غيرها انتهى زاد في الامداد وفيه كلام بينه في الحاشية انتهى والذي اعتمده في الحاشية الاكتفاء باثنتين غيرها وكذلك مختصر الإيضاح له وأورد شيخ الإسلام ذكره بالمقالتين مع السكوت عما في الاسني والغرر وما في شرح البهجة الصغير إلى الاكتفاء باثنتين غيرها وجزم به في شرحي المنهج والتحرير واعتمد الطحطبي الشريفي أيضا في شرحي المنهاج والتنبيه والجمال الرملي في كتبه وهي شروحه على المنهاج والإيضاح والبهجة ونظم الزبد ٣٨٠ والدخيلة قال في التحفة خطر السفر اقتضى الاحتياط في ذلك على أنه قد يعرض

لاحداهن حاجة تبرز ونحوه فتذهب ثنتان وتبقى ثنتان ولولا كفي ثنتين لذهبت واحدة وحدها فيخشي عليها انتهى ويشهد له خبر أبي نعيم موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما خير

لا تقطاع الأطماع باجتماعهن ومن ثم جازت خلوة رجل بامرأة لا عكسه وأفهم كلامه أنه لا بد من ثلاث غيرها وأنه لا يكتفي بغير الثقات وإن كن محارم

الصحاب أربعة وإذا ثبت هذا في الرجال فالنساء أولى وأقول ظهر لي مما قدمته عن التحفة وهو قد نخصه من الأحياء شيء لم أقف على من نبه عليه وهو أنه إذا كانت واحدة منهن لا تفارقها امرأة

عنهن ويعينهن إذا ناهين أمر وعليه القفال (قوله لا تقطاع الأطماع باجتماعهن) أي النسوة فانهن إذا كثرن وكن ثقات انقطعت أطماع الرجال عنهن فاكفي بخروجهن معهن في وجوب الحج عليهن (قوله ومن ثم) أي من أجل هذا التعليل (قوله جازت خلوة رجل بامرأتين) أي فقد قال الجوهري يجوز خلوة رجل بنسوة لا محرم له فيهن لعدم المفسدة قال بالان النساء يستحيين بعضهن بعضاً في ذلك وبه رد النووي قول الامام وغيره بجرمة ذلك (قوله لا عكسه) أي فلا يجوز خلوة امرأة برجلين لا تنفاه التعليل المذكور قال في الحاشية ويكتفي من في حق الخثي وإن احتمل أنه رجل لجواز خلوة الرجل بامرأتين كما يقرر وقول المجموع بحرم ضعيف بدليل كلامه في غيره وتصريحه فيه قبل ذلك بالجواز ولا نظر لتوجيه بعضهم له بأن ملازمته في السفر لمن مظنة الخلوة بكل منهن لأن ذلك غير محقق بل كونه مظنة بما ذكره ممنوع أذهي عما تناط بالغالب من أحوال الشيء وليس بغالب ما ذكرنا مل (قوله وأفهم كلامه) أي المصنف حيث عبر بقوله بنسوة ثقات ونحوه غير كثير من كالشيخين بل والشافعي رضي الله عنه كما ذكره الكردي في الكبرى (قوله أنه لا بد من ثلاث غيرها) أي فلا تكتفي ثنتان معها وهذا مفهوم من لفظ نسوة فانه جمع امرأة كما مر وأقله ثلاثة ونأزع ذلك جماعة منهم الاسنوي فقال ولا معنى له ولا دليل عليه بل المتجه لاكتفاء باجتماع أقل الجمع وهو ثلاث بها واعتداه الرملي والشارح في الحاشية لكن أجاب في التحفة بأن خطر السفر اقتضى الاحتياط في ذلك على أنه قد يعرض لاحداهن حاجة تبرز ونحوه فتذهب ثنتان وتبقى ثنتان ولولا كفي ثنتين لذهبت واحدة فيخشي عليها قال في الكبرى ويشهد له خبر أبي نعيم موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما خبر الأصحاب أربعة وإذا ثبت في الرجال فالنساء أولى وظهري ما لم أقف على من نبه عليه وهو أنه إذا كانت واحدة منهن لا تفارقها امرأة من اللاتي معهن ان جلست بموضعها أو ذهبت لحاجتها فينبغي الاكتفاء باثنتين معها فيلزمها الحج ومن كانت قد تفارقتا صواحبها لا يلزمها الحج ولكن يجوز لها الخروج مع الأمن فالثالث باشتراط ثلاث غيرها لاحظ الوجوب على كل واحدة منهن والقائل بالاكتفاء باثنتين غيرها لاحظ الوجوب عليهما فقط وإذا كانت تنفرد في بعض الطريق لا يقال لها في تلك الحالة أنها آمنة بنسوة ثقات فان صح هذا فلا خلاف في المسئلة وإنما لاحظ كل فريق غير ما لاحظ الآخر فرره (قوله وأنه لا يكتفي بغير الثقات) أي وأفهم كلامه أنه الخ فهو عطف على أنه الأول وهذا مفهوم من قوله الثقات (قوله وإن كن محارم) أي بخلاف ما مر في المحرم الذكراً أو الزوج لا يشترط كونه ثقة قال في الحاشية ويفرق بأن المحرم الذكراً يمنع من وقوع أدنى ربه بمحرمه وإن كان فاسقاً بخلاف المحرم الأنثى فانه لا يمنع من ذلك بل قد تكون هي الحامل عليه ولعل هذا أقرب هذا كلامها لكن في التحفة يتبعه الاكتفاء بمحارم فسقهن بغير نحو زنا أو قيادة ونحو ذلك وفي النهاية وما أفهمه من عدم الاكتفاء بغير الثقات ظاهر في غير المحارم وأما فيهن فلا على

من اللاتي معهن ان جلست بموضعها أو ذهبت لحاجتها فينبغي الاكتفاء باثنتين معها فيلزمها الحج ومن كانت قد تفارقتا صواحبها لا يلزمها الحج ولكن يجوز لها الخروج مع الأمن فالثالث باشتراط ثلاث غيرها لاحظ الوجوب على كل واحدة منهن والقائل بالاكتفاء باثنتين غيرها لاحظ الوجوب عليهما فقط وقد يرمي لذلك قولهم حتى تأمن على نفسها بنسوة ثقات فانه يدل على أن كلامهم فيها فقط وإذا كانت تنفرد في بعض الطريق لا يقال فيها في تلك الحالة أنها آمنة بنسوة ثقات فان صح هذا فلا خلاف في المسئلة وإنما لاحظ كل فريق غير ما لاحظ الآخر فرره وانظر لما ذكره في نحو المحرم الذكراً بل اكتفوا بانفراده معها (قوله وإن كن محارم) قال في فتح الجواد على الأوجه ثلاثة للفاسقة تمنع بها محرمها بخلاف الذكراً انتهى وكذلك الامداد بحث فيه اشتراط العدالة في المحارم ونظري في كلام من استثناهم وقال في حاشية الإيضاح ثقات إن كن أجنبيات ويحتمل أن لا فرق

قياس

ثم ذكر الفرق بين المحرم الذكر والمحرم الانثى ثم قال ولعل هذا أقرب انتهى وقال في شرح العباب اشتراط الثقات محله في غير المحارم ثم قال بل والمحارم ان كان فسخه بالمعاقب والذي يظهر في المحارم اشتراط تصونها عنه انتهى وكذلك التحفة حيث قال فيها يتجه الاكتفاء بمحارم فسخه من غير تحوزنا أو قيادة انتهى وأطلق شيخ الاسلام في المنهج وشرح التحرير كون ثقات وقال في شروحه على الروض والمهجة هو ظاهر في غير المحارم انتهى ومثله الخطيب في شرحي المنهاج والتنبيه

٣٨١

والمناهج وزاد فيه أما
فبين فلا على قياس مامر
في الذكر ونعم ان غلب
على الظن جلهم لماعلى
ماهم عليه اعتبر فيهن الثقة
أيضا انتهى (قوله لفرض
الحج) انما قيد بالحج لان
الكلام فيه والا فكل سفر

واعتبار العسدد انما هو
بالنظر للوجوب الذي
الكلام فيه وأما بالنظر
لجواز الخروج فلها أن
تخرج مع واحدة لفرض
الحج وكذا وحدها اذا أمنت
أما سفرها الغير فرض
فحرام مع النسوة مطلقا
(الخامس ان ثبت على
الراحلة بغير مشقة شديدة)
فن لا يثبت عليها أصلا
أو يخشى من ثبوتها عليها
محدور تيمم لا يلزمه الحج
بنفسه بل بنائبه بشرطه
الآتية

واجب مثله قال الشافعي
في الام لان المرأة اذا كانت
ببلد لا قاضى به وادعى عليها
من مسيرة أيام لزمها
الحضور مع غير محرم اذا
كان معها امرأة ويلزمها
أيضا الهجرة من دار
الحرب الى دار الاسلام وان
كانت وحدها لان خوفها

قياس مامر في الذكر نعم ان غلب على الظن جلهم لماعلى ما هن عليه اعتبر فيهن الثقة أيضا (قوله واعتبار
العدد) أي الذي حزم به المصنف كغيره (قوله انما هو بالنظر للوجوب) أي وجوب النسك على المرأة (قوله
الذي الكلام فيه) أي فان كلا منها في وجوب الحج عليها الا في جواز الخروج له حيث وجد وجوب والا
فلا (قوله أما بالنظر لجواز الخروج) مقابل قوله بالنظر للوجوب (قوله فلها) أي المرأة (قوله ان تخرج مع
واحدة لفرض الحج) أي وفرض العمرة على الصحيح في شرحي المذهب ومسلم قال الاستوى فافهم فانهما
مستلزمان احدهما شرط وجوب حجة الاسلام والثانية شرط جواز الخروج لادائها وقد اشتبهت على كثير
حتى توهموا اختلاف النووي في ذلك قال في الحاشية والذي يظهر أن المراد بفرض الحج فيما ذكر حجة
الاسلام أي وعمرته ونحوها كالتضاء والنذور ان كانت غير مستطاعة لاحج التطوع أو عمرته وان كانت تقع
فرض كفاية كما سيأتي (قوله وكذا وحدها اذا أمنت) أي تيقنت الامن على نفسها من الخديعة والاستمالة
الى الفواحش وأما الامن على المال والنفس فقد مر الكلام عليه وهذا الذي ذكره من جواز سفرها عند
الامن من ذلك هو ما في شرح مسلم وغيره واعتمدوه والتبظير فيه بأنه قول مهجور ومبنى على ضعف وهو
تخصيص عموم النهي المطلق ليس في محله كما مر في الكلام على الحديث وما نقل عن النص من الوجوب مع
واحدة أيضا أخذ من قاعدة ان ما منع اذا جاز وجب هو أحد القولين والذي اعتمدته المحققون نصيه في
المختصر من اشتراط النسوة والقاعدة المذكورة أكثرية لا كلية وألحق بالحج في ذلك كل عبادة مفروضة
نعم الهجرة من دار الحرب الى دارنا واجبة عليها وان كانت وحدها لان خوفها ثم أكثر من خوف الطريق
وأخذ منه أنه لو زاد خوف الطريق أو استوى الامران فلا وجوب حتى يزول الخوف المذكور تأمل (قوله
أما سفرها) أي المرأة (قوله لغير فرض) أي فرض الحج وغيره من النوافل (قوله فحرام مع النسوة مطلقا)
أي سواء طال السفر أم قصر وعلى ذلك حمل الشافعي رضي الله عنه الحديث السابق ومنه يعلم بحريم خروج
المرأة من مكة للاحرام بالعمرة غير الواجبة من التعميم ونحوه وبه صرح في التحفة وغيرها وفارق الواجب
غيره بان مصلحته تحصيله اقتضت الاكتفاء بأدنى مراتب مظنة الامن بخلاف ما ليس بواجب فاحتيط معه في
تحصيل الامن ولو تطوعت بحج ومعه محرم مثلاً فبات عليها اتمامه كما قاله الروياني أي أمنت على نفسها
في المضى وحرم عليها التحلل حينئذ والاحكام التحلل وفي معنى موته انقطاعه بأسر وغيره أما موته قبل
احرامها فيلزمها رعاية ما هو أبعد عن التهمة فلو كان ما خلفها وأمامها أقل أو أحفظ لزمها سلكه ولو تعارض
الأقل مسافة والاعظم في الامن وجبت رعاية الثاني كما لا يخفى ويؤيده ما مر في الهجرة من دار الحرب تأمل
(قوله الخامس) أي من الشروط التسعة (قوله ان يثبت على الراحلة) مراده بما يشمل الحمل فالكهنية
فالحقة فالسري الذي يحمله الرجل فلو عبر بالمركب لكان أولى وقد عبر في الروض والمنهج به وقال في شرحه
وتعبري بالمركب أعم من تعبيرة بالراحلة (قوله بغير مشقة شديدة) مرضا بطها أنه ما يخشى منه مبيح تيمم
وسياق ما يفيد به ما فيه (قوله فن لم يثبت عليها) أي على الراحلة بالمعنى المار (قوله أصلا) أي بأن لم
يكن فيه قوة يستمسك بها على الراحلة (قوله أو يخشى من ثبوتها عليها) أي أو ثبت عليها الكن يخشى الخ (قوله
محدور تيمم) هذا موافق للضابط السابق لكن مرهناك خلاف فيه وعبارة الونائي هنا ثبوت على مركب
بلا ضرر رشديد لا يطاق الصبر عليه عادة وان لم يبع التيمم كدوران رأسه وبواقفه قول المغي ولا تضرب مشقة
نحتمل في العادة تأمل (قوله لا يلزمه الحج بنفسه) أي لعدم استطاعته بخلاف من اتفت عنه المشقة فيما ذكر
فيجب عليه النسك كما مر أسنى (قوله بل بنائبه) أي بل يلزمه الحج أي والعمرة بنائبه (قوله بشرطه الآتية)

ثم أكثر من خوف الطريق قال في الايعاب فان خافت في الطريق سبعة لم يجب سلوكة (قوله مع النسوة مطلقا) كذلك النهاية والامداد وغيرهما
قال في التحفة حتى يحرم على المسكية التطوع بالعمرة من التعميم مع النساء خلافا لمن نازع فيه نعم لو مات نحو المحرم وهي في تطوع فلها اتمامه انتهى
(قوله ان يثبت على الراحلة) مراده بما يشمل الحمل فالكهنية فالحقة فالسري الذي يحمله الرجل كما علم مما تقدم (قوله بشرطه الآتية)

أى فى العضوب اذ هو حيث نذعنه كرى (قوله السادس) أى من الشروط التسعة (قوله ان يجد ما من الزاد وغيره) أى كالراحلة (قوله وقت خروج الناس من بلده) أى فلا عبرة بوجود ما ذكر قبله وهذا الشرط نقله فى الاسنى عن البلقنى وأقره قال وهى أن يوجد المعتبر فى الوقت فلو استطاع فى رمضان ثم افتقر قبل شوال فلا استطاعة وكذا لو افتقر بعد حجهم وقبل الرجوع لمن يعتبر فى حقه الذهاب والاياب قال الونائى بأن نوى الرجوع أو أطلق ولم يمت بعد حجهم فأول وقت الاستطاعة خروج فافلته فى وقت العادة وآخره الرجوع الى وطنه ان اعتبر فى حقه أو الموت بعد الحج فلو لم يعتبر فى حقه كن نوى الإقامة بمكة ومعه ما يكفيه للإقامة كصناعة أو مات بعد حجهم فهو مستطيع ومن ثم عصى وحاصل مسائل العيصان وعده فحين أخر الحج بعد الاستطاعة أو مات أو عضب فى سنته أن استطاع وقت خروج فافلته بلده ثم مات أو عضب فان مات أو عضب قبل حج الناس تلف ماله قبل أحدهما أو بعده وقبل حجهم أو بعد حجهم وقبل رجوعهم أو بعد رجوعهم أو لم يتلف لم يعص فى العشر الصور وان مات أو عضب بعد حجهم وقبل رجوعهم فان تلف ماله قبل حجهم أو بعده وقبل موته أو عضبه لم يعص فى الأربع الصور وان تلف ماله بعد موته أو عضبه وقبل رجوعهم أو بعد رجوعهم أو لم يتلف لم يعص فى صور العضب الثلاث ويعصى فى صور الموت الثلاث وان مات أو عضب بعد رجوعهم فان تلف ماله قبل حجهم أو بعده وقبل رجوعهم لم يعص أو بعد رجوعهم أو قبل موته أو عضبه أو بعده أو لم يتلف عصى فهذه ثلاثون صورة يعصى فى تسع صور منها وكذا يقال فى العبرة تأمل (قوله السابع) أى من الشروط التسعة (قوله امكان السير) أى الى النسك فهو شرط لوجوبه كما نقله الرافعى عن الأئمة وصرح به النووي بالاستقرار خلافا لجمع منهم ابن الصلاح قال فى حاشيته لفتح حاصل ما فى هذا المحل من الاضطراب أن الاضطراب على أن امكان السير بأن يجد وقت الخروج ما توجبه الاستطاعة ويستمر كذلك الى ما بعد حج الناس شرط للوجوب والاستقرار فان لم يوجد ذلك فلا وجوب ولا استقرار وابن الصلاح ومن سبقه ومن تأخر عنه ممن تبعه على ذلك يقولون ان ذلك الامكان شرط للاستقرار ليقضى بالوجوب بل متى وجدت الاستطاعة من مسلم مكف حر لم يلزمه الحج فى الحال ثم استقراره فى الذمة يتوقف على مضى زمن التمكن من فعله الخ تأمل (قوله بأن يبقى من الزمن عند وجود الزاد ونحوه) أى كالراحلة وسائر ما مر وهذا التصور لا يمكن السير (قوله مقدار ما يمكن السير فيه الى الحج) أى لاداء النسك كفى التحفة فلو عبر به لكان أولى (قوله السير المعهود) أى بحيث لا يحتاج لقطع أكثر من مرحلة شرعية ولو فى يوم واحد أو ليلة واحدة وان اعتيد كما شمله كلامهم فتى وجد جميع ذلك وقد بقي زمن يمكنه فيه النسك وجب وله تأخير عن تلك السنة نسكته يستقر فى ذمته (قوله فان احتاج الى أن يقطع الخ) تفريع على التصور المذكور (قوله فى كل يوم أو فى بعض الايام) أى أوليلة أو بعض الليالى وان اعتيد كما تقرر (قوله أكثر من مرحلة) أى شرعية مفعول يقطع (قوله لم يلزمه الحج) أى ان تعذر ركوب البحر كفى الونائى وبفهو موه أنه اذا لم يتعذر كونه بأن وجدت شروط الاستطاعة فيه دون البر وجب ركوبه وهو كذلك على أن اجتماع شروطها فى سفر البر قليل لان بعضه مخوف كفى سفر أهل اليمن وبعضه يسيرون فيه سيراً مشقالاتهم يقطعون فى مواطن كثيرة فى اليوم واليلة ما يزيل على المرحلة بكثير كفى سفر أهل مصر والشام الى الحج ولكن البحر توجده فيه شروطها وانما لم يكن الحج فى ذلك لازماً لانه غير مستطيع وكيف يكون مستطيعاً وهو عاجز حسا وفارق الصلاة حيث وجبت بأول الوقت قبل مضى زمن يسعها الامكان تنجها بعد أول الوقت فانه محتمل الخلو عن المانع قدر ما يسعها بخلاف ما هنا فانما يقطع بوجود المانع وبدر قياس ابن الصلاح ما هنا على ما هنا فليتأمل (قوله ولا يقضى) أى الحج (قوله من تركه لو مات قبله) أى لعدم استقراره عليه وقال البلقنى وعندي أنه اذا لم يتمكن من السير ولكن مضى وقت الحج وهو مسلم لم يعد قضاءً من تركه لانه مستطيع بماله ومثله اذا وجبت الصلاة بادرالك تكبيرة آخر الوقت غير أن الصلاة لاتفعل عنه والحج بفعل عنه ولا يخلو ذلك من تراعى انتهى والتزاع ظاهر جلى على أنه لا يوافق طريقة الجمهور ولا طريقة ابن الصلاح كما علم بمسار وأما قول الحاشية أنه مال فى ذلك الى ابن الصلاح فعناء أنه وافقه فى أن وجود هذا الفرض يقتضى الوجوب الذى يقول به ابن الصلاح وأما كونه يقتضى

السادس أن يجد ما من الزاد وغيره وقت خروج الناس من بلده السابع امكان السير بأن يبقى من الزمن عند وجود الزاد ونحوه مقدار ما يمكن السير فيه الى الحج السير المعهود فان احتاج الى أن يقطع فى كل يوم أو فى بعض الايام أكثر من مرحلة لم يلزمه الحج ولا يقضى من تركه لو مات قبله

أى فى العضوب اذ هو حيث نذعنه (قوله وقت خروج الناس) فلا عبرة بوجود ما ذكر قبله فلو استطاع فى رمضان ثم افتقر قبل شوال فلا استطاعة وكذا لو افتقر بعد حجهم وقبل الرجوع لمن يعتبر فى حقه الرجوع أيضا

الاستقرار فهذا لا يقول به ابن الصلاح ولا الجهور وانما هو من تفردات البلقيني فليأمل
(قوله الثامن) أي من الشروط التسعة (قوله أن يجد رفقة) هي الجماعة التي ترافقهم في سفرهم فاذا تفرقت
زال اسم الرفقة وهي بضم الراء في لغة بني نعيم والجمع رفاق مثل برمة وبرام وبكره في لغة قيس والجمع رفق
مثل سدره وسدر والرفيق الذي يرافقك قال الخليل ولا يذهب اسم الرفيق بالتفرق كذا في المصباح ونحوه
في القاموس وزاد في المفرد فتح الراء ورفاقه بضم الراء وفي الجمع رفق بضم الراء كسر دوارفاق كاحباب
قال والمصدر الرفافة كالمساحة فراجع (قوله بحيث لا يأمن إلا بهم) أي الرفقة بخلاف ما إذا آمن بدونهم فلا
يشترط وجودهم كإسياني في كلامه فهذا قيد لا يشترط وجدان الرفقة ولذا قال بعض المحققين لأحاجة لهذا
الشرط لأن المدار على الأمن ولومع الوحدة فليأمل (قوله يخرج معهم ذلك الوقت المعتاد) أي فيشترط
لوجوب خروج رفقة معه وقت خروج أهل بلده بالسرا المعتاد فلو كانت تسير فوق العادة لم يلزمه الحج
معهم لتضرره (قوله فان تقدموا) أي الرفقة (قوله بحيث زادت أيام السفر) أي بأن خبر جوامن ببلد هم قبل
وقت العادة ثم أقاموا مكة مثلاً إلى أو ان الحج (قوله أو تأخر وأجبت احتاج أن يقطع معهم) أي الرفقة
(قوله في يوم أكثر من مرحلة) أي أو أكثر كما علم بالاولى وعبارة الاسنى وكذا ان خرجت بعده بأن
تأخر في الخرج بحيث لا يبلغ مكة إلا بأن يقطع في كل يوم أو في بعض الأيام أكثر من مرحلة الخ (قوله فلا
وجوب) أي في صورتي التقدم والتأخر المذكورتين (قوله لزيادة المؤنة في الاول) أي فيما اذا تقدموا
عن العادة فلا يلزمه تحمل تلك المؤنة العظيمة (قوله وتضرره في الثاني) أي فيما اذا تأخر واعن العادة بحيث
يحتاج الى قطع ما ذكر (قوله ويلزمه السفر وحده في طريق أمنة) أي هذا في قوة التقييد لا يشترط وجود
الرفقة فيما ذكر بذلك عليه تعبير النهاية بقوله ما محل اعتبار الرفقة عند خوف الطريق فان كانت أمنة بحيث
لا يخاف الخ (قوله لا يخاف فيها الواحد) نعم لا أمنة وذلك اذا ضرر خيفة (قوله وان استوحشوا) أي فلا
نظر للوحشة هنا وأشار بان الغائية كما قاله في الكبرى الى خلاف الرويات في البحر وابن الرفعة
والاسنوي ومن تبعهم في تقييدهم ذلك بعدم الوحشة كما في التيمم وغيره وأجيب بأنه لا بد من ما هنا بخلاف
ما هناك وايضا حقه أنه لا يصح الحاق الحج بالوضوء ونحوه كالجمعة اذا لفرق ان ترك الوضوء ونحوه
الانقطاع عن الرفقة وترك الجمعة كذلك له بدل وهو التيمم والائتان بالظاهر وأما الحج فلا بد له وهو
بمينه هو الفارق بين الكفارة والحج في بيع المسكن قال الأذري الصواب ما قاله المتولي وأقرأه (قوله
التاسع) أي وهو آخر الشروط التسعة (قوله أن يجد ما من الزاد ونحوه) أي كالراحلة من كل ما يلزمه من
مؤن السفر كاحدة الخبيرة وما يأتي من أحجرة نحو المحرم (قوله بمال حاصل عنده) أي موجود عنده فلا
يلزمه الاكتساب لذلك لان تحصيل سبب الوجوب لا يجب ولذا نقل الجوزجري الاجماع على أن اكتساب
الزاد والراحلة غير واجب وظاهره أنه لا فرق في ذلك بين الحضر والسفر وأنه لا فرق في السفر بين القصير
والطويل وهو كذلك الا فيما اذا قصد السفر وكان يكتسب في يوم كفاية أيام وكذا لو كان الحج مستقرا فلو
استطاع ولم يصح حتى أجلس لزمه الكسب للحج والمشى ان قدر عليه ولو فوق مرحلتين قال في الاحياء فان عجز
فعله أن يسأل الزكاة والصدقة ويصح فان لم يفعل ومات مات غاصبا قال في التحفة واستبعدوا يؤيد استبعاده
انه لا يجب السؤال لو فاء دين آدمي عصى به كما يقتضيه كلامهم في باب التقليل فالحج أولى ويفرق بينه وبين
الكسب بأن أكثر النفوس تسمح به لاسيما عند الضرر وبخلاف السؤال مطلقا قال في النهاية فالأوفق
لكلامهم في الدين عدم وجوب سؤال الصدقة ونحوها (قوله فلا يلزمه اتها به) أي طلب هبة ما ذكر من المؤن
ولو من والد أو ولد كما في الاعباب (قوله ولا قبول هبة) أي ولا يلزمه قبول هبة ما ذكر ومثلها العارية (قوله لعظم
المنفعة) أي ما ذكر من الاتهاب وقبول الهبة لتعديله لعدم لزومها وبه فارق ما مر من لزومها الماء الطهارة فان
المنفعة فيه حقيرة ولذا لم يجب ثم اتها به بغيره وقبوله (قوله ولا شراءه بشئ مؤجل) أي ولا يلزمه شراء ما ذكر من الزاد
ونحوه بشئ مؤجل لانه يحل عليه فاذا حل فربما لم يجد ما يقتضي به ذلك (قوله وان امتد الاجل الى وصوله
موضع ماله) أي فيما يظهر أخذ ما يأتي ويفرق بينه وبين نظيره في التيمم بأن من شأن المؤنة ثم الخفة فعلى

الأمن ولومع الوحدة
انتهى (قوله وان
استوحش) أشار بان
الغائية الى خلاف
الرويات في البحر وابن
الرفعة والاسنوي ومن
تبعهم في ذلك (قوله اتها به)
أي طلب الهبة ومثله
العارية قال في الاعباب

الثامن أن يجد رفقة
بحيث لا يأمن إلا بهم
يخرج معهم ذلك الوقت
المعتاد فان تقدموا
زادت أيام السفر أو
تأخر وأجبت احتاج أن
يقطع معهم في يوم أكثر
من مرحلة فلا وجوب
لزيادة المؤنة في الاول
وتضرره في الثاني ويلزمه
السفر وحده في طريق
أمنة لا يخاف منها الواحد
وان استوحش التاسع أن
يجد ما من الزاد ونحوه
بمال حاصل عنده فلا
يلزمه اتها به ولا قبول هبة
لعظم المنفعة فيه ولا شراءه
بشئ مؤجل وان امتد
الاجل الى وصوله موضع
ماله

ولو من ولد أو والد (قوله
وان امتد الاجل الخ)
الظاهر انه أشار بان الغائية
الى الفرق بين ما هنا وما
ذكره في قسم الصدقات
وفي الدماء ففي التحفة في
مبحث دم التمتع مانصه
ولو أمكنه الاقتراض قبل
حضور ماله الغائب يأتي
هنا ما يأتي في قسم الصدقات فيما يظهر

انتهى وذكر في قسم الصدقات من التحفة أن الوجه أنه غنى قال ولا نظر لاحتمال التلف فقد عده كثرى في دم التمتع غنيا فلا يجوز به الصوم وكذلك في قسم الصدقات وجعله هنا غير مستطوع للحج لان الحج على التراخي وانما حلت كلامه على ارادته ذلك لاني لم أقف على من حكى في مسئلتنا خلافا فان كان هناك خلاف فهو مراده والا فاذكرته ثم رأيت الشارح في الامداد ذكر ما يفيد ظاهره ارادة الفرق بين مسئلتنا ونظيرها من التيمم وعبارته وان كان يعتمد الى وصوله موضع ماله فيما يظهر اخذ بما يأتي ويفرق بينه وبين نظيره في التيمم بان من شأن المؤن ثمة الخفة فعلى فرض تلف ماله الغائب لا يلحقه كثير مشقة مع ان الاصل عدم تلفه بخلافه هنا فان من شأن المؤن هنا أكثر وكثرة المشقة عند تقدير التلف فنظر اليه احتياطا وان كان خلاف الاصل لعدم تمكنه في الاول من صرفه في الحج انتهت والله أعلم (قوله مؤجل حل ٣٨٤)

فرض تلف ماله الغائب لا يلحقه كثير مشقة مع ان الاصل عدم تلفه بخلافه هنا فان من شأن المؤن هنا أكثر وكثرة المشقة عند تقدير التلف فنظر اليه احتياطا وان كان خلاف الاصل لعدم تمكنه في الاول من صرفه في الحج انتهى امداد (قوله ولا أثر) أى في وجوب الحج (قوله لدين له مؤجل) أى سواء كان على معسر أم على موسر وان كان يحل بمكة والمدين هما موسر كما هو قضية اطلاقهم فلو كان معه نفقة الذهاب وله دين على موسر بمكة يحل أيام الحج وينبغي عتق أيامه لم يلزمه الحج كما صرح به في الإيعاب لانه ليس على ثقة من الوصول للدين في ذلك الوقت فلا يكاف التفرير بنفسه وقد يجعل هذا وسيلة الى عدم وجوب النسك فيبيع ماله نسيئة قبل وقت الخروج اذا مال انما يعتبر حينئذ كما في الغرز وغيره وأخذ من كلام المتولى والشاشي أن هذا مكر وه وقيل حرام كبيع مال الزكاة قبل الحول لان وقت خروج الناس هنا بمثابة حولان الحول ثم (قوله أو حال على معسر أو منكرو ولا يئنه) أى أوله يئنه ولم يقبلها الحاكم فحكم ذلك كالمعلم لتعذر الاستيفاء منه (قوله ولم يمكنه) أى الدائن (قوله الظفر بماله) أى المدين المنكر المذكور (قوله بخلاف الحال) أى الدين الحال (قوله على ملى مقرر) أى غنى مقرر بذلك الدين قال في المصباح ورجل ملى مهموز على وزن فعيل غنى مقتدر ويجوز البدل والادغام وملئ بالضم ملاة وهو أملا القوم أى أقدرهم وأغناهم (قوله أو عليه يئنه) أى أولم يكن الملى مقربا للدين ولكن للدائن عليه يئنه أى شاهدان ولو عبر بحجة شملت الشاهد واليمين وكذا لو علم القاضي به وتم قاض يرى القضاء بعلمه كما استظهره السيد عمر البصرى وقد بد بعضهم هنا بحثا بكون القاضي يخلص الحق بلا أخذ شيء واحواج الى مشقة لا تحتل عادة وهو ظاهر (قوله أو أمكنه الظفر من ماله بقدره) أى الدين وهذا نقله في الفتح عن الزركشى فالحاصل أنه لو كان له مال في ذمة غيره أو مكن تحصيلة فكل الموجود عنده والا فكل المعلوم (قوله ووجدت شروط الظفر) أى التي ذكر وهافى الدعاوى منها أن لا يأخذ غير جنس حقه حيث وجدته فان فقده أخذ غير جنسه ثم الذي من جنس حقه يتملكه والذي من غير جنسه يبيعه ثم ان كان الثمن من جنس حقه ملكه والا اشترى جنس حقه ومنها أن لا يأخذ فوق حقه ان أمكن الاقتصاد على قدر حقه ويقتصر فيما يتجزأ على بيع قدر حقه ومنها ان يكون ما أخذه ملك المدين فلو أنكر المدين كون ما أخذه ملكه لم يجز أخذه ولو كان المدين محجورا عليه بفلس أو ميتا لم يأخذ الا حصته بالمضاربه (قوله والمال الموجود بعد خروج القافلة كالمعلم) أى فلا يكون به مستطوعا لما مر أن الاعتبار وقت خروج الناس من بلدته والقافلة جمع قافل من القفول وهو الرجوع من السفر وجع القافلة قوافل وتطاق أيضا على المبتدئة للسفر كما هنا قال في المصباح عن مجمع البحرين ومن قال القافلة الراجعة من السفر فقط فقد غلط بل يقال للمبتدئة بالسفر أيضا تفاؤلا لها بالرجوع وعن الازهرى مثله قال والعرب تسمى الناهضين للغزو قافلة تفاؤلا بقولها وهو شائع (قوله ولا يجب على الاعمى الحج والعمرة) أى فلو عبر المصنف بالنسك لكان أوضح (قوله الا اذا وجد قائدا) يقوده لحاجته ويهديه عند ركوبه وله فاذا وجد مع جميع

مطلقا) سواء كان على ملى أم معسر قال في الإيعاب وان كان يحل بمكة والمدين هما موسر كما اقتضاه اطلاقهم فلو كان معه نفقة الذهاب وله دين على موسر بمكة يحل أيام

ولا أثر لدين له مؤجل أو حال على معسر أو منكرو ولا يئنه له ولا يمكنه الظفر بماله بخلاف الحال على ملى مقرر أو عليه يئنه أو أمكنه الظفر من ماله ووجدت شروط الظفر والمال الموجود بعد خروج القافلة كالمعلم ولا يجب على الاعمى الحج والعمرة (الا اذا وجد قائدا)

وقت الخروج اذا مال انما يعتبر حينئذ ونقله في الإيعاب عن الرافعي قال ويؤخذ من كلام المتولى والشاشي ان هذا مكر وه وقيل حرام كبيع مال الزكاة قبل الحول لان وقت خروج الناس هنا بمثابة حولان الحول انتهى (قوله أو عليه يئنه) كذلك في التحفة وغيرها قال تلميذه عبد الرؤف ولو عبر بحجة شملت الشاهد واليمين انتهى وزاد في التحفة وغيرها أو يعلمه القاضي (قوله ووجدت شروط الظفر) هى أن لا يأخذ غير جنس حقه حيث وجدته فان فقده أخذ غير جنسه ثم الذي من جنس حقه يتملكه والذي من غير جنسه يبيعه ثم ان كان الثمن من جنس حقه ملكه والا اشترى جنس حقه ومن الشرط أن لا يأخذ فوق حقه ان أمكن الاقتصاد على قدر حقه ويقتصر فيما يتجزأ على بيع قدر حقه ومن الشرط أن يكون ما أخذه ملك المدين فلو أنكر

مامر وجب عليه النسك لاستطاعته حينئذ وظاهر ذلك كما قاله سم انه لا يكتفى احسانه بالعصا وان قلنا بكفايته في الجملة ووجد بعد المسافة هنا والاحتياج الى الاعمال الكثيرة الشاقة وكثرة الاماكن المتأينة والزجة وعبرة النهاية والوجه اشتراط ذلك وان كان مكيا وأحسن المشى بالعصا ولا يأتى مامر في الجملة عن القاضي حسين لبعده المسافة هنا عن مكان الجملة غالباً فليأمل (قوله وبشترط قدرته) أى الاعمى (قوله على أجرته) أى القائد بحال موجود عنده نظير مامر آتفا (قوله ان طلبها ولم ترد على أجرته مثله) أى بخلاف ما اذا لم يطلبها فلا يشترط قدرته على أجرته ولزمه النسك معه لخفة المنية فيه وبخلاف ما اذا طلب زيادة على أجرته مثله فلا يلزمه مطلقاً قال في التحفة وبظهور فيه ما قدمته في الشريك أى شريك الحمل من اشتراط عدم الفسق وعدم العداوة قال السيد عمر البصرى قد يقال بتسليم ما ذكر يقال بمثله فيمن يصحب المرأة أو الامرد أو الخنثى انتهى وقد يمنع بظهور الفرق مباشرة القائد بخدمة الاعمى دون من يصحب من ذكر قال في النهاية ولو أمكن مقطوع الاطراف الثبوت على الراحلة لزمه بشرط وجود معين له والمراد بالراحلة هنا البعير بمجمل أو غيره بخلاف الراحلة فيما مر فانها البعير الخالى عن الحمل انتهى (قوله وكذا يشترط قدرة المرأة) أى والخنثى والامرد (قوله على أجرته نحو الزوج) أى كالحرم وكذا النسوة على المعتمد خلافاً لمن نظريه (قوله ان طلبها) أى الاجرة فلزمها أجرته اذ لم يخرج معها الا بها وهى أجرته المثل ووجدتها فاضلة عما مر كاجرة الخفير وأولى بالزوم لرجوع ذلك الى معنى فيها فكان شبيهاً بمؤنة الحمل المحتاج اليه وليس للمرأة الحج الا باذن زوجها فربما أوجبها ولو امتنع محرماً من الخروج بالاجرة لم يجز بكما قاله لرافى في باب حد الزنا ومثله الزوج في ذلك نعم لو أفسد حجها ووجب عليه الاحتجاج بالزوم ذلك من غير أجرته كما قاله الاذرى ولو كان عبداً محرماً لزمها أجرته على الخروج فان قيل ما يابى لزوم الاجرة عليها مع ان الحج على التراخي أوجب بان فائدة ذلك التعصية بعد الموت وجوب القضاء عنها من تركها أو تكون نذرت الحج في سنة معينة أو خشيت العضب ونظر ابن العماد في استئجارها لزوم وجه ابانه اذا سافر معها يلزمه نفقتها ومقتضى الاجارة أنها تملك منافعها ولا يلزمه التمكين فيؤدى الى التناقض المؤدى لفساد العقد وردبانه غير سديد لان استئجارها له مجرد صحتها لا يقتضى ملكها المنفعة ولا عدم لزومها التمكين فلا تناقض في ذلك بوجه بل لو سلم ملكها لمنافعه لم يلزم عند عدم لزوم التمكين كما يظهر ذلك بأدنى تأمل وكأنه سرى اليه ذلك مما قالوه في الملك وهو عجيب لوضوح الفرق بين ملك لربة والمنفعة ولا ينفى بتقرر رهنها من وجوب الاستئجار وعدم لزوم استئجار الشريك السابق لان الزامه ثم فيه محض خسران من حيث النسك من غير منفعة تعود على النفس فلا يجب كالبذل للرصدى بخلافه هنا فان فيه مع ذلك عود مصلحة على النفس من حيث صونها من ايقاع الفاحشة بها أو طريق اللثمة فالزومها اذا قدرت على أجرته من ذكر بندها والخروج للحج اذا لم يشق عليها في ذلك نظر العود المصلحة أيضاً على نفسها والمجور عليه بسفه كغيره في وجوب النسك عليه ولو بنحو نذر قبل الحجر وان أحرم بعده أو نفل شرع فيه قبله لان زيادة النفقة حينئذ بسبب السفر تكون في ماله لانه مكلف فيصح احرامه وينفق عليه من ماله لكن لا بد نفع المال اليه لئلا يضيعه بل يخرج معه الى بنفسه ان شاء لينفق عليه بالمعروف أو ينصب شخصاً له ثقة بنوب عن الولي ولو بأجرة مثله حيث لم يوجد متبرع كاف لذلك فيشترط قدرة المجبور عليه بسفه على أجرته مثل حائط نفقته ان طلبها كما يجتبه الاسنوى لانه يحرم على الولي أن يعطيه اياها من ماله بخلافها من مال الولي وشمل ذلك ما لو قصرت مدة السفر ولا يرد على ذلك قولهم للولي أن يسلمه نفقة أسبوع فأسبوع اذا كان لا يتلفها لان الولي في الخضر يراقبه فان ألتفها أنفق عليه بخلاف السفر فربما ألتفها ولا يجدر من ينفق عليه فيضيح (قوله ومن عجز عن الحج بنفسه) أى سواء الرجل وغيره وهذا شرع في بيان الاستطاعة بالغير ويقال لها الاستطاعة التخصيص فان الاستطاعة كما تكون بالنفس تكون بالمال وطاعة الرجال ولها ذائقا لمن لا يحسن البناء انك تستطيع لبناء دارك

ويشترط قدرته على أجرته
ان طلبها ولم ترد على أجرته
مثله وكذا يشترط قدرة
المرأة على أجرته نحو الزوج
ان طلبها (ومن عجز عن
الحج بنفسه)

كون ما وجدته ملكه لم
يجز أخذه ولو كان المدين
محجوراً عليه بفلس أو
ميتاً لم يأخذ الا حصته
بالمضاربة (قوله نحو الزوج)
أى من المحرم والنسوة كما
اعتمده الشارح فيمن في
كتبه وكذلك شيخ الاسلام
والخطيب الشريفي والحال
الرملى وغيرهم وليس لها
اجار محرمها الا ان كان
قنها ولا زوجها الا ان أفسد
حجها فيلزمه ذلك بلا أجرته
وفائدة وجوب الاجرة
عليها مع ان الحج على
التراخي دفعها في الحياة

تضييق عليها بنذر أو خوف غضب أو الاستقرار ان قدرت عليها حتى يلزم الاحتجاج عنها بعد موتها فان لم تقدر المرأة عليها لم يلزمها النسك
قوله لزمانية (قال في القاموس هي العاهة وفيه ايضا العاهة الا انه وفي قسم الصدقات من التحفة الزمانية بالفتح وفسرت بالعاهة وبما يقعد
انسان وظاهر ان المراد هنا ٣٨٦ أى في قسم الصدقات ما يمنع الكسب من مرض ونحوه انتهى كلام التحفة فيكون المراد

حيث كان عنده مال يبنى به أو مطيع له في ذلك (قوله وقد أيس من القدرة عليه) أى الحج أو العمرة
وأيس بكسر الياء من باب تعب قيل انه مقبول من يس وفي المصباح يس من الشئ يئس يئس أو يجوز قلب
الفعل دون المصدر فيقال أيس منه (قوله لزمانية أو هرم) المراد بالزمانية هنا العاهة التي تمنع من ركوب
نحو المحفة لا بمشقة شديدة عادة وبالهرم الضعف من كبر السن بحيث لا يستطيع الثبوت على المركوب ولو
على سرير يحمل لحوال الأمشقة شديدة لا تختمل كركوب (قوله أو مرض لا يرجى برؤه) أى حالا وما لا
يقول عدلى طب وفارق نحو التيمم حيث اكتفى فيه بدون ذلك بما هو واضح مما مر وهو سهولة أمر التيمم
وبحث بعضهم انه يكفي معرفة نفسه اذا عرف وهو غير بعيد ووجه بانه عمل بمقتضى الوجوب اذ خوطب به
عند وجود شرطه وقد وجدوا التضييق لم يترتب عليه ترك واجب بل ولا مطلوب وانما ترتب عليه تعجيل
ما طلب منه بخلاف غير المعارف حيث لم يجد عارفا وقع في نفسه حصول العضب فانه لا يكتفى وان قلنا له
التيمم في نظير المسئلة لما ذكرنا فليأمل (قوله ويسمى) أى العاجز المذكور (قوله معضوبا) بالعين
المهملة والضاد المعجمة من العضب وهو الضعف أو القطع لا تقطاع حركته هذا هو الأشهر قال في المصباح
ورجل معضوب زمن لا حراك به كان الزمانية عضبه أى قطعه ومنعته الحركة ويجوز أن يقرأ بالصاد
المهملة كأنه ضرب أو قطع عضبه (قوله وجبت عليه) أى العاجز المذكور والذي هو المعضوب (قوله
الاستنابة) أى للنسك (قوله ان قدر عليها بما له) أى لما تقر ان الاستطاعة كما تكون بالنفس تكون
بيد المال وطاعة الرجال واذا صدق انه مستطيع وجب عليه النسك للزمانية وللخبر المتفق عليه ان امرأة
من خنعم قالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فرضة الله في الحج على عباده أدركت أبى شيخا كبيرا لا
يثبت على الرحلة أفأحج عنه قال نعم وذلك في حجة الوداع وفي الحديث قصصه ورى الترمذى وقال حسن
صحح أن أبا رزين العقيلي رضى الله عنه أنى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان أبى شيخ كبير لا يستطيع
الحج ولا العمرة ولا الظعن قال صلى الله عليه وسلم حج عن أبىك واعتمر (قوله بأن وجد أجره من حج
عنه) أى المعضوب وهذا نصير للقدرة على الاستنابة بما له فيجب كما قاله في التحفة الاحتجاج عن نفسه
فورا ان غضب بعد الوجوب والتمسك وعلى التراخي ان غضب قبل الوجوب أو معه أو بعده ولم يمكنه
الاداء قال العلامة ابن قاسم بهذا التفصيل في الفور به مع اطلاقها فيما يأتى يعلم الفرق بين مسئلة الاستنجار
والانابة في الفورية وانما يجب مطلقا في الاستنجار على هذا التفصيل تأمل (قوله بأجرة المثل) أى
ولا يجب بأزيد منها وان قلت الزيادة قياسا على ما في التيمم وعلى ما مر في بيان ثمن المثل في الزاد قال في التحفة
وللامام بحث ضعيف في الزيادة على مهر مثل الحر بحث الزركشى مجيبه هنا مع وضوح الفرق بان هناك
الانحط من ورطة رق الولد فاحتمل في مقابلته زباديسيرة بخلافه هذا زاد في الحاشية ولو وجد من رضى
بدون أجرة المثل لزمه اذا يس في ذلك كبير منه لانه في ضمن عقد (قوله فاضلة عمار) حال من الاجرة أى
حال كرون الاجرة فاضلة عن الحاجات السابقة فيمن حج بنفسه كالدين والمسكن والخدم وكذا الكسوة
والنفقة له ولم يلزمه كسوتهم ونفقتهم (قوله نعم يستثنى مؤنة نفسه وعياله) أى الذين تلزمه مؤنتهم وهذا
استدراك على اشتراط كون الاجرة فاضلة عمار (قوله فلا يشترط كونها) أى الاجرة (قوله فاضلة عنها)
أى عن مؤنة نفسه وعياله (قوله الا يوم الاستنجار فقط) أى لا مدة الذهاب والاياب والاقامة في الحج ومراده
بيوم الاستنجار كما قاله في الحاشية ما يعي ليلته كما صرحوا به في زكاة الفطر وقسمة من المفلس (قوله لانه) أى

بأنها العاهة التي تمنع من
ثبوت على نحو المحفة بأن
فصل له بذلك مشقة
شديدة لا تختمل عادة أو
مقدور تيمم ورأيت في
الاشارات لابن الملقن ما
فيه قال صاحب فقه اللغة
ان كان الانسان مبتلى
الزمانية فهو من فاذا زادت
هو من فاذا أقعدته
قد أيس من القدرة عليه
لزمانية أو هرم أو مرض لا
رجى برؤه ويسمى
معضوبا (وجبت عليه
الاستنابة ان قدر عليها بما له)
بأن وجد أجره من حج
عنه بأجرة المثل فاضلة عما
من حج يستثنى مؤنة نفسه
وعياله فلا يشترط كونها
فاضلة عنها الا يوم
الاستنجار فقط لانه

فهو مقعد فاذا لم تنق فيه
حركة فهو معضوب
انتهى وليس هذا هو مراد
الفقهاء بالمعضوب بل ما
ذكرناه هو معلوم من
كلامهم (قوله أو هرم)
رأيت في حاشية الشبرا مى
على المواهب للدينية في
مبحث كتبه صلى الله عليه
وسلم الى أهل الاسلام ما
نصه لم يبين حدا للهرم
وغاية ما يفهم منه انه

المعضوب

الضعف من كبر السن انتهى ويزاد هنا بحيث لا يستطيع الثبوت على المركوب

ولو على سرير يحمل لرجال الأمشقة شديدة لا تختمل عادة أو بمبج تيمم (قوله معضوبا) بالعين المهملة والضاد المعجمة وهو اسم مفعول
من العضب وهو الضعف أو القطع لا تقطاع حركته هذا هو الأشهر ويجوز أن يقرأ بالصاد المهملة كأنه قطع أو ضرب عضبه (قوله ان قدر
عليها) وان كانت القدرة عليها انما وجدت بعد العضب (قوله بأجرة المثل) لا بأكثر وان قلت الزيادة نعم ان رضى بدون أجره المثل لزمه ولا نظر للجنة

(قوله وهو موثوق به) كذلك الايضاح وغيره قال الشارح في حاشيته عليه والجمال الرملى وابن علان في شرحهما والعبارة للحاشية بأن يكون عدلا والالم تصح انابته ولومع المشاهدة لان نيته لا يطاع عليها

٣٨٧

بحج عن غيره باجارة أو جمالة انتهى وفي الطهارة من فتاوى الشارح أثناء كلام له ونما يؤكد ذلك اطباقهم بحسب ما اقتضاه كلامهم على ما قاله بعضهم على من استأجر فاسقاعن نفسه بأن كان معضوبا ليحج عنه صحت الاجارة وقبل قوله حجبت الحج ما قاله فراجع منه ان

اذالم يفارقهم يمكنه تحصيل مؤنتهم بخلاف المباشر بنفسه (أو بمن يطيعه) أن وجد متبرعا بحج عنه وهو موثوق به بأجارة ولا حج عليه وهو ممن يصح منه حجة الاسلام

أردته وقد أشبعت الكلام على ما يتعلق بهذا في كتابي فتح الفتح بالخير على من يريد معرفة شروط الحج عن الغير فراجع منه ان أردته (قوله وهو ممن يصح منه حجة الاسلام) وهو المسلم المكلف الحر قال في حاشية الايضاح في نفس الامر وان كان قننا في الظاهر كما قاله الاذرى انتهى وهذا في حجة الاسلام قال الشارح في مختصر الايضاح وشارحه عبد الرؤف ووضح كونه أى الاجير عن ميت

المعصوب تعليل لعدم اشتراط الفضل لغير يوم الاستئجار (قوله اذالم يفارقهم يمكنه تحصيل مؤنتهم) أى العيال ونظر في ذلك الاذرى كالسبكي بما اذالم يكن له حرفة قال لاسيما اذالم يلزمه الاستئجار فورا بأن لم يعص بالتأخير للعصب بأن بلغ معصوبا أو عصب قبل التمكن من الاداء بنفسه وأوجب بأنهم لم ينظروا في الحج الى الامور المستقبلية التي ليست من ضرورياته ألا ترى الى قوله لم يلزمه صرف ضيعته وأموال تجارته اليه وان افتقر ولم تكن له حرفة كما هو صريح كلامهم فلانظر هنا الى وجود حرفة وفورية ولا الى عدم مهالان المدار على التمكن حالامع قطع النظر عن المستقبلات فليتامل (قوله بخلاف المباشر بنفسه) أى مانه يشترط الفضل عن مؤنته عياله واهل بيته واقامته في الحج لكونه فارقهم فلم يمكنه تحصيلها في تلك المدد واعلم أن الاجارة هنا من حيث هي قسمان اجارة عين كاستأجر تكتل الحج عنى أو عن ميتي بكذا هذه السنة ويشترط لصحتها أن يكون الاجير قادرا على الشرع في العمل فلا يصح استئجار من لا يمكنه الشرع فيه لنحو مرض أو قبل خروج القافلة نعم لا يضرب انظارا لغير وجهه بعد الاستئجار فالمكسبي ونحوه يستأجر عند خروجه بحيث تصل المقات في أشهر الحج ويتعين فيها أن يحج الاجير بنفسه واجارة ذمة كالزمت ذمتك الحج عنى أو عن ميتي بكذا فيصح ولو لم يستقبل بشرط حلول الاجرة وتسليمها في المجلس وللأجير أن يحج بنفسه وان يحج غيره ويشترط فهم ما يعرفه العقادين أعمال الحج كفى غيره ويجوز أن يحج عن غيره بالنفقة وهي قدر الكفاية كان يقول حج عنى أو عن ميتي وأعطيك النفقة أو وأنا أنفق عليك واغفر فيه جهاتها لانه ليس اجارة ولا جمالة وانما هو رزق على ذلك كما يرزق الامام وغيره على الاذان ونحوه من أنواع القرب فهو تبرع من الجانبين ذلك بالعمل وهذا بالرزق بخلاف الاجارة والجمالة (قوله أو بمن يطيعه) أى أو قدر على الاستئابة بمن يطيعه فهو عطف على بماله (قوله بأن وجد متبرعا بحج عنه) أى عن المعصوب سواء القريب والاجنب ولو رجع المطيع عن طاعته قبل احرامه جاز ولو بعد الاذن له لانه متبرع بشئ لم يتصل به الشرع ولا بعد الاحرام لانتهاء ذلك واذا كان رجوعه الجائر قبل أن يحج أهل بلده تبينا أنه لم يجب على المطاع وان مات المطيع أو المطاع أو رجع المطيع عن الطاعة فان كان بعد امكن الحج سواء أذن له المطاع أم لا استقر الوجوب في ذمة المطاع والا فلا وجهه استقرار الوجوب في ذلك أن الموت والرجوع بعد التمكن كتلف المال بعده (قوله وهو) أى والحال أن المتبرع الذى يحج عنه (قوله وهو موثوق به) أى مؤتمن به بأن يكون عدلا والالم تصح انابته ولومع المشاهدة لان نيته لا يطاع عليها وهذا يعلم أن هذا شرط في كل من يحج عن غيره باجارة أو جمالة كذا في الحاشية قال الكردي نعم ان كان المستأجر معصوبا واستأجر عن نفسه فاسقا يحج عنه صحت الاجارة وقبل قوله حجبت كفى فتاويه (قوله ولا حج عليه) أى وهو لا حج عليه واجب فان كان عليه حج سواء فرض الاسلام والقضاء والنذر كما اقتضاه اطلاقهم لم يجب على المعصوب قبوله (قوله وهو) أى المتبرع (قوله ممن يصح منه حجة الاسلام) أى وهو المسلم المكلف الحر وان كان قننا في الظاهر كما قاله الاذرى وهذا في النيابة عن حجة الاسلام وأما التطوع فيصح أن يكون الاجير فيه صبياميزا عبدا أو أمة في النهاية وتجوز النيابة في نسل التطوع كفى النيابة عن الميت اذا أوصى به ولو كان النائب فيه صبيا أو ميزا أو عبدا بخلاف الفرض لانهم من أهل التطوع بالنسل لانفسهما وكذا تجوز انابة الرقيق في

أو معصوب في غير فرض أى نفل صبياميزا وعبدا أو أمة لانهم من أهل التبرع بالنسل انتهى وفي شرح الايضاح لابن علان نعم تجزى انابة الرقيق في حج نذر انتهى

(قوله ولم يكن معضوبا) ليس هذا شرط الصحة الاذن اذ لو تكلف المعضوب وحج عنه صح وانما هو شرط لوجوب الاذن له كما صرح به الشارح في غير هذا الكتاب وغيره (قوله فيلزمه القبول) أي فوراً وان لزمه الحج على التراخي لئلا يرجع البازل اذ لا وازع يحمله على الاستقرار على الطاعة والرجوع جائز له قبل الاحرام وبه يتبين عدم الوجوب على المعضوب اذا كان قبل امكان الحج عنه والاستقرار عليه لا على المطيع وان أوهمه المجموع وقد يؤخذ من قوله لم يمس الرجوع جائز له انه لو لم يجز بأن نذر طاعته نذر منعقد لم يلزمه الفور رأى بالاذن ويحتمل الاخذ باطلا فمهم للاصل ذكره في التحفة وفي الامداد والنهاية لتطوع آخر عن ميت لم يجب على الوارث قبوله لان له الاستقلال بذلك من غير اذن كما مر (قوله وان كان المطيع أنثى ٣٨٨ أجنبية) بخلاف في الذكر الاجنبي موجود فاما فائدة الغائية في الانثى قال النووي

في متن المنهاج ولو بذل الولد الطاعة وجب قبوله وكذا الاجنبي في الاصح انتهى ويمكن أن يقال دفع به توهم قصر الصحة على الاصح على الذكر دون الانثى وقد صرح بأن الانثى كالتذكر

ولم يكن معضوبا فيلزمه القبول بالاذن له في الحج عنه لانه مستطيع بذلك وان كان المطيع أنثى أجنبية نعم ان كان المطيع أصلاً أو فرعاً وهو ماش

الدارمي فيه الشارح على أن مراد من عبر بالاجنبي ما يشمل الاجنبية قال الشارح في شرح العباب لكن يشترط أن يكون لها محرم أو زوج اذا النسوة لا تنكح هنا كما علم مما مر لان بذل الطاعة لا توجب على المطيع لجواز رجوعه قبل الاحرام انتهى أي فليس السفر لذلك عليها بواجب حتى يقال

نسك نذر كما صرح به ابن غلان (قوله ولم يكن معضوبا) أي فلو كان المتبرع معضوباً لم يجب انابته قال في الحاشية لمشقة الركوب عليه وليس هذا شرط الصحة الاذن اذ لو تكلف المعضوب وحج عنه صح وانما هو شرط لوجوب الاذن له كما علم من التعليل الذي ذكرته (قوله فيلزمه) أي المعضوب المذكور (قوله القبول بالاذن له) أي المطيع (قوله في الحج عنه) أي الاحتجاج له فلو امتنع من استنابة المطيع أو من الاستنجار لم يلزمه الحماكم بذلك ولم ينب عنه فيه وان كان الاستنابة والاستنجار واجبين على الفور في حق من غضب مطلقاً في الانابة وبعد يساره في الاستنجار لان مبنى الحج على التراخي ولانه لاحق فيه لا غير بخلاف الزكاة وقول النووي في بعض كتبه يلزمه بالانابة مؤول بأن المراد بالاذن له كالاستنجار من باب الامر بالمعروف لا من باب الزامه بذلك على سبيل الحكم عليه به حتى يباع ماله فيه ونحوه تأمل (قوله لانه مستطيع بذلك) أي بوجود المطيع المذكور ويجزى الاذن هنا فوراً وان لزمه الحج على التراخي لئلا يرجع المطيع اذ لا وازع يحمله على الاستمرار على الطاعة ومرار رجوعه قبل الاحرام جائز وقد يؤخذ منه أنه لو لم يجز له الرجوع بأن نذر طاعته نذر منعقد لم يلزم المعضوب الفور في الاذن ويحتمل الاخذ باطلا فمهم نظر الاذن وبما تقر رفاق ما هنا عدم وجوب المباشرة فوراً لان له وازعاً يحمله على الفعل وهو وجوبه عليه ولو كان له مال ولم يعلم به أو من بطيعه ولم يعلم بطاعته وجب عليه الحج اعتباراً بما في نفس الامر وما استشكل به من انه معاق بالاستطاعة والاستطاعة مع عدم العلم بالمال والطاعة فأجيب عنه بأن الاستطاعة له بالنسبة للمباشرة وهذه مستفقة مع الجهل وأما بالنسبة للاستقرار فغير منتفية فيه نعم لا اثم عليه لعذره كما هو ظاهر (قوله وان كان المطيع أنثى أجنبية) أي لما مر أنه لا استنكاف بالاستعانة بيد الغير وأشار بان الغائية الى خلاف فيه لكنه في الذكر الاجنبي في المنهاج ولو بذل الولد الطاعة وجب قبوله وكذا الاجنبي في الاصح انتهى وأجيب بأنه انما عبر بالانثى فنبهنا على ان مراد من عبر بالاجنبي ما يشمل الاجنبية فقد صرح الدارمي بأنها كالتذكر قال في الايعاب لكن يشترط أن يكون لها محرم أو زوج اذا النسوة لا تنكح هنا كما علم مما مر لان بذل الطاعة لا يوجب على المطيع لجواز رجوعه قبل الاحرام أي فليس السفر كذلك بواجب عليها حتى يقال بالاكتفاء بالامن على نفسها ولو بدون نحو محرم (قوله وهو ماش) الخ استدراك على عموم لزوم انابة المطيع من انه لا فرق بين كونه راكباً أو ماشياً (قوله أصلاً أو فرعاً وهو ماش) أي ومثله ما موليته

وان

ظاهراً استثناء المشي في الفرع والاصل لزوم الاذن للاجنبية لماشية وهو ظاهر كلام شرح المنهج والخطيب الشريني في شروحه على المنهاج والتنبيه وغاية الاختصار وكذلك الرمي في شروحه على المنهاج والدخيلة ونظم الزبدلكن قال شيخ الاسلام في شرح الهجة الصغير وكذا تستثنى موليته ون لم تكن بعضاً كما اقتضاه نص الام انتهى زاد في الكبير والاسنى والجمال الرمي في شرح الهجة والشارح في الامداد والاياعاب على أن المرأة القادرة على المشي لو أرادت الحج ماشية كان لوليها منعها من المشي فيما لا يلزمها انتهى زاد في الايعاب فلا أثر لطاعتها ومن ثمة كان للوالد اذا أراد ولده أن يهجر عن غيره ماشياً أي مثلاً أن يمنعه لان له منعه من السفر لحج التطوع انتهى نعم عبر في الايعاب بقوله كما اقتضاه نص البيوطى بدل الام في كلام من تقدم وعبر في التحفة بقوله مع ان لولي المرأة منعها من المشي فلم يعتد بطاعتها انتهى وفي حاشية

الايضاح ولو أراد الحج عن غير أبيه ماشيا فلا يبه منعه وان قربت المسافة وقول ابن العماد وابن المقرئ ليس له المنع ينبغي حمله على ما إذا كان أجيرا ولو لولي المرأة وزوجها منعهما من الحج ماشية وان قدرت كما مر فلا يجب القبول بيدها الطاعة ولو لولها أو زوجها انتهى وفي شرح مختصر الشارح ايضاح المناسك لعبد الرؤف يجب الاذن الا اذا كان أنثى لان لولها منعهما منه فلا يعتد بطاعتها انتهى ثم محل عدم وجوب الاذن لاصله وفرعه مع المشى اذ لم يستأجره والا فلا يمنع لوجوب الذهاب ٣٨٩ عليه حينئذ بعد الاجارة اللازم من الطرفين

على ما استوجهه فلهذه الشارح عبد الرؤف في شرح المختصر مع ايراده احتمالا في خلاف ذلك وعبارته فان قلت هل بين القريب المطيع وبين القريب الاجير فرق حيث اشترط عدم مشى الاول ولم يشترط عدم مشى الثاني كما يفيد صنيع المتن السابق في قوله بل عليه أن يستأجر ولو ماشيا فانه صادق بالقريب

لم تجب اجابته لان مشيهما يشق عليه وكذا ان لم يجدهما يكفيه أيام الحج

والاجنبي قلت يحتمل أن لا فرق بينهما لانه يشق عليه مشى قريبه سواء كان أجيرا أم مطيعا وعليه فيخص قوله ولو ماشيا بالاجنبي ويحتمل أن يفرق بأن القريب الاجير مقصر بالمشى حيث أخذ أجره فلا معنى لان يشق على قريبه المعصوب والفرق أوجه ويؤيده في الجملة حمله في الحاشية قول ابن العماد وابن المقرئ ليس للاصل منع الفرع من

وان لم تكن من الابعاض كما اقتضاء النص على أن الزادرة على المشى لو أرادت الحج ماشية كان لولها منعهما من المشى فيما يلزمها فلا أثر لطاعتها ومن ثم كان للوالد اذا أراد ولده أن يحج عن غير ماشيا مثلاً أن يمنعه لان له منعه من السفر للحج التطوع وان قربت المسافة وقول جمع ليس له المنع محمول على ما إذا كان أجيرا (قوله لم تجب اجابته) أي الاصل أو الفرع المشى لكن محل عدم الوجوب اذ لم يستأجره كما هو الفرض والا فلا يمنع لوجوب الذهاب عليه حينئذ بعد الاجارة اللازم من الجانبين كما استوجهه الزمعي اذ قال فان لم هل بين القريب المطيع وبين القريب الاجير فرق حيث اشترط عدم مشى الاول ولم يشترط عدم مشى الثاني قلت يحتمل أن لا فرق بينهما لانه يشق عليه مشى قريبه سواء كان أجيرا أم مطيعا وعليه فيخص قوله ولو ماشيا بالاجنبي ويحتمل أن يفرق بأن القريب الاجير مقصر بالمشى حيث أخذ أجره فلا معنى لان يشق على قريبه المعصوب والفرق أوجه الخ (قوله لان مشيهما) أي الاصل والفرع (قوله يشق عليه) أي على المعصوب الفرع أو الاصل بخلاف مشى الاجنبي لا يشق عليه نعم محل عدم وجوب الاذن للبعض مع المشى أيضا اذا كان بين المطيع وبين مكة مسافة القصير فأكثر والا فيلزمه الاذن في ذلك حيث أطاق المشى كما صرح به في التحفة وغيرها وتوهم بعضهم أن هذا مخالف لما يأتي أن شرط الانابة عن المعصوب كونه على مرحلتين من مكة وهو كما قاله في الابعاب ليس في محله لانه قد يكون عليهما ومطيعه من هو على دونهما فان المطاع لو كان على دون المرحلتين لزمه الحج ماشيا ولان المطيع يقوم مقام المطاع تأمل (قوله وكذا ان لم يجدهما يكفيه أيام الحج) أي كان كان يكسب كفاية يوم بيوم فانه لا يلزم انابته لا تقطاعه عن الكسب أيام الحج بخلاف من وجد ما يكفيه أيامه فانه تجب انابته لانه مستغن بكسبه كما يجب الحج حينئذ قال الجبال الرمي في النهاية وأيام الحج ستة اذ هي من زوال سابع الحج إلى زوال ثالث عشره وقول المجموع انها سبعة مع تحديده بذلك فيه اعتبار الطرفين واستنبط الاسنوي من التعليل بانقطاعه عن الكسب أيامه انها من خروج الناس غالباً وهو من أول الثامن إلى آخر الثالث عشر وهذا في حق من لم ينفر النفر الاول وما دعه في الاسعاد من كون تقديرها بثلاثة أيام كما قاله ابن النقيب أقرب لان تحصيل أعمال الحج تمتعاً وافراداً يمكن في ثلاثة أيام والمراد بالأعمال الأركان ورمي جرة العقبة لان له مدخل في التحلل في الحج والتفريق يمكنه تحصيل أعمال الحادي يوم عرفة ويوم النحر في نظر والا قرب ما قاله الاسنوي لان الغالب أن المكتسب في هذه الايام الستة لا يجد من يستعمله ولان الزام الكسب له يوم الثامن يفوت عليه سنناً كثيرة وفي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر ان لم ينفر عليه أيضاً الرمي في الوقت الفاضل وتحصيل سننه الكثيرة التي يفوت فيها نحو ثلث النهار فكان اعتبار الستة أولى ويظهر في العمرة الاكتفاء

المشى على ما إذا كان أجيرا انتهى وقال ابن الجبال الانصاري عند قول الايضاح سواء وجد أجره راكب أو ماش ما نصه أي غير أصل وفرع لما سيأتي في المطيع وفاقا للمغني والنهاية وخلافاً لظاهر التحفة والايضاح ومنه الايضاح واستوجهه شارحه انتهى وهو كذلك في المغني والنهاية وكذلك شرح البهجة لصاحبها وسبقهما اليه شيخهما ما شيخ الاسلام في شرحي البهجة ومحل عدم وجوب الاذن لبعضه مع المشى أيضا اذا كان بين المطيع وبين مكة مسافة القصير فأكثر والا فيلزمه الاذن له في ذلك حيث أطاق المشى صرح به في التحفة وفتح الجواد وأصله ومختصر الايضاح والابعاب

الجميع للشارح قال فيه ونوهم بعضهم أن هذا مخالف لما مر أن شرط الانابة عن المعضوب كونه على مرحلتين من مكة وليس في محله لانه قد يكون عليه او مطيعه ممن هو على دونهما انتهى واعتمده شيخ الاسلام في الفرر والاسنى وفتح الوهاب والخطيب في المغنى والاقناع والجمال الرملى في شرحه على المنهاج والبهجة ٣٩٠ وقال الشارح في حاشية الايضاح بمدنقل ما ذكر عن الاذرى مانصه وكأنه أخذ

بما يسع أفعالها غالبا وهو نحو ثلثي النهار انتهى فليأمل (قوله وان سكان راكبا كسوبا) أشار بان العائبة الى أن ذكر الشيخين المشى مع الفقير ليس بقيد في الامداد باعتباره أى الارشاد كاصله الفقر فقط من غير أن يضمه الى المشى مخالف لقضية كلام الشيخين اذ لم يذكر ذلك الامع المشى لكنه متجه (قوله والفقر الممول على الكسب أو السؤال) أى المعتمد عليه والمتكى عليه فالممول بكسر الواو المشددة اسم فاعل من التحويل وهو الاعتقاد يقال عولت على الشئ اعتمدت عليه وعولت به كذلك (قوله كالمبعض في ذلك) أى في عدم وجوب انابته وان كان راكبا كسوبا على المعتمد نعم قيده الاذرى بما اذا كان بينه وبين مكة مسافة القصر أو أكثر بخلاف ما اذا كان بينهما أقل وأطاق المشى وكان يكتسب في يوم كفاية لحج فانه يلزمه انابته كما مر وكذا لا يلزم انابة الاجنبى المفرر بنفسه بأن يركب مفازة وليس بها كسب ولا سؤال لان التفرير بالنفس حرام (قوله ولو توسم الطاعة) أى ظنهم بأن غلب على ظنه انه يطيعه بقرائن أحواله وخرج به ما لو شك في طاعته ولا يلزمه أمره هذا قال في القاموس وتوسم الشئ تخيله وتفرسه (قوله في قريب أو أجنبي) أى فهماهنا على حد سواء (قوله لزومه سؤاله) أى أن يحج عنه للحصول الاستطاعة بذلك وما ذكره من وجوب السؤال في الاجنبى هو المعتمد كما اقتضاه كلام الانوار وغيره خلافا لظاهر الرض واذا طلب الولد من الولد أن يحج عنه استحب له اجابته ولا يلزمه بخلاف اعفائه لانه لا ضرر هنا على الوالد بما تمنع ولده من الحج عنه لانه حق الشرع فاذا عجز عنه لا يأتى ولا يجب عليه بخلافه نعم فانه حق الوالد وضربه عليه فهو كالنقعة (قوله بخلاف ما لو بذل له) أى أعطى للمعضوب يقال بذله يبذله ما لا يستأجر به من يحج عنه (قوله آخر) أى سواء القريب والاجنبى قال في الحاشية يستثنى منه ما لو كان البازل الامام من بيت المال فالذى يظهر أنه ان كان له فيه حق لزومه القبول والا فلا الخ (قوله ما لا يستأجر به من يحج عنه) أى عن المعضوب أو بجاعل به أو ينفق به من يحج عنه (قوله فانه) أى الحال والشان (قوله لا يلزمه قبوله) أى لا يلزم المعضوب قبول ذلك المال المذوره وهذا هو الاصح لما في ذلك من المنع قال في المغنى والثانى أى الوجهين لثاني بحج كبدل الطاعة والخلاف في الاجنبى مرتب على الخلاف في الابن قاله في البيان والاب كالابن في اصح الاحتمالين للامام والاحتمال لا تخبرانه كالاجنبى معنى (قوله نعم ان استأجر المطيع) أى سواء العاجز والقادر كما في التحفة وغيره فقد نقلوا عن المجموع عن تصحيح المتولى ما لفظه لو استأجر المطيع انسانا ليحج عن المعضوب فالمذهب لزومه أن كان ولدا أو والد التمكنه فان كان أجنبيا فوجهان انتهى فعدم تقييده في الولد المذكور يفهم على أن العصب في البازل هنا ليس بشرط فلو كان قويا فالامر كذلك فانتقلوه عن الكفاية عن جماعة من التقييد بالمعجز قال في الايعاب قيده ليكون وجوب الحج عن المذول وجهها واحد لان عذره بمعجزه يسوغ له الاستئجار وجهها واحد بخلاف القادر فان فيه خلافا لقد رتته على فعل ذلك بنفسه والاصح الجواز أيضا كما يصرح به ما نقلوه عن المجموع فانه

من تعليله لم لزوم الحج له حينئذ بعدم المشقة وقد يفرق ثم رأيت قاسه على ذلك قال الزركشى وهو قوى وذ كر كلام لزركشى في تأييده وأقره (قوله وان كان راكبا) أشار بان الى أن ذكر الشيخين المشى مع الفقير ليس بقيد وعبرة وان كان راكبا كسوبا والفقير الممول على الكسب أو السؤال كالمبعض في ذلك ولو توسم الطاعة في قريب أو أجنبي لزومه سؤاله بخلاف ما لو بذل له آخر ما لا يستأجر به من يحج عنه فانه لا يلزمه قبوله نعم ان استأجر المطيع

الامداد للشارح واعتباره أى الارشاد كاصله الفقر فقط من غير أن يضمه الى المشى مخالف لقضية كلام الشيخين اذ لم يذكر ذلك الامع المشى لكنه متجه انتهى نعم ان كان قريبا من مكة وكان يكسب في يوم كفاية أيام فانه يلزمه الاذن لمطيعه كما يلزمه الحج

بنفسه حينئذ (قوله كالمبعض في ذلك) أى فلا يلزمه الاذن له الا بقبوله المار آنفا وهذا اعتمده الشارح في كتبه التحفة وغيره او جرى عليه شيخ الاسلام ذكر بأىضا في الاسنى والخطيب في المغنى وشرح التنبيه لكنه جرى في شرحى البهجة على اختصاص ذلك ببعض وهو ظاهر كلامه في شرح المنهاج أيضا والخطيب في الاقناع وجرى عليه الجمال الرملى في شرحه على المنهاج والايضاح والبهجة ونظم الزيد والنخبة وأما ان كان المطيع مفررا بنفسه بأن يركب مفازة لا كسب بها ولا سؤال فقد اطلق المتأخرون في هذه على عدم لزوم القبول من المطاع وان كان المطيع أجنبيا (قوله ولو توسم) قال في شرح العباب أى غلب على ظنه انه يطيعه بقرائن أحواله وخرج به ما لو شك في طاعته فلا يلزمه أمره انتهى وعبرة عبد الرزوق في شرح المختصر

بأن ظن اجابته لذلك سواء القريب والاجنبى انتهت (قوله الذى هو والد) أو ولد خرج به الاجنبى فلا يلزمه القبول لعظم المنة فيه (قوله لزمه القبول) ومثله كفى التحفة وغيرها لوقال له الاصل أو الفروع استأجر وأنا أدفع عنك قال الشارح فى حاشية الايضاح على الوجه خلافه لمن بحث فى الاخيرة عدم لزوم معللا بظهور المنة وبأن الصادر من الابن مجرد وعد لانهم لم ينظروا للمنة الا اذا قويت بأن قال خذ هذا المال واستأجر به أو أدفعه لمن يستأجر به عنك وأما ما ذكرته من المسائل فائمة ٣٩١ فيها تقوى والا لا تمتعت كلها لان كلا

منها لا يخلو عن منة فوجه التخصيص بالاخيرة فقط وقوله بأنه وعد يرد بأنه اذا استأجر فان سلم الابن الاجرة فذلك والاجاز للاجير الفسخ لا عسار المستأجر فلا ضرر عليه فى الاستئجار بوجه الى آخر ما قاله وتعقبه ابن علان فى شرح الايضاح بأنه يرد عليه ما لو سارع الاجير لعمل النسك قبل

الذى هو والد أو ولد من يحج عن المعضوب لزمه القبول ويجوز للمعضوب الاستئابة أو نجب

طلب الاجرة وحينئذ فليحق الضرر المستأجر ذلم يوفه الولد بوعدته فى قوله فلا ضرر عليه بحال ما لا يخفى انتهى واعترض الثانية ان قاسم بأن الاجير فيها أجير المعضوب فانه الذى استأجره انتهى أى والبعض وكيل عنه فى دفع الاجرة قال السيد عمر البصرى ولعل تخصيص

لم يقيد به بعض فافهم انه لا فرق انتهى تأمل (قوله لذى هو والد أو ولد) أى بخلاف الاجنبى فان فيه وجهين كما مر عن المجموع قال الجمال الرملى فى النهاية والوجه عدم لزوم كفاقتضاه كلام المصنف وغيره واعتمده الأذرى وان اقتضى كلام الشيخ أبى حامد لزومه (قوله من يحج عن المعضوب) أى الذى هو والد أو ولد كان قال ائذن لى فى الاستئجار عنك سواء قال مع ذلك وأنا بذل المال للاجير أم لا لان كلامه الاول متضمن لذلك (قوله لزمه القبول) أى بالاذن له فى الاستئجار لانه عليه مع كون البذل من أصله أو فروع له ليس فيه كبير منة بخلاف بذله له المال ليستأجره هو به عن نفسه أخذاً من قولهم ان الانسان يستنكف الاستعانة بمال الغير وان قل دون بدنه ومثل ذلك كفى التحفة وغيرها لما لوقال له الاصل أو الفروع استأجر وأنا أدفع عنك الاجرة فيلزمه الاستئجار قال فى الحاشية على الوجه خلافه لمن بحث فى الاخيرة عدم لزوم معللا بظهور المنة وبأن الصادر من الابن مجرد وعد لانهم لم ينظروا للمنة الا اذا قويت بأن قال خذ هذا المال واستأجر به أو أدفعه لمن يستأجر به عنك وأما ما ذكرته من المسائل فائمة فيها تقوى والا لا تمتعت كلها لان كلامها لا يخلو عن منة فوجه تخصيص الاخيرة فقط ورد قوله انه وعد بأنه اذا استأجر فان سلم الابن الاجرة فذلك والاجاز للاجير الفسخ لا عسار المستأجر فلا ضرر عليه فى الاستئجار بوجه فليزمه طلب البراءة ذمته هذا كلامها وهو وجه نعم تعقبه العلامة ابن علان بأنه يرد عليه ما لو سارع الاجير لعمل النسك قبل طلب الاجرة وحينئذ فليحق الضرر المستأجر اذ لم يوفه الولد بوعدته فى قوله فلا ضرر بحال ما لا يخفى فليتأمل (قوله ويجوز للمعضوب الاستئابة) أى فى النسك من حج أو عمره وهذا دخول على المستن وذلك فيما اذا وجد أجيراً بأكثر من أجره المثل أو مطيعاً لمعضوباً أو معولاً على الكسب أو السؤال أو أصلاً أو فرعاً ماشياً أو امرأة ماشية أو لم يجد ما يكفيه أيام الحج أو بذل له ما لا يستأجر به من يحج عنه أو استأجر المطيع الاجنبى عنه أو قال ائذن له فى الاستئجار عنك (قوله أو نجب) أى الاستئابة فيه وذلك فيما عدا ما ذكرته من الصور ثم ان استئابة هنا وفيما قبله من يحج عنه فحج عنه ثم زل عضبه لم يجزه فى الاصح فعليه أن يحج بنفسه ولا ثواب له فى ذلك الحج لوقوعه للاجير فالثواب له ولا أجره على المعضوب ومثله فى ذلك ما لو كانت علقته مرجوة لزال فاستئابة من يحج عنه فانه لا يجز به وان مات بعد حج النائب هذا ان أحرم فى حياته والواقع له لانه حج عنه بأمره وبحث الأذرى انه يستحق أجره المثل لا المسمى ولو حضر المعضوب الحج وأجيره ثم استأجره لانه حج عنه بأمره وبحث الأذرى انه يستحق أجره المثل لا المسمى بنفسه وبقى بينه وبين ما ذكره أن لا يأن عقد الاجارة هنا صحيح فى الباطن كالظاهر

الثانية بالوضوح ما أفاده فيها والافواضح جريانه فى الاولى لانه فى الحقيقة أجير المعضوب والبعض وكيل عنه فى العقد انتهى قال ابن الجمال فى شرح الايضاح أى فى الحقيقة فيها وجوب قبول المال من الفروع أو الاصل وقد صححوه لعدم وجوب قبوله لى آخر ما قاله ابن الجمال ولو كان له بذل الامام من بيت المثل وله فيه حق وجب القبول اذ لا منة عليه حينئذ ولو كان له مال أو مطيع لم يظن به استقرفى ذمته والعلم وعدمه انما يؤثران فى انتم وعدمه (قوله ويجوز للمعضوب الاستئابة) أى فيما اذا وجد أجيراً بأكثر من أجره المثل أو مطيعاً لمعضوباً أو معولاً على الكسب أو السؤال أو أصل أو فرع ماشياً أو امرأة ماشية أو لم يجد ما يكفيه أيام الحج أو بذل له ما لا يستأجر به من يحج عنه أو استأجر المطيع الاجنبى عنه أو قال له ائذن لى فى الاستئجار (قوله أو نجب) أى فيما عدا ما ذكرته من الصور

(الخ) ظاهره وان كانت لا تحتمل عادة أو تبسح التيمم ويجرى عليه في التحفة بل على أنه لا يجوز وان تعذر عليه حيث قال مطلقا هذا ما اقتضاه اطلاقهم وله وجه وجبه نظر الى أن عجز القريب بكل وجه نادر جدا فلم يعتبر وان اعتبره جمع متأخرون فجوزوا الانابة أخذ من التعليل بخفة المشقة وتبعهم في شرح الارشاد انتهى أى وهناك مسائل وكذا

(الاذا كان بينه وبين مكة دون مسافة القصر فيلزمه) أن يحج (بنفسه) لانه لا يتعذر عليه الركوب في المحمل فالحفة فالسرى الذى يحمله رجال ولا نظر للمشقة عليه لاحتمالها في حد القرب فان فرض تعذر ذلك عليه صححت انابته

الانابة أخذ من التعليل بخفة المشقة وتبعهم في شرح الارشاد انتهى ويجرى على ما في التحفة في مختصر الايضاح وحاشيته قال فيها فان فرض عدم ثبوته على شئ فظاهر كلامهم منع الاستنابة ويقضى عنه من تركته وهو أقرب مما يحتمل الاذرى الخ واستقر به في الايعاب لكنه قال بعد ذلك ثم رأيتى ذكرت في حاشية هذا الكتاب أى متن العباب بعد ما مر عن المجموع

لتحقق العقد وقد بذل الاجير منفعة والمانع انما هو من جهة المستأجر بخلافه ثم فان الاجارة في المسئلة الاولى بالشفايتين فسادها عدم وجود شرطها باطنا حال العقد وفي المسئلة الثانية باطلة ظاهرا وباطنا ومن ثم بحث الاذرى استحقاق اجرة المثل كما تقرر وايضا للمستأجر ثم لا مانع منه افاده في الحاشية (قوله الا اذا كان بينه) أى بين موضع المعضوب (قوله وبين مكة دون مسافة القصر) أى فعل جواز انابة المعضوب أو وجوبها اذا كان بينه وبين مكة مسافة القصر والافليس له الانابة في ذلك (قوله فيلزمه) أى المعضوب الذى يكون بينه وبين مكة دون مسافة القصر (قوله أن يحج بنفسه) أى ولا يجوز زله أن ينبى غير بالاجارة أو غيرها قال في التحفة مطلقا بل يكلفه بنفسه فان عجز حج عنه بعد موته من تركته هذا ما اقتضاه اطلاقهم وله وجه وجبه نظرا الى أن عجز القريب بكل وجه نادر جدا فلم يعتبر وان اعتبره جمع متأخرون فجوزوا الانابة أخذ من التعليل بخفة المشقة وتبعهم في شرح الارشاد انتهى أى وهناك مسائل وكذا في الايعاب وسيأتى عن حاشيته رأى آخر (قوله لانه) أى الحال والشان تعليل للزوم الحج بنفسه لمن ذكر (قوله لا يتعذر عليه) أى المعضوب الذى يكون بينه وبين مكة دون مسافة القصر (قوله الركوب في المحمل فالحفة فالسرى الذى يحمله رجال) أى فالمشقة في المباشرة حينئذ قليلة كما نقله النووى عن المتولى قال في الايعاب فيه خروج عن مسئلة المعضوب اذ هو من لا يستطيع الركوب أصلا أو لا بمشقة شديدة وبجواب بان القلة والكثرة والشدة من الامور النسبية والشديدة في التعريف هى التى توازى مشقة الشئ والقلة فى كلام المتولى هى التى لا يعظم تحملها للقريب الى مكة وان زادت على مشقة الشئ لان ذلك يفتر عادة في جنب مباشرته الحج بنفسه وعد أهل العرف له مستطاعا لذلك انتهى فتأمل (قوله ولا نظر للمشقة عليه) أى على المعضوب المذكور (قوله لاحتمالها) أى المشقة (قوله في حد القرب) أى فعنى التعليل السابق بقلة المشقة أن من شأن القريب من مكة ذلك بالنسبة للبعيد عنها فالخاصل ان المشقة السابقة اذا وجدت قد تكون مع بعد المسافة فتجوز الاستنابة لزيادة المشقة مع البعد بخلاف القرب فالقلة نسبية كما تقرر عن الايعاب وظاهر ذلك وان كانت لا تحتمل عادة أو تبسح التيمم وعلى هذا جرى في التحفة حيث قال مطلقا كما مر واستقر به في الايعاب لكنه قال بعد ذلك نقلا عن حاشيته ما ذكره أى المجموع فيمن بمكة ظاهر وفيمن على دون مسافة القصر استشكله جمع وقد يقال لا اشكال لانه علل ما ذكره بأنه لا يكثر عليه المشقة أى لا مكان جملة في محفة أما اذا كان لا يمكنه الثبوت أصلا أو لا بمشقة شديدة لا يطاق الصبر عليها عادة ولو في نحو المحفة فيجوز الاستنابة وليس يبعد وان مشيت في حاشية الايضاح على خلافه الخ فلهذا (قوله فان فرض تعذر ذلك) أى الركوب على المحمل فالحفة الخ (قوله عليه) أى على المعضوب الذى كان بينه وبين مكة دون مسافة القصر بأن انتهى حاله لشدة الضنى الى حالة لا تحتمل معها الحركة بحال (قوله صحت انابته) أى كما يحتمل جمع محققون كالنسبى السبكي والاذرى والزركشى وجرى عليه الشارح في شرحى الارشاد فتلخص من ذلك أن للشارح في هذه المسئلة آراء ثلاثة أحدها عدم الصحة لمن على دون مسافة القصر مطلقا وهو ما في التحفة والحاشية الثانى

لا يمكنه الثبوت أصلاً ولا بمسألة شديدة لا يطاق الصبر عليها إعادة ولو في نحو المحفة فيجو زلة الاستنباط وليس بعيداً وإن مشيت في حاشية
 الايضاح على خلافه الخ وجرى في فتح الجواد على ما جرى عليه في هذا الكتاب وكذلك الامداد فتلخص من كتب الشارح ثلاثة آراء عدم
 الصحة لمن على دون مسافة القصر مطلقاً الثاني الصحة إذا لم يمكنه بنفسه ولو على نحو سري برحمة له رجال الثالث الصحة لغير المكي عند عدم
 الامكان بنفسه وعدمه للمكي مطلقاً وأطلق في المنهج اشتراط كونه على مرحلتين وكذلك الاقتناع للخطيب والجمال الرملي في شرح نظم الزبد
 واقتصر شيخ الاسلام في شروحه على الروض والبهجة على كلام المجموع عن المتولى وهو محل انابة المعضوب اذا كان بينه وبين مكة مسافة
 القصر والافليس له الانابة لقلة المشقة في المباشرة حينئذ انتهى ونقل الخطيب كلام المجموع في شرحي المنهاج والتنبيه ثم قال في الاول قال السبكي
 ولك أن تقول انه قد لا يمكنه الا تيان به فيضطر الى الاستنباط انتهى وهذا ظاهر انتهى كلام المغني وقال في الثاني ويؤخذ من العلة عدم اللزوم عند
 كثرتها وينبغي اعتماده انتهى واقتصر الجلال الرملي في شرح البهجة على عبارة ٣٩٣ المجموع وزاد عليها في النهاية فان انتهى
 حاله لشدة الضنى الى حالة

لا تحتمل معها الحركة بحال
 فينبغي أن تجوز زلة الاستنباط
 في ذلك كما يحتمل السبكي
 وهو ظاهر انتهى (قوله
 وان كان مكياً) أشار بان
 الى خلاف وتقديم أن
 الشارح نفسه رجح في
 حاشيته على العباب عدم

وان كان مكياً

الصحة إذا لم يمكنه بنفسه ولو على نحو السري وهو ما في هذا الشرح وشرحي الارشاد الثالث الصحة لغير
 المكي عند عدم الامكان بنفسه وعدمه للمكي مطلقاً وهو ما في حاشية الايماب وأما شيخ الاسلام
 ذكره يافاقتصر في كتبه على اشتراط كونه على مرحلتين من مكة وأما الشيخ الخطيب الشرنبلي والجمال
 الرملي ففي بعض كتبهما كذلك وفي بعضها اعتماد الجواز مثل ما هنا فراجعها (قوله وان كان مكياً) أى فلا
 فرق في صحة الانابة عند تعذر الركوب على الحمل الخيين المكي وغيره وأشار بان الغائية الى خلاف في المكي
 كما علمت مما تقرر **تمت** من مات غير مرتد وعليه حج واجب مستقر ولو أنه دون ذلك بأن تمكن
 بعد قدرته على فعله بنفسه أو غيره أتم ولو شابا وان لم ترجع القافلة الى بلده ووجب الاحجاج عنه من تركته
 فور اسوائه في المتصرف فيها ان كان وارثاً أتم وصيته أتم حاكمه والعقمة مثل الحج وان لم يوص بذلك فان لم
 يكن له تركه استعجب لو ارثه احجاجه واعماره بنفسه أو نائبه وذلك للخبر المتفق عليه ان رجلاً جاء الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان أختي نذرت أن تحج وماتت قبل أن تحج أفأحج عنها فقال لو كان
 على أختك دين أكنت قاضيه قال نعم قال فأفصدوا حق الله فهو أحق بالقضاء وفي رواية لمسلم ان امرأته قالت
 يا رسول الله ان أمتي ماتت ولم تحج فأتى بها قال حجي عنها أريت لو كان على أمتك دين أكنت قاضيه
 قالت نعم قال اقضوا الله قالته أحق بالوفاء فبشبهه الحج بالدين الذي لا يسقط بالموت فوجب أن يعطى حكمه
 أما إذا لم يخلف تركه فلا يلزم احجاده الحج ولا الاحجاج عنه لكنه يسن للوارث والاجنبي وان لم يأذن له
 الوارث وفرق بينه وبين توقف الصوم عن الميت على الاذن بأن ما هنا أشبه بالدين فاعطى حكمه بخلاف
 الصوم ولكل الحج والاحجاج عن من لم يستطع في حياته على المعتمد نظر الى وقوع حجة الاسلام عنه وان لم
 يكن مخاطباً به في حياته أما حج التطوع وعمرته فلا ينعلم ان عن الميت الا ان اوصى بذلك في الاصح وقيل
 يصح من القريب وان لم يوص والله سبحانه وتعالى أعلم

الصحة عن المكي مطلقاً
 بخلاف غيره وان كان
 قريباً من مكة **تمت**
 لو امتنع المعضوب من
 الاذن لم يأذن الحاكم عنه
 ولا يجبره عليه وان تضيق
 الامن باب الامر بالمعروف
 ولا يلزم الولد امتثال أمر
 أبيه المعضوب في الحج

٥٠ - ترمسى - رابع **تمت** عنه ولو شفى المعضوب بعد الحج عنه بان فساد الاجارة ووقوع الحج للنائب ولا اجارة فيسترد منه
 ويلزم المعضوب الحج لنفسه ومثل المعضوب في ذلك ما لو كانت علة مرجوة الزوال فاستناب من يحج عنه فانه لا يجبر به وان مات بعد حج
 النائب من ذلك هذا ان أحرم في حياته والاوقع له كافي المجموع قال الاذرى وينبغي ان يستحق اجرة المثل لا المسمى ولو اقتحم المعضوب
 المشقة مع عضبه وحضر مع أجيره بعرفة وقع الحج للاجير لكن يستحق الاجرة لان التقصير هنا وقع من المعضوب مع صحة الاجارة هاهنا
 قال السيد عمر البصري ويتردد النظر فيما لو اجتمع في الميقات وأجبره المستأجر بأنه يريد الاحرام عن نفسه هل يستحق الاجير الاجرة أولاً
 وعلى الثاني هل يستحق شيئاً لقسط ما مضى من بلده الى الميقات انتهى قال ابن الجلال الانصاري في شرح الايضاح في ما لو لم يحضر معه الحج
 ولكن اجتمع معه بموضع قبل مكة ثم رجع أو استمر هناك ولم يحرم عن نفسه فهل يستحق الاجرة لحصول التقصير من المعضوب أيضاً
 يظهر انه ان كان ذلك الموضع على مسافة القصر منها استحق أيضاً لحصول التقصير من المعضوب مع صحة الاجارة أو على دون مسافة
 القصر المذكورة لم يستحق

لتبين عدم صحتها اذ وصوله لذلك المكان صيره كالمقيم هنالك وهو لو كان ثمة امتنع عليه الانابة بل يكلف الحج بنفسه على مقتضى كلامهم
وتقدم ما فيه من الخلاف انتهى بحروفه ٣٩٤ ومن مات بعد وجوب النسك عليه ولم يحج وجب على الوصى فان لم يكن فالوارث

﴿فصل في المواقيت﴾

أى للحج والعمرة زمانا أو مكانا جميع ميقات من الوقت أصله موقات بكسر الميم وسكون الواو فقلت ياء
لثقل الخرج من الكسرة الى الراو كيزان أصله موزان لانه من الوزن وجمعه موازين والميقات لغة الحد
وشرعها ناز من العبادة ومكانها فاطلاقه عليه حقيقى الا عند من يخص التوقيت بالحج بالوقت فتوسع في
لمختار الوقت المضروب للفعل والميقات أيضا الموضع يقال هذا ميقات أهل الشام للموضع الذى يحرمون
منه الحج وفى المصباح الميقات الوقت والجمع مواقيت وقد استعمل الوقت للمكان ومنه مواقيت الحج لمواضع
لأحرام الحج فقتضى كلام المختار أن اطلاق الميقات على الزمان والمكان لغوى (قوله يحرم بالعمرة) يضم الياء
من الأحرام وسبأنى أنه يطلق على نية الدخول فيها وعلى نفس الدخول فيها والمراد هنا الاول (قوله كل
وقت) أى ولو فى أشهر الحج وبدا المصنف رحمه الله بالميقات الزمانى نظرا للعمومية ولقلة الكلام عليه (قوله
لان جميع السنة) تعليل لجواز الأحرام بالعمرة كل وقت (قوله وقت لها) أى للعمرة أى إحرامها وغيرهما
يتعلق بهاروى الشيخان أنه صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلاث مرات متفرقات فى ذى القعدة أى فى ثلاثة
أعوام وأنه اعتمر عمرة فى رجب كمارواه ابن عمر رضى الله عنهما وان أنكرته عليه عائشة رضى الله عنها
وروى البيهقى أنه صلى الله عليه وسلم اعتمر فى رمضان وأبو داود أنه صلى الله عليه وسلم اعتمر فى شوال
فدلت الاخبار على عدم التأقيت وطاهر الاحاديث أنه صلى الله عليه وسلم اعتمر ست مرات لكن قال
بعضهم الصحيح أنه اعتمر ربعين فقط بل الرابعة وهى عمرة الحديبية إنما عبدوها فى الاربعة باعتبار
أحرامها والافتقار لتحلل منها ولم يفعل شيئا من أعمالها انتهى فليراجع (قوله نعم عتق على الحاج) الخ
استدراك على جواز الأحرام بالعمرة كل وقت (قوله الأحرام بها) أى بالعمرة ومثل الحاج المعتمر لان
العمرة لا تدخل على العمرة كما أنها لا تدخل على الحج ولا تنعقد كالخروج من أحرم بها وهو محجامع أو مرتد بل
لو ارتد فى أثناء إحرامه بطل ولا يعنى فى باطله بخلاف فاسده كردى (قوله مادام عليه شئ من أعمال الحج
كالرمى) أى ما لم ينفر نفرادا صحيحا أما إحرامه بها بعد نفره فصحيح وإن كان وقت الرمي بعد النفر
لاول باقيا لانه بالنفر خرج من الحج وصار كالمضى وقت الرمي قال الونائى ومن عليه رعى الشرى بقى
كله أو بعضه وقد خرج وقته حل إحرامه ونكاحه وغيرهما ولا يتوقف على بدل الرمي لانه غير محرم ولا
بقى عليه أثر الأحرام بخلاف من بقى عليه رمى يوم النحر ولو حصة لانه مادام لم يتحلل لتحليلين هو باقى على
إحرامه وان خرجت أيام التشرى وبطل جى يوم النحر يتوقف عليه التحلل ولو صوفاء لا يصح منه قبله
أحرام ولانكاح ولا وطء ولا متعة لقائه (قوله لان بقاء حكم الأحرام الخ) تعليل لامتناع إحرام الحاج
بالعمرة مدة دوام شئ من أعماله عليه (قوله بقاء نفس الأحرام) أى فيمتنع إحرامه بالعمرة فيؤخذ من
هذا التعليل عدم الفرق بين من وجب عليه الرمي والمبيت ومن سقط عنه ولم ينفر فتعبر كثير بمعى أعماله
باعتبار الأصل والغالب وعلل ذلك أيضا بأنه مشتغل بالرمي والمبيت فهو عاجز عن التشاغل بعمل العمرة
لكونه مخاطبا ببقية آثار الحج فلم يصح منه مادام مخاطبا بذلك لما تقرر من بقاء حكم إحرامه الذى هو
بقاء نفس الأحرام والافلاتيان بها لا يمنع لاتبان بالرمي والمبيت وأيضا فهى لا تصح من سقط عنه
المبيت أو الرمي قبل مضى وقت نفره لبقاء حكم الأحرام فى حقه اذ لو زال عذره قبل وقت النفر لزمه العود
لها أولا وحدهما فليتأمل (قوله ومن ثم) أى من أجل هذا التعليل (قوله لم يتصور حجتان
فى عام واحد) أى كما نص عليه فى الام وجزم به الاصحاب بل نقل القاضى أبو الطيب

الكامل فان لم يكن
فالحاكم الإحجاج أو
الاعتماد عنه من تركه
فورا فان لم يكن له تركه
فلا يلزم لكن يسن للوارث
وللاجنبي وان لم يأذن له
الوارث الحج والعمرة
عنه ولكل الحج
والإحجاج عن لم يستطع
فى حياته على المعتمد ولا

(فصل فى المواقيت)
(يحرم بالعمرة كل وقت)
لان جميع السنة وقت لها
نعم عتق على الحاج الاحرام
بها مادام عليه من أعمال
الحج كالرمى لان بقاء حكم
الاحرام كبقاء نفس
الاحرام ومن ثم لم يتصور
حجتان فى عام واحد

يجوز التنفل عنه الان
أوصى به والله أعلم
﴿فصل فى المواقيت﴾
جميع ميقات أصله
موقات من الوقت قلت
الواو ياء لسكونها اتركسرة
وهو لغة الحد وشرعها
زمن العبادة ومكانها
فاطلاقه عليه حقيقى الا عند
من يخص التوقيت بالحج
بالوقت فتوسع وبدأ
المصنف أولا بالزمانى
لتوقف صحة انعقاده حجا
عليه (قوله يمتنع على
الحاج) أى وعلى المعتمر

إذا العمرة لا تدخل على العمرة كما أنها لا تدخل على الحج ولا تنعقد كالخروج من أحرم بها وهو محجامع أو مرتد بل لو
ارتد فى أثناء إحرامه بطل ولا يعنى فى باطله بخلاف فاسده (قوله ومن ثم لم يتصور) أى لان وقت الوقوف بعرفة بخروج بطاوع الفجر يوم
العيد وهو آخر أشهر الحج التى ينعقد فيها رعى أيام التشرى ومبيت ليالى منى لا يدخل الا بعد ذلك ويبقائها يلقى حكم الأحرام فلا ينعقد
أحرام آخر قبل نفره الاول أو الثانى

(قوله خلافا لمن زعم تصوره) بأن يدفع من مزدلفة بعد نصف الليل ويرمي ويحلق ويطوف ويسبي أو يكون قدم السبي ويحرم ويدرك غرفة قبل الفجر قال الزركشي في الخادم وهذا غلط لان الاحرام بالحج لا ينقصد وقد بقي عليه شيء من أعماله من الرمي وغيره ولا يجوز له أن يحرم بنفسه وهو مشغول بنفسه آخر وان تحلل التحلل الاول نعم يمكن تصوره بثلاث صور احداها اذا شرط التحلل بالمرض وفرغ من الاركان قبل الفجر ثم مرض فانه يسقط عنه رمي أيام منى ومبيتها فاذا أحرم بحجة أخرى وأدرك غرفة صح الثانية اذا أحصر فتحلل ثم زال الحصر والوقت باق الثالث اذا قلنا بأن جميع ذى الحجة وقت الاحرام فاحرم به بعد فراغ منى ثم صابر الاحرام الى العام القابل وان كانت المصاهرة على الاحرام حراما لكن سبق أنه لم يصبر أحد الى صحة الاحرام بعد انقضاء ليلة ٣٩٥ الزهر انتهى كلام الخادم

بحر وفهمه نقل ونقل الصورتين اللتين قبل الاخيرة العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على أبي شجاع وأقره عليهما قال ولعل مراده بشرط التحلل في الاولى أنه يشترط أن يصير حلالا بالمرض فيصير حلالا لانه من غير

خلافا لمن زعم تصوره ويسن الاكثار من العمرة ولو في اليوم الواحد

تحمله فيقيد ذلك سقوط الرمي عنه بنفسه أو نائه وسقوط الدم عنه بترك المبيت من غير لزوم دم التحلل كإيقيد التحلل في الثانية الخروج عن عهدة الواجبات انتهى كلام ابن قاسم وقال الحلبي في حواشي شرح المنهج ويصوّر أن يحج الشخص حجتين في عام واحد وذلك اذا أحصر فتحلل ثم زال حصاره

منهم الاجماع لان وقت الوقوف بعرفة يخرج بطلوع الفجر يوم العيد ورمي أيام النشر يق ومبيت ليالي منى لا يدخل الابد ذلك وبقائهما ينفى حكم الاحرام فلا ينقصد احرام آخر قبل نفر الاول أو الثاني (قوله خلافا لمن زعم تصوره) أي كون الحجتين في عام واحد وذلك بأن يدفع من مزدلفة بعد نصف الليل ويرمي ويحلق ويطوف ويسبي ان لم يكن قدمه بعد طواف القدوم ويحرم ويدرك غرفة قبل الفجر قال الزركشي وهذا غلط لان الاحرام بالحج لا ينقصد وقد بقي عليه من أعماله من الرمي وغيره ولا يجوز له أن يحرم بنفسه وهو مشغول بنفسه آخر وان تحلل التحلل الاول نعم يمكن تصوره بثلاث صور احداها اذا شرط التحلل بالمرض وفرغ من الاركان قبل الفجر ثم مرض فانه يسقط عنه رمي أيام منى ومبيتها فاذا أحرم بحجة أخرى وأدرك غرفة صح الثانية اذا أحصر فتحلل ثم زال الحصر والوقت باق الثالثة اذا قلنا بأن جميع ذى الحجة وقت الاحرام فاحرم به بعد فراغ منى ثم صابر الاحرام الى العام القابل وان كانت المصاهرة على الاحرام حراما هذا كلامه ورده في الإيجاب بأن قوله في الاولى أنه يسقط عنه الرمي الخ ممنوع لانه لما فعل الاركان حصل له التحلل الاول قبل حصول المرض فلم يأت بالمرض الا وهو حلال فبطل شرطه التحلل به فكيف يعمل بقضيته ويتحالم فان قلت بقضيته شرطه التحلل مطلقا لحصول التحلل الاول لا يمنع من العمل بقضيته شرطه لانه يستفيد به ما لا يستفيد به بالتحلل الاول قلت التحلل الثاني لم يبق متوقفا إلا على الرمي وهي تقبل النيابة لاسيما منه لان الصورة أنه مرض فلا ضرورة بل ولا حاجة الى التحلل بالمرض حينئذ فلم يحز وأما المبيت فالمرض يسقطه أيضا ان شق عليه معه وغاية ما فيه لزوم الدم وهو أهون من التحلل وأما الكيفية الثانية فلان الحصر ان وقع قبل فراغ الاركان فالاولى لم تتم أو بعدها والوقت باق فلا أثر له في سقوط نحو الرمي لاتساع وقته انتهى وأما الكيفية الثالثة فلا تمتشى الا على قول بعض المجتهدين على أن الزركشي قال انه لم يصبر أحد الى صحة الاحرام بعد انقضاء ليلة النحر لكنه مردود وان انتصر له بعضه مما لا يجدي (قوله ويسن الاكثار من العمرة) أي ما لم يشغله ذلك عما هو أهم منها فقد قال الشافعي رضي الله عنه استحباب للرجل أن لا يأتي عليه شهر الا عتقه فيه وان قدر أن يعتقر في الشهر مرتين أو ثلاثا أحببت له ذلك انتهى ففي الحديث الصحيح العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما الخ وفيه تابعوا بين الحج والعمرة فان متابعة ما بينهما تزيدي الرزق وورد حجج تترى وعمر نسقا بدفع منية السوء وعيلة الفقر ومعنى المتابعة الاتيان بكل عقب الآخر بحيث لا يتخلل بينهما زمان يصح ايقاع الثاني فيه ويحتمل أن المراد به العرف وهذا هو الظاهر ومعنى تترى أي بعضها في أثر بعض ويأتي ما ذكر من الاحتمالين (قوله ولو في اليوم أحد) أي فضلا عن العام الواحد والشهر الواحد فقد أمر صلى الله عليه وسلم عائشة رضي

والوقت باق فاحرم ثانيا وسيعرض الشارح للمسئلة في باب الاحصار انتهى وأطلق شيخ الاسلام زكريا في الغرر والاسنى عدم جواز حجتين في عام واحد قال وهو مانص عليه في الامم وجزم به الاصحاب ونقل القاضي أبو الطيب فيه الاجماع انتهى وكذلك الخطيب الشربيني في شرح المنهاج والتنبيه والجمال الرملي في شرح التنبيه والمنهاج قال فيه وتصوّر الزركشي وقوعهما في عام واحد مردود انتهى أي بأنه بفعل الاركان لم يأت بالمرض والاحصار الا وهو حلال فبطل شرطه التحلل به لان الاحصار اصطلاحا المنع عن اتمام اركان النسك فان وقع ذلك قبل تمام الاركان فالاولى لم تتم أو بعده فلا تحلل لما بقي من الواجبات وعلى هذا جرى الشارح في غير هذا الكتاب (قوله ولو في اليوم الواحد) المعروف في كلامهم ولو في العام الواحد وأشار وبذلك الى خلاف مالك وعبرة

الرافعي في الشرح الكبير ولا يكره ان يعتمر في السنة مرارا بل يستحب الاكثر منها وعن مالك رحمه الله تعالى انه لا يعتمر في السنة الا مرة
انتهت لكن الشارح عبر باليوم لانه يلزم من عدم كراهة تكريرها في اليوم الواحد عدمها في العام من باب أولى ومذهبنا لا خلاف فيه
في ذلك فليس التعبير بلوللاشارة الى خلاف عندنا قال الشارح في شرح قول العباب ويندب كثرة الاعتمار في عامه ما نصه وشهره بل ويومه
اتفاقا فلا تكره في وقت ولا يكره عندنا ٣٩٦ كجهوه والسلف والخلف تكريرها مطلقا الخ (قوله اذهى افضل من الطواف)

لانها فرض كفاية وهو
تطوع والفرض افضل
من التطوع غالبا وعلى هذا
جري الشارح فيما تعرض
لذكره من كنهه تبع الجمع
منهم التي السبكي والياضي
والفارسكوري وصنفنا
فيه ورجح المحب الطبري

اذهى افضل من
الطواف على المعتمد
والكلام فيما اذا استوى
الزمن المصروف اليها
واليه (و) يحرم (بالحج
في أشهره وهي شوال
وذو القعدة وعشر من
ذي الحجة)

عكسه وصنف فيه
واستحسنه العز بن جماعة
وغيره ورجح الجمال
الرملي في النهاية ما رجحه
الشارح وأما الخطيب
فانه حكى الخلاف ولم
يرجح منه شيئا فقال في
المغني وحكى الطبري ثلاثة
أوجه في الطواف والاعتمار
أيهما افضل ثالثها ان
استغرق زمن الاعتمار
بالطواف فالطواف افضل
والا فلا اعتمار انتهى
(قوله فيما اذا استوى

الله عنهما في عام مرتين واعتمرت بعده في عام مرتين وفي رواية ثلاثا وابن عمر رضي الله عنهما أعواما مرتين
في كل عام مرتين رواه الشافعي رضي الله عنه قال ابن الرفعة وفعلها في يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق
ليس بفاضل كفضله في غيرها لان الفضل فعل الحج فيها وأشار الشارح بلوللغاثة الى خلاف مالك رضي
الله عنه فيه نعم المعروف في كلامهم ولو في العام الواحد قال الكردى لكنه عبر باليوم للزوم عدم الكراهة
في العام منه من باب أولى وفي الابعاب ويندب كثرة الاعتمار في عامه وشهره بل ويومه اتفاقا فلا يكره في
وقت ولا يكره عندنا كجهوه والسلف والخلف (قوله اذهى) أي العمرة لتغليل لسن الاكثر منها بغايته
(قوله افضل من الطواف على المعتمد) أي كجارحه جمع محققون منهم التي السبكي وابن حجلة خطيب
دمشق والبلقيني وتلميذه الفارسكوري والياضي وألفا فيه وذلك لوجوبها بالشرع وفيها وقوعها
فرض كفاية لحصول الاحياء بها وثواب الواجب ابتداء أو بالشرع وفيه أكثر من ثواب غيره ورجح
المحب الطبري عكسه وصنف فيه واستحسنه ابن جماعة وغيره أفاده في الحاشية (قوله والكلام) أي الخلاف
في افضلية العمرة والطواف (قوله فيما اذا استوى الزمان المصروف اليها واليه) أي الى العمرة والى
الطواف أما اذا اذ من فعل أحدهما فهو الافضل بلا خلاف وتنا كذا العمرة في رمضان فهي فيه افضل
منها في غيره للخبر الصحيح عمرة في رمضان تعدل حجة معي وفي رواية تقضي حجة معي ومعناه كما قال
المحب الطبري ان كل عمرة في رمضان تعدل حجة معه صلى الله عليه وسلم لان المعادل عمرة واحدة فقط فان
النسبة في سياق التفضيل الظاهر منها ارادة العموم وأخذ منه أنها تعدل حجة معه وان اختلفا مقياتا ونفلا
وهو غير بعيد فان لنا مسائل النقل أو ذوا العمل القليل فيها افضل من الفرض أو ذى العمل الكثير فضلا
عن المساواة ونظر بعضهم الى أصل تفضيل الفرض والاز بد مشقة نقص معادلتها مماثلها من انقلا وفرضا
أومقياتا فهو من باب المبالغة والحق الناقص ترغيبا وبعثا في هذا الحديث ان الشيء يشبه بالشيء ويجعل
عدله اذا أشبه في بعض المعاني لا كلها وان ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت كما يز يد بحضو القلب
وخلوص النية وان افضل أوقات العمرة شهر رمضان فعلم من ذلك أنها لا تقوم مقام الحج في اسقاط الفرض
للاجماع على ان الاعتمار لا يخرج عن حج الفرض وبحت ابن جماعة ان عشر ذي الحجة يلي رمضان في
الفضيلة لحديث ما من أيام العمل الصالح فيها أحب الى الله من العمل فيها (قوله ويحرم بالحج) أي سواء
المكي وغيره وهذا بيان للميقات الزماني للحج وقدمه على الميقات المكاني لتوقيف صحة انعقاده حجا عليه
(قوله في أشهره) أي الحج لقوله تعالى الحج أشهر معلومات أي وقت الاحرام به أشهر معلومات أذفعله
لا يحتاج الى أشهر وايضا خ ان الحج هو الفعل فلا يصح الاخبار عنه بأنه أشهر فلا بد من اضممار ولا يجوز
اضمار وقت فعل الحج لان فعله ليس في شهر بل يفعل في أيام ولا أن يكون التقدير أشهر الحج أشهر كما قال
الزجاج لحمله عن الفائدة فتعين ان وقت الاحرام بالحج أشهر ويؤيده قوله تعالى فن فرض فيها الحج أي
عقدوا وجب أي أحرم أفاده في خواشي الروض (قوله وهي) أي أشهر الحج (قوله شوال وذو القعدة
وعشر من ذي الحجة) أي كما فسر به جمع صحابة منهم العبادلة الاربعة منهم ابن مسعود وكان ابن عمر و

رضي

الزمن الخ) أما اذا اذ من فعل أحدهما فهو الافضل وان كان طوفا

(قوله شوال) فيصح احرامه به فيه وان انتقل بعده الى بلد أخرى بخالف مطلع تلك فوجدتهم صبيانا انتهى (قوله وعشر من ذي الحجة)
أي عشر ليال كما يدل عليه حذف التانيث وانما غلب الليالي على الأيام لان اليوم العاشر ليس من أشهر الحج بخلاف ليلة وهذا واضح وان
لم أقف على من نبه عليه وكسر الحاء من ذي الحجة أفصح من فتحها عكس القعدة

رضي الله عنهم اذ قالوا الحج شهران وعشر ايام واطلق الاشهر على شهرين وبعض شهرين بل البعض منزلة الكل كما في قوله تعالى يتر بصن بأنفسهن ثلاثة قروء فاعلم القارئ وبعض الثالث اتفاقا أو اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد كما في قوله أو تلك أي عائشة وصفوان رضي الله عنهما مبرون مما قالوا قال في التحفة وقول جمع مجتهدين بجوز الاحرام بالحج في جميع السنة ولكن لا يأتي بشئ من أعماله قبل أشهر رده أصححنا بأنهم وافقونا على توقيت الطواف والوقوف فأى فارق بينهما وبين الاحرام فان قلت اذا كان غير الاحرام مجازا كرمثله في التوقيت بذلك بالنسبة لمنع تقدمه فلم يقتصر عليه قلت لانه المختلف فيه بخلاف غيره ولانه يفهم من منع تقدم غيره الاحرام منع تقدم غيره بالاولى لانه له وبهذا يظهر اندفاع الاعتراض عليه بأن الاقتصار على الاحرام موهم انتهى ودليل هو لا للجمع قوله تعالى يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج قال في الحاشية وحجة تناقوله تعالى فن فرض فبين الحج فخص فرضه بالاشهر المعلومات فلما تقدم في غيره لم يكن لهذا التخصيص معنى وبوجه الاخذ بهذه دون تلك بأن هذه خاصة وتلك عامة محتملة لان برادها ان من الأهلة ما هو مواقيت لغير الحج ومنها ما هو مواقيت للحج وهذا مبهم عينه الآية الثانية فتعين الاخذ بها كيف وقد صرح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال من السنة أن لا يحرم الا في أشهر الحج وهذه الصيغة لها حكم لم رفوع وضح أيضا عن جابر رضي الله عنه أهل بالحج في غير أشهره فقال لا (قوله فيمتمد وقت الاحرام به) أي بالحج تقرير على كون أشهر الحج ماذكر (قوله من ابتداء شوال) أي منتهى غروب آخر رمضان بالنسبة للبلد الذي هو فيه فيصيح احرامه بالحج فيه وان انتقل بعده الى بلد آخرى تخالف مطلع تلك ووجدتهم صيا ما على الاوجه لان وجوب موافقته لهم في الصوم لا يقتضى بطلان حجه الذي انعقد لشدة تثبت الحج ولزومه أما احرامه بعد الانتقال لهما فلا تعتقد حجا (قوله الى صبح يوم النحر) أي فجره الصادق فلا يدخل يومه ودعوى ان الليالي اذا اطلقت تنبغي الايام فيدخل يوم النحر هنا ممنوعة على اطلاقها بل شرط ذلك ارادة المتكلم له ومن أين ذلك بل الظاهر عدم ارادته وكونه يفعل فيه معظم المناسك لا يختص به لان بقية أيام التشريق كذلك ومما يدل لذلك الحديث الصحيح عن عروة بن مضر من قوله صلى الله عليه وسلم بالمزلفة حين خرج الى الصلاة من شهد معنصلا تناهذه فوقف معنحتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى فقه فقله وقد وقف قبل ذلك صرح في أن الوقوف بعد ذلك لا يجزئ عن الحج وفيه أيضا دليل لرد الوجه القائل بأن ليلة النحر لا يعتد بالحج فيها أعاده في الحاشية (قوله فيصيح الاحرام به) أي بالحج تقرير على امتداد وقت الاحرام به الى صبح يوم النحر (قوله وان ضاق الزمن) أي زمن الوقوف عن ادراكه وهذا بخلاف نظيره في الحج فاعلم الاتعقد اذا صادف وقتها وذلك لبقاء الحج حجا بفوات الوقوف بخلاف الجمعة (قوله كان أحرم به مصرى الخ) تمثيل لضيق الزمن وعبارة غيره كان أحرم به في ليلة النحر ولم يبق من زمن الوقوف بعرفة ما يصح معه أدركه (قوله بمصر مثلا قبيل فجر النحر) أي فيصيح احرامه حجا فاذا فاتته تحلل بما يأتي وهذا الذي اعتمدته الشارح خلافا للرملى هنا اذ قال في النهاية نقلا عن الخادم وأقره مرادهم أن هذا وقتهم مع امكانه في بقية الوقت حتى لو أحرم من مصر يوم عرفة لم يعتد بالحج بلاشك وفي انعقاده عمرة ترددوا الارجح نعم انتهى وفي كون ماذكر مرادهم وقفة ظاهرة لان فرض الكلام فيمن أحرم ليلة النحر ولم يبق من الوقت ما يمكن معه الوقوف الآن يقال انه مفر وض فيمن لم يصح منه الوقوف لم ينع فقام بخصوصه مع امكان الوقوف في حده ذاته لمن أحرم ثم ذلك الوقت فليتامس (قوله فلو أحرم به) أي بالحج حلالا أو أحرم مطلقا (قوله في غير وقته) أي غير وقت الحج المذكور (قوله كرمضان أو بقية الحج) أي من فجر يوم النحر الخ (قوله انعقد عمرة) أي في الاصح ولم يعتد حجا فيجب الاتيان بأعمالها وقيل لاتعقد عمرة فان كان محرما بعمرة ثم أحرم بحج في غير أشهره لم يعتد لوقوعه في غير أشهره ولا عمرة لان لعمرة لا تدخل على العمرة

فيمتمد وقت الاحرام به من ابتداء شوال الى صبح يوم النحر فيصيح الاحرام به وان ضاق الزمن كان أحرم به مصرى بمصر مثلا قبيل فجر النحر (فلو أحرم به في غير وقته) كرمضان أو بقية الحج (انعقد عمرة)

(قوله وان ضاق الزمن) أشار بان الى قول الزركشي

في الخادم لو كان بعيدا عن عرفة لا يدركها

اليوم النحر فهل يصح احرامه ليلة النحر ثم اذا

طلع الفجر يتحلل ببناء على وجوب التحلل أو

يبتل من الآن يتجه أن يكون على الخلاف فيمن

صلى في ثوب تبدوعورته في الركوع والسجود

هل تبطل من الآن أو حتى ركع وجهان ولكن

نقل الرواية أنه لو لم يبق من وقت عرفة ما يصح

معه ادراك الحج فأحرم صبح انتهى أو انه أشار

الى الفرق بين ما هنا ونظيره في الجمعة فانها

لا تعتد عند ضيق وقتها عن أقل مجزئ قال الشارح

في شرح العباب نقلا عن الرواية وهذا بخلاف

نظيره في الجمعة لبقاء الحج حجا بفوات الوقوف

بخلاف الجمعة انتهى ويحتمل أنه أراد كليهما معا

م
ه
ب
ن
م
ه
ب
ن

(قوله وان كان عالماً بذلك متعمداً) ٣٩٨. أشار بان الى الفرق بين ما هنا وبين الصلاة فان مسألة توافيقها طر يقان أصحهما أن المسئلة على

قولين أصحهما أن احرامه
ينعقد بعمره ويجزئه عن
عمره الاسلام وثانها
لا ينعقد بعمره ولكن
يتحلل بعمل عمره كما لو
فأت حججه قال الرافعي في
الشرح وشبهوا القولين
بالقولين في التحريم
بالصلاة قبل وقتها هل
تنعقد نافله لكن الاظهر
هناك أنه ان كان عالماً

وان كان عالماً بذلك متعمداً
له وأجزأته عن عمره
الاسلام لشدة لزوم الاحرام
فاذا لم يقبل الوقت ما أحرم
به انصرف لما يقبله هذا
حكم الميقات الزماني
(و) أما الميقات المكاني
فهو أن (من كان بمكة)
كانت ميقاته بالنسبة للحج

بالحل لم تنعقد نافله وهذا
الاظهر انعقاده بعمره بكل
حال لقوة الاحرام انتهى
ولو أحرم بعمره ثم يحج في
غير أشهره لغا الثاني اذ
العمره لا تدخل على عمره
ومن نوى ليلة الثلاثين
من رمضان الحج ان كان
من شوال والا فالعمره
فبانت من شوال فحج والا
فعمره ولو أحرم بحج وهو
يعتقد تقدمه على الوقت
فبان فيه أجزأه ولو أخطأ
الوقت كل الحجيج انعقد
عمره على الرجح ولو شئت
هل أحرم بحج أو عمره
فهو عمره أو يحج ثم شئت

(قوله وان كان عالماً بذلك) أي يكون احرامه بالحج في غير وقته (قوله متعمداً) أي لذلك الاحرام فلا
فرق في ذلك بين العالم والعامد وغيرهما وانما بطلت صلاة العالم للتعلم وهو في الحج لا يقتضي البطلان
بدليل أن من عليه حج وأحرم بغيره عامداً انصرف الى ما عليه قال في التحفة ويظهر أنه لا يحرم عليه ذلك
لأنه ليس فيه تلبس بعبادة فاسدة بوجه ثم رأيت في المسئلة الحرمة والكراهة وقد علمت أن الثاني هو الرجح
قال سم قد يقال تعمده قصد عبادة لا يحصل لا يتجه إلا أن يكون متمتعاً لانه ان لم يكن نزعاً بالعبادة كان
شبهه قال الشرواني وقد يحجب هو أن الامر هنا عدم بطلانها من كل وجه اذ الباطل انما هو قصد الحج دون
مطلق الاحرام تأمل (قوله وأجزأته عن عمره الاسلام) أي في الاصح ولو نوى ليلة الثلاثين من رمضان
الحج ان كانت من شوال والا فعمره فبانت من شوال فحج والا فعمره ومن أحرم بحج يعتقد تقدمه على وقته
فبان فيه أجزأه ولو أخطأ الوقت كل الحجيج فهل يغتفر كخطأ الوقوف أو ينعقد عمره وجهان أو فقههما الثاني
أخذنا بمعوم كلامهم ويفرق بأن الغلط يقع كثيراً فاقترضت الحاجة بل الضرورة المتسامحة به وهنا لا يقع
الاتذار فلم يغتفر ولو بالنسبة للحجيج العام وايضاً فالغلط هنا انما ينشأ عن تقصير بخلافه ثم فانه ينشأ عن كون
الحلال غم عليهم ولا حيلة لهم في دفعه وايضاً فالغلط هنا ان كان بتقديم العبادة على وقتها فهو كالوقوف في
الثامن وان كان بتأخيرها عنه فهو كالوقوف في الحادي عشر وسيأتي أنهم لا يجزئ بان نهاية (قوله لشدة لزوم
الاحرام) تعاليل لان عقاد الاحرام المذكور عمره قال البجيرمي بدليل أن المحرم لا يقدر على الخروج منه
حتى لو أفسده لا يخرج منه بخلاف بقية العبادات زاد الجمل اذا أفسدها الشخص خرج منها فلم تكن شديدة
التملق فلهذا لو نواها في غير وقتها لم تنعقد أصلاً وبدليل انعقاده مع الجماع المفسد على وجهه ضعيف
والصحيح عدم انعقاده (قوله فاذ لم يقبل الوقت) أي وقت الاحرام من تنمة التعليل (قوله بأحرم به)
أي وهو الحج هنا (قوله انصرف لما يقبله) أي وهو العمره ولو أحرم قبل أشهر الحج في الواقع ثم شئت هل
أحرم بحج أو عمره وهو عمره فلو كان ذلك في ظنه فبان احرامه في الوقت أجزأه لمصادفة لثمة الواقع لان الحج
شديد التشبث وال لزوم ولو أحرم بحج وشئت هل كان في أشهره أو قبلها كان حجاباً لان الأصل عدم تقدمه
مع أن القاعدة في كل حادث تقديره بأقرب زمن فهو يعلو أصل عدم دخول أشهره قبل والاو
الاحتياط كما لو أحرم بأحد النسكين ثم نسيه قال في الايعاب لانه تعارض هنا أصلان أصل عدم دخول
أشهره وأصل الاحرام فيها بناء على أن الأصل في الحادث تقديره بأقرب زمن ولا مرجح انتهى فليتأمل
(قوله هذا) أي ما ذكر من أنه يحرم بالعمره كل وقت وبالحج في أشهره المذكورة (قوله حكم الميقات
الزماني) أي للحج والعمره أي لا حرامها قال البجيرمي أي لا لأعمال اذ لا تصح في هذا الزمن كله بل لها
أوقات مخصوصة فالوقوف في ناسخ الحجة وبعده الطواف والسعي بل يجوز فعلها ما بعد هذا الزمن لانه
لا آخر لوقتها كما يأتي وهذا مستثنى من قولهم في تعريف النية قصد الشيء معتقراً بفعله لعدم الاقتران هنا
كالصوم انتهى (قوله وأما الميقات المكاني) ببناء النسبة منسوب الى المكان ومرة الميقات صار حقيقة
شرعية في كل من المكان والزمان قال في حواشي الروض حاصل ما ذكره أن الميقات المكاني للحج عشرة
(قوله فهو) أي الميقات المكاني (قوله أن من كان بمكة) أي وهو يريد أن يحرم عن نفسه ما سبأ في
الاجير (قوله كانت ميقاته) أي كانت مكة ميقات من بها لا خارجها ولو محاذيها هذا هو المعتمد للخبر
الآتي حتى أهل مكة من مكة وقيل كل الحرم لأن مكة وسائر الحرم في الحرمة سواء قال في التحفة ويرده
تميزها عليه بأحكام آخر ولا حجة له في خبر فأهلنا من الا بطح لاحتمال أن العمارة كانت تنتهي اليه اذ ذلك
بل هو الظاهر كما يدل له خبر نزوله به على أن العمارة الآن متصلة به بأوله أي وفي زمننا هذا امتجاوزة عن
المحصب قال سم وايضاً فقد تقدم تردد في اعتبار محاذية المطرح الرماد وملعب الصبيان ونحو ذلك في
ترخيص المسافر من قرية لاسو ولها فان قلنا باعتبار ذلك أمكن الجواب باحتمال أوله هو أن الا بطح أو بعضه
مما يلي مكة كان محل ما ذكر من مطرح الرماد وملعب الصبيان ونحو ذلك انتهى (قوله بالنسبة للحج)

فان شك هل دخلت انعقد عمرة (قوله وان كان من غير أهلها) أشار به الى أن قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الصبيحين وغيرهما حتى أهل مكة من مكة ليس لاخراج المقيم بمكة من غير أهلها فغير المكي ملحق بالمكي في ذلك بالقياس عليه ولا أعلم خلافا في المذهب الاربعة في الفرق بين المكي والمقيم بمكة في ذلك (قوله ولا يجوز فيه القصر) أي وهو العمران قال الشارح في حاشية الايضاح وسور مكة الآن لم يبق له وجود فيعتبر آخر العمران ومنها المقبرة المتصلة بها على لوجه وفي الحاشية أيضا لو تعددت أسوارها فقتضية كلامهم في صلاة المسافر من اعتبار مجاوزة السور المختص بالبلد وان تعدد أن العبرة هنا بالآخر وان لم تتصل به ٣٩٩ العمارة (قوله فارق ما لا يجوز فيه القصر)

وظاهر أن مفارقتها تكون

بوصوله الى موضع يجوز فيه

القصر والذي سبق في باب

القصر أنه اذا لم يكن للبلد التي

سافر منها سور مكة اليوم

فيكون أول سفره مجاوزة

العمران كما نقلته آنفا

(قوله وأحرم خارجها)

وان كان من غير أهلها

(فيحرم بالحج منها)

سواء القارن والمتمتع

والمفرد فان فارق ما لا

يجوز فيه القصر لو سافر

منها مما مر بيانه في بابه

وأحرم خارجها ولم يعد

إليه قبل الوقوف أتم له

دم وكذا ان عاد إليها قبله

وقد وصل في خروجه

الى مسافة القصر

أي وان لم يخرج عن

الحرم على الرجح وان

أحرم من محاذاته مكة على

المتمتع عند الشارح في

كتبه وتبعه على ذلك تلميذه

عبد الرؤف في شرح

المختصر وببحث شيخ الاسلام

ذكر يافى شروحه على الهجعة

والروض تبعه في بحث المحب

الطبري الاكتفاء بمحاذاته

سيأتي ميقات المكي بالنسبة للعمرة (قوله وان كان من غير أهلها) أي مكة بأن كان آفاقا مقيما بها عند ارادة الاحرام بالحج قال الكردي أشار به الى أن الحديث المذكور ليس لاخراج المقيم بها في ذلك وفي لاسنى وقيس بأهلها غيرهم ممن هو بها (قوله فيحرم بالحج منها) أي من نفس مكة ولا يجوز له ترك مكة والاحرام من خارجها سواء في ذلك الحرم والحلل ويجوز أن يحرم من جميع نواحي مكة بحيث لا يخرج عن المدينة وسورها كما في شرح مسلم عن اصحاب قل في الحاشية وسور مكة الآن لم يبق له وجود فيعتبر آخر العمران ومنها المقبرة المتصلة بها على الاوجه (قوله سواء القارن والمتمتع والمفرد) أي فلا فرق بينهم في كون مكة ميقات من بها على الاصح وقيل ان أراد القارن لزمه انشاء الاحرام من أدنى الحل كما لو أراد العمرة وحدها قال في الحاشية يؤخذ منه أنه على الاصح يسن له ذلك خر وجام من هذا الخلاف (قوله فان فارق) أي من مكة وهو مبداء الاحرام بالحج (قوله ما لا يجوز فيه القصر لو سافر منها) أي من مكة (قوله مما مر بيانه في بابه) أي القصر وظاهر أن مفارقتها تكون بوصوله الى موضع يجوز فيه القصر والذي مر في باب القصر أنه اذا لم يكن للبلد التي سافر منها سور مكة في زمنها هذا يكون أول سفره مجاوزة العمران (قوله وأحرم خارجها) أي مكة وان لم يخرج من الحرم على الرجح بل وان أحرم من محاذاتها كما اعتمدته الشارح في كتابه قال في الحاشية الآن ينوي العود إليها بعد احرامه وما يحتمل المحب الطبري من جواز الاحرام من محاذاتها وان لم يدخلها ضعيف وان كان قياس سائر المواقيت ويفرق بأن مكة لها منزلة فاختصت بذلك على انه لو حل على من نوى العود إليها بعد الاحرام لم يكن بعيدا وان كان ظاهره يخالف ذلك انتهى واعتمد جميع منهم الرملي بحث المحب الطبري (قوله ولم يعد إليها) أي الى مكة (قوله قبل الوقوف) أي بعرفة بخلاف ما اذا عاد إليها قبله لكن قبل وصوله لمسافة القصر والاعتين الوصول الى ميقات الاتفاقي كذا قالوه وهو صريح في أنه لا تكفيه مسافة القصر وظاهر أن محله ما اذا كان ميقات الجهة التي خرج إليها بعد من مرحلتين فتعين هنا الوصول للميقات أو محاذاته بخلاف ما اذا كان ميقات جهة خروجه على مرحلتين أو لم يكن لها ميقات فيكني الوصول إليها وان لم يصل لهين الميقات وانما يقط دم التمتع لمرحلتين مطلقا لان هذا فيه اساءة ترك الاحرام من مكة فشد عليه أكثر ولانه بعده عنها مرحلتين انقطعت نسبتها إليها فصار كالاتفاق في تعيين ميقات جهته أو محاذاته انتهى تحفة (قوله أتم له دم) أي بتركه ميعاته كجواز سائر المواقيت ومحل ذلك حيث لم يصل الى ميقات الا فلا يتم ولادم ومحلها أيضا ان لم يعد الى مكة قبل الوقوف والاسقط الدم ووجه اعتبار العود قبل الوقوف دون غيره بخلاف ما يأتي المتمتع وفي المسمى بما لا يجوز أن لا يتصوره هنا فعل نسلك واجب ولا مندوب غيره لان الفرض أن المكي أحرم خارج مكة وأراد سقوط الدم بعوده إليها قبل أن يبعد عنها مرحلتين وقبل أن ينفذ بعد دخوله إليها حينئذ يسقط بخلاف ما لو بعد عنها مرحلتين ولم يصل لميقات لتقرر الدم عليه بعصره كالاتفاقي وأيضا فإنه عاد إليها بعد الوقوف فلم يمكن اعتبار نسلك غيره بخلاف ما يأتي (قوله وكذا ان عاد إليها قبله) أي الى مكة قبل الوقوف (قوله وقد وصل في خروجه) أي والحال أنه قد وصل في خروجه من مكة (قوله الى مسافة القصر) أي فلا يسقط عنه الدم بهذا العود بل بوصوله للميقات الذي للاتفاقي كما نقلوه عن البغوي

كسائر المواقيت وتبعه على ذلك الخطيب الشربيني في شرح التنبيه واعتمدته الجمال الرملي في شرحه على المنهاج والهجعة والدليجة والايضاح واقتضى اطلاقه في شرح نظم الزبد موافقة الشارح حيث قال ولو جاوز البنان وأحرم أساء وعليه دم ان لم يعد أو في الحل فسيء وعليه دم الى أن يعود قبل الوقوف الى مكة انتهى (قوله وكذا ان عاد إليها) أي مكة قبله أي الوقوف بعرفة والحال أنه قد وصل في خروجه الى مسافة القصر فإنه يلزمه الدم والاثم الا اذا وصل الى ميقات الاتفاقي كما نقله شيخ الاسلام في لاسنى والخطيب في شرح التنبيه والشارح في الامداد والجمال الرملي في النهاية وغيرهم عن تصريح البغوي قال في التحفة عقبه كذا قالوه وهو صريح في أنه لا تكفيه مسافة القصر وظاهر أن محله ما اذا كان ميقات الجهة التي خرج إليها بعد من مرحلتين فتعين هنا الوصول للميقات أو محاذاته بخلاف ما اذا كان

مبيحة جهة خر وجهه على مرحلتين أولم يكن لهاميقات فيكني الوصول إليها وان لم يصل لعين الميقات وانما سقط دم التمتع بالمرحلتين لان هذا فيه اساءة بترك الاحرام من مكة فشد عليه أكثر ولا يبيعه عنها مرحلتين انقطعت نسبتها إليها فصارت كالاتاقي فتعين ميقات جهته أو محاذيه انتهى كلام التحفة بخر وفه (قوله الى ميقات المحجوج عنه) أي أو الى مثل مسافته وظاهره عدم الاكتفاء بالخروج الى دون ذلك وان كان ميقات آفاقي ووجهه الشارح في التحفة وشرح الارشاد وفتاوى واعتمده شيخ الاسلام في شروحه على البهجة والمنهج والروض وقوله في شرح البهجة الصغير ويتعين ميقات بلد العقدي يحمل على ما اذا كان العقد في بلد المحجوج عنه وكذلك قوله في شرح المنهج وغيره ميقات منية فانه يحمل على ما اذا كان ٤٠٠ هو المحجوج عنه بأن كان معضو بأو كان ميقات المنية هو ميقات المحجوج عنه

وقد عبر الخطيب في المغني بقوله ان على الاجبر ان يحرم من ميقات الميت أو المستأجر الذي يحج عنه الحج واعتمده أيضا الجلال الرملي في شروح المنهاج والأيضاح والمهجة والدلية وهو مراده فيه

ويستثنى من ذلك الاجبر المسكى اذا استؤجر عن آفاقي فانه يلزمه الخروج الى ميقات المحجوج عنه ليحرم منه والافضل لمن يحرم من مكة

لانه لما بلغ مسافة القصر صار بمنزلة الاجنبي عن مكة بدليل ما يأتي في تقرير دم ترك طواف الوداع بوصوله لما أما اذا عاد بعد مجاوزته لمسافة القصر من مكة ولم يصل لميقات أو عاد قبله ما لكان بعد الوقوف فلا يسقط الدم عنه أصلا لتقريره بمجاوزتها بالوقوف ولو أحرمت التمتع الآفاقي بالحج خارجها ولم يعد إليها ولا الى ميقات ولا مثل مسافته لزمه دم الاساءة مع دم التمتع والفرق بين هذه حيث يسقط الدم بالعود لمثل مسافة الميقات وما قبلها من أنه لا بد من الوصول الى نفس الميقات أن التمتع له ميقات معهود فالاحرام من مكة ليس متأصلا في حقه فينظر الى مسافة أقل المواقيت وهو مرحلتان من مكة فأجزأ وصوله إليها أو ما غيره فالاحرام من مكة متأصل في حقه فاذا جاوز في خروجه مرحلتين لم يجزه الا الوصول الى ميقات آخر أفاده في الامام (قوله ويستثنى من ذلك) أي كون مكة ميقات حج من هناك في الحاشية هنا وفي سائر المواقيت (قوله الاجبر المسكى) أي أو المجاعل عليه بل أو المتبرع كما في اليوناني (قوله اذا استؤجر عن آفاقي) أي أو جوعل عنه أو تبرع عنه وآفاقي بعد الهمة نسبة الى الآفاقي جمع أفق بضمين وهذا التعبير وقع في كلامهم كالغزالي وغيره قال النووي وهو منكر لان الجمع اذا لم يسم به لا ينسب اليه بل الى واحد بأن يقال هذا آفاقي أي بضمين أو بفتحين على غير قياس قال في الاسنى واقتصاره على ما اذا لم يسم به غير كاف في الاحتجاج بل حقه أن يقول معه ولم يغلب كالانصارى لقول ابن مالك في الخلاصة

والواحد اذا كرر ناسبا للجمع * ما لم يشابه واحدا بالوضع

ولم يهمل واحد كعباديد فان صح حمل الآفاقي كالانصارى في الغلبة اندفع الانكار انتهى وقد أطل البحث في ذلك ابن كمال باشا في الفرائد وأورد الوجهين ومال الى تصحيح ذلك وصوبه السيد المرتضى في شرح القاموس قال لاسيما وهناك مواضع تسمى بأفق تلتبس النسبة إليها والله أعلم (قوله فانه) أي الحال والشان (قوله يلزمه) أي المسكى الاجبر عن الآفاقي (قوله انخر وج الى ميقات المحجوج عنه) أي فان لم يخرج اليه لزمه الدم وخط الاجرة (قوله ليحرم منه) أي من ميقات المحجوج عنه لان العبرة بميقات بلده كما مشى عليه جماعة منهم بغوى والغزالي والفوراني والمحب الطبري وغيرهم وأفهم التعبير بالمحجوج عنه أنه لو استأجر وارث عن مية مثلا اعتبر بلد الميت لا العقد ولا المستأجر وهو ظاهر وقبل العبرة بميقات بلد الاجبر ونحوه الجلال الطبري ومشى عليه جمع متقدمون وعليه يجوز للاجبر المسكى الاحرام من مكة ولا شئ عليه من الدم والخط قال الشرواني ولا يسع لاهل مكة الاتقيد بهذا الا فيما تخمون عند عدم الخرج الى الميقات بترك الدم وترك الخط انتهى (قوله والافضل لمن يحرم من مكة) أي سواء المسكى والآفاقي وهذا في

بقوله يحمل حالة الاطلاق على الميقات الشرعي وخاف ذلك الشارح في مواضع من حاشية الايضاح واعتمد جواز الاحرام من ميقات آفاقي أقرب من ميقات المحجوج عنه حيث لم يكن ميقات الاجبر أبعد من ذلك وكذلك في مواضع من شرح العباب ونقله عن نص الشافعي

قوة

وعن المجموع للنووي وذكر عبارة المجموع في شرح العباب واعتمده ابن قاسم العبادي أيضا في شرحه على مختصر أبي شجاع فقال وكذا ان كان أقرب منه كما في شرح المذهب خلافا لما أفهمه كلام الراغبى وصرح به بغوى من لزوم الدم والخط ولا ينافيه ما تقدم من اعتبار ميقات بلد المحجوج عنه لان محله اذا سلك طريقه قال المشافعي رضى الله عنه لو جاء من غير طريق المستأجر وميقاته أقرب الى مكة سن له أن يحرم من مثل مسافة ميقات المستأجر فان لم يحرم الامن الميقات فلا شئ عليه لان الشرع سوى بين المواقيت فلم يجعل لبعضها على بعض مزية انتهى ولهذا لو سلك غير طريق ميقات المحجوج عنه وبه ميقات يلقاه قبل مجازاة ميقاته لم يجزله مجاوزته بالا احرام الى محاذاة ميقاته لانه يسلك الى ذلك الطريق يلزمه حكم ميقاته انتهى كلام ابن قاسم العبادي هذا كما في غير نحو المسكى أما هو فيلزمه الخرج الى ميقات المحجوج عنه أو الى مثل مسافته أو الى ميقات آفاقي أقرب منه على سابق فيمن الخلاف وقد أشعبت الكلام على مشكلة ميقات الاجبر عالم أقف على من سبقني اليه في كتابي فتح الفتاح بالخبر على من يريد معرفة شروط الحج عن الغير فراجع

قوة الاستدراك على كون مكة ميقات من بها الذي قد يتبادر منه أن يجمع بقاعها سواء في الأفضلية (قوله أن يصلي سنة الاحرام بالمسجد) أي المسجد الحرام والأفضل كقولنا تحت الميزاب كقوله الكودي ويسن أن يغتسل أولاً بدارهم ثم يخرج إلى المسجد للصلاة (قوله ثم يأتي باب داره ويحرم منه) أي لعدم قوله في الخبر الآتي ومن كان دون ذلك فن حيث أنشأ نعم التعبير باب داره جرى على الاغلب أما من لا دار له فظاهر أنه من المسجد بعد فعل الركعتين فيه وعند ارادة التوجه لعرفة ثم يطوف للوداع وظاهر أيضاً أن من بخولة من رباط يحرم من بابها لمن يابو ويكون احرامه المذكور عند أخذه في السير بنفسه أو دابته إذا احرام لا يسن عقب الركعتين بل عند الخروج إلى عرفة (قوله ثم يأتي المسجد) أي محرماً (قوله لطواف الوداع) أي للصلاة (قوله أن أراد فانه مندوب له) أي كما سيأتي بيانه وما تقرر بالرفع قول جمع أن سن الركعتين بالمسجد مشكل بقولهم يسن الاحرام من باب داره ثم يأتي المسجد لانهم ما قبل الاحرام وأما قول بعضهم أن قلنا الأفضل أن يحرم من باب داره صلى ركعتين في بيته ثم يحرم على بابه ثم يدخل المسجد ويطوف فعارض بعموم قوله حيث كان في الميقات مسجد سن فعل الركعتين فيه ويجله على غير مكة لادليل عليه وإنما يسن للمكي لاحرام من طرف مكة الأبعد من مقصده قياساً على من ميقاته محل إقامة له لأنه هناك فاصداً لمحل أشرف مما هو فيه وهذا بعكسه لأنه إذا خرج من مكة إلى عرفات كان فاصداً للمحل فهو منتقل من الأفضل إلى غير الأفضل فكيف يقاس الحل بالحرم حتى يستحب قصده من الأماكن البعيدة تأمل (قوله وأما بالنسبة للعمرة) مقابل قوله السابق بالنسبة للحج (قوله فليست ميقاتاً) أي ليست مكة ميقاتاً للعمرة من بها ولا ميقات من في الحرم وعبارة التحفة ومن بالحرم مكياً وغيره بمكة وغيره باباً لزمه الخروج إلى أدنى الحل الخ (قوله بل يحرم من بها) أي بمكة أو بالحرم كما تقرر (قوله بالعمرة من أدنى الحل) أي يقينا أو ظاهراً بأن يحتمل ويعمل بما غلب على ظنه بالنسبة لما لم يتعرضوا لتحديد الحرم وكذا في سائر الأحكام فإن لم يظهر له شيء أو لم يجد علامة للاجتهاد تعين عليه الاحتياط بأن يصل إلى أبعده عن بقيته أو يساوه ومعلوم أن محل الاجتهاد حيث لم يجد مخبراً عن علم والالزام اتباعه وأنه حيث قدر على الاجتهاد لم يقلد مجتهداً والحاصل أنه يأتي هنا ما ذكره في الاجتهاد في القبلة (قوله من أي جانب شاء) أي ليجمع بين الحرم والحل ولأنه صلى الله عليه وسلم أرسل عائشة مع أخيه عبد الرحمن رضي الله عنهم ما فاعتمرت من التمتع واه الشيخان فلم يجب الخروج لاحترام من مكانها لضيق الوقت لأنه كان عند درجيل الحاج وأفهم كلامهم أدنى الحل أنه يكفي ولو دون خطوة فن عبر بها ليس مراده التحديد بها بل ما يصدق بالخروج من الحرم وهو يحصل بأقل منها ولو بأن تكون رجله فيه والأخرى في الحل حيث اعتمد عليها أخذاً من نظائره تأمل (قوله فان أحرم بها) أي بالعمرة (قوله في الحرم) أي من غير خروج إلى الحل (قوله انعقد) أي احرامه بها يلزمه الخروج إلى الحل محرماً ثم يدخل فيطوف ويسعى ويحلق وقد تمت عمرته ولا دم عليه فلم يخرج بل طاف وسعى وحلق ففيه قولان للشافعي رحمه الله أصحهما تصح عمرته ونجزته لكن عليه دم أثره الاحرام من ميقاته وهو الحل والثاني لا تجزئته حتى يخرج إلى الحل ولا يزال محرماً حتى يخرج إليه ابضاح (قوله ثم ان خرج إلى أدنى الحل) أي قبل التلبس بشيء من أعمال العمرة والالزام الدم وان خرج نظير ما يأتي فيمن جاوز الميقات بالاحرام ولا فرق بين خروجه بقصد الحل أو لغرض آخر كاحتطاب قال ابن الجلال أولاً لغرض أصلاً قياساً على الوقوف حيث لا يضرب الصارف إذا قصد قطع المسافة محرماً وهذا بالنسبة لسقوط الدم وأما بالنسبة لسقوط الأثم فلا بد من أن يقصد بالعود التدارك لأجل الواجب بخلاف ما لو نواه لغرض آخر كشغل فلا يسقط الأثم (قوله فلا دم) أي عليه لأنه قطع المسافة من الميقات محرماً وأدى المناسك كلها بعده وكان كما لو أحرم بها منه وتغير بذلك أولى من قول غير يسقط الدم لايها أنه وجب ثم سقط وليس كذلك والفرق بينه وبين ما يأتي فيمن جاوز الميقات بالاحرام ثم عاد إليه حيث سقط الدم بعد وجوبه إذا ذاك انتهى إلى الميقات على قصد النسك ثم جاوزه فكان مسياً وهذا المعنى غير موجود هنا بل ما هنا شبهة بمن أحرم قبل الميقات تأمل (قوله والا) أي وان لم يخرج إلى أدنى الحل أصلاً أو خرج إليه لكن بعد التلبس بشيء من عملها كالطواف (قوله أثم) أي أنه إذا كان عالماً بعدم استعلا ولم ينو الخروج عند الاحرام (قوله ولزمه

أن يصلي سنة الاحرام
بالمسجد ثم يأتي باب داره
ويحرم منه ثم يأتي المسجد
لطواف الوداع ان أراد
فانه مندوب له (و) أما
بالنسبة للعمرة فليست ميقاتاً
بل يحرم من بها (بالعمرة
من أدنى الحل) من أي
جانب شاء فان أحرم بها في
الحرم انعقد ثم ان خرج
إلى أدنى الحل فلا دم والا
أثم ولزمه

ذلك منه ان أردته (قوله
أن يصلي سنة الاحرام)
يسن أن يغتسل أولاً بدارهم
للأحرام ثم يجي للمسجد
فيصلي فيه سنة الاحرام
والأفضل لكونها تحت
الميزاب ثم يعود لداره فيحرم
منه فان كان في رباط فن
باب حلوته لا من باب
الرباط فان لم يكن له دار
فن المسجد

(قوله الجعرانة) بالتخفيف في الأشهر وصوبه النوى في تهذيبه ونقله عن الشافعي وأئمة اللغة ومحقق المحدثين وبكسر أوليه وتشديد الراء وعليه عامة المحدثين وعده الخطابي من نحر يفهم وفي المطالع كلا اللغتين صواب موضع مشهور بين الطائفت ومكة وهو إليها أقرب بينهما وبين مكة اثنا عشر ميلا وبينها وبين الحرم ٤٠٢ من جهتها نحو ثلاثة أميال (قوله لا اتباع) رواه الشيخان (قوله ثم التعميم) أمام أدنى

دم) أي لاساءته بترك الأحرام من الميقات وهذا الدم ترتيب وتقدير كما سيأتي ومع وجوب الدم تجزئ هذه العمرة عن عمرة الاسلام وغيرها في الاظهر لا تعقدا احرامه اتفاقا ومن حكي فيه خلافا فردد عليه (قوله وأفضل بقاع الحل) بكسر الباء الموحدة جمع بقعة بضم الباء وفتح وهي القطعة من الارض على غير هيئة التي الى جنبها وفي المصباح أن جمع مضموم الباء يقع كغرفة وغرف ومفتوحها بقاع ككبة وكلاب (قوله للأحرام بها) أي بالعمرة (قوله الجعرانة) بكسر الجيم ويكون العين المهملة وتخفيف الراء في الأشهر وقيل بكسر العين وتشديد الراء وهي موضع مشهور بين الطائفت ومكة وهو إليها أقرب اذ بينهما ثمانية عشر ميلا أو ثنا عشر وهو الأرجح فيبينها وبين الحرم من جهتها نحو ثلاثة أميال سميت بامراء كانت تلقب بالجعرانة من نعيم وقيل من قر يش وهي المشار إليها بقوله تعالى ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا ولقد راين الجزري حيث قال أخلاي ان رمت زياره مكة * وأوفوا بعهدي لا تكونوا كالتي فوجوا الجعرانة وأسألوا ليا * وأوفوا بعهدي لا تكونوا كالتي

وفي الجعرانة بئر ماء وهاشيد العذوبة يقال انه صلى الله عليه وسلم حفر موضع يده الشريفة المباركة فابن جس نشرب منه وسقى الناس أو غرز رمح فنبع (قوله لا اتباع) أي فانه صلى الله عليه وسلم اعتمر منها باليلام أصبح كبائت رجوعه من حين سنة ثمان فتح مكة متفق عليه واحرامه صلى الله عليه وسلم بها من المسجد الأقصى الذي الوادي بالعدوة القصوى وكانت الاربعاء ثنتي عشرة بقين من ذى القعدة وحكي الاذرى عن الجندبي في فضائل مكة أنه اعتمر منها ثلاثا ثم نبى صلى الله عليه وسلم (قوله ثم التعميم) هو أمام أدنى الحل قليلا ومن فسره بذلك فقد تجوز بينه ثلاث أميال وقيل أربعة أي باعتبار طرفه الأعلى مما يلي مر الظهران سمي بذلك لان علي عينه جبال يقال له نعيم وعلي ثمار آخر يقال له ناعم والوادي نعيم (قوله لا امره صلى الله عليه وسلم الخ) دليل لافضلية الاعتمار منه (قوله عائشة رضي الله عنها) أي من التعميم رواه الشيخان كما مروا عن معتبرها المسجد الأقصى على الاكمة الجراء ونقل بالتواتر أن ابن الزبير رضي الله عنهما أحرم منه وناظر أنه أتبع ذلك الاثر وفي مراسيل أبي داود عن ابن سيرين أنه صلى الله عليه وسلم وقت لاهل مكة أي لعمرتهم كما في رواية التعميم وذكر الاسدي أن له صلى الله عليه وسلم به مسجدا (قوله ثم الحديبية) بتخفيف الياء أفصح من تشديدها اسم بئر بني بطريق جدة والمدينة في متعطف بين جبلين يقال انهما المعروفة الآن ببئر شمس بينهما وبين مكة أحد عشر ميلا وذلك لهما صلى الله عليه وسلم بالدخول لعمرته منها قالوا فقدم الشافعي ما فعله ثم ما أمر به ثم ما هم به ولا ينافي هذا قاعده في الأصول عند تعارض القول والفعل وعلم التاريخ أن السابق منسوخ الدليل لان أمره بالاعتمار من التعميم وان كان متأخرا علم أنه لضيق الوقت فلم يكن مهارضا الفعل حتى يكون تاسخا له قال في الحاشية ودليل تقديمها على غيرها من قوله صلى الله عليه وسلم بها ومبايعته فصلاته فيها ووقوع الصلح فيها المسبب عنه فتح مكة وتزول سورة الفتح بها وعزمه على الدخول منها لعمرته فقد امتازت بحلوله صلى الله عليه وسلم بها معتمرا أو من ثم قدمها الشيخ أبو حامد على التعميم (قوله غير المسكى) قسم قوله ومن كان بمكة الخ (قوله وهو من ليس بمكة) أي عند ارادة الأحرام (قوله سواء لا فاقى والمسكى) أي فليس المراد بغير المسكى خصوص الغرباء (قوله القاصد مكة للنسك) وصف لكل من الا فاقى والمسكى وقيد به لان احرامه حينئذ من المواقيت المذكورة واجب عليه وأما غير القاصد له فينس له الأحرام من الميقات ويكره تركه خروجا من خلاف من أوجب على

الحل قليلا وذرع من باب المسجد الحرام المعروف بباب العمرة الى الاعلام التي هي حد الحرم من هذه الجهة اثنا عشر ألف ذراع وأربع مائة ذراع وعشرون ذراعا بذراع اليد فهي على ثلاثة أميال مع جبر الكسر أو المراد بالميل ما صححه ابن عبد البر ثلاثة آلاف ذراع وخمس مائة ذراع مع الفاء الكسر وعمل العامة اليوم

دم وأفضل سهل بقاع الحل للأحرام بالعمرة الجعرانة لا اتباع ثم التعميم لا امره صلى الله عليه وسلم عائشة رضي الله عنها بالاعتمار منه ثم الحديبية (وغير المسكى) وهو من ليس بمكة سواء لا فاقى والمسكى القاصد مكة للنسك

على الاعتمار منه لقربه ولكونه أفضل جهات الحل عند الحنفية (قوله لا امره صلى الله عليه وسلم عائشة الخ) رواه الشيخان (قوله ثم الحديبية) بمهملة مضمومة وأخرى مفتوحة فتحت ساكنة فوحدة مكسورة فتحت ثمانية مخففة وقيل مشددة لبئر بين طريق جدة والمدينة في

متعطف بين جبلين فيها مسجده صلى الله عليه وسلم الذي يبيع فيه تحت الشجرة قال الفارسي يقال انهما المعروفة ببئر شمس تفصيل قال الاسدي على أحد عشر ميلا من مكة وقال النووي في الايضاح حد الحرم من طريق جدة منقطع الاعشاش على عشرة أميال انتهى وليس لجدة من هذه الجهة اليوم علامة وانما قدمت بعد الاولين في الفضيلة على غيرها من باقي بقاع الحل اتر وله صلى الله عليه وسلم مع أحبابها ومبايعته ووقوع الصلح المسبب عنه فتح مكة وتزول سورة الفتح ثمة وعزمه على الدخول منها لعمرته المعروفة بعمرة الحديبية التي أحرم بها من ذى الحليفة فصيده المشركون كما في البخاري ومسلم ورواية أنه أحرم من الحديبية بعمرة خلاف المعروف (قوله القاصد مكة للنسك)

وصف لكل من الآفاق والمكي وتقيده بالقاصد للنسك لكون الاحرام حينئذ من المواقيت المذكورة واجب عليه وأما غير القاصد له فيسن له الاحرام من الميقات ويكره تركه خروجا من خلاف من أوجبه على تفصيل في ذلك فلو حذف الشارح قوله للنسك لكان أحسن فخره (قوله يللم) بالتمعية المفتوحة ويقال ألم ويقال برمرم جبل من جبال تهامة ٤٠٣ جنوبي مكة مشهور في زماننا

بالسعدية بينه وبين مكة مرحلتان (قوله يسكون الراء) ورد قول الصحاح بفتحها وان أويس القرني خير التابعين منسوب اليه فان أويس القرني إنما هو منسوب لقبيلة من مراد

(يحرم بالحج والعمرة من الميقات) الذي أفته صلى الله عليه وسلم طريقه التي يسلكها (وهو تهامة اليمن يللم ولنجده) أي اليمن ومثله نجد الحجاز (قوله يسكون الراء) ولاهل العراق) وخراسان (ذات عرق)

كأثبت في مسلم قال المناوي في مناسكه جبل أملس كانه يصف في تدويره مطلق على عرفة انتهى ونقله ابن الضياء الحنفي في البحر لمبني عن شرح المصابيح وقال ابن الضياء أيضا في جهة المشرق بجنوب قال وقال صاحب المغرب القرن ميات أهل نجد جبل مشرف على عرفات انتهى (قوله ذات عرق) بكسر المعين وسكون الراء المهملتين قرية خربة قال ابن رسلان في أرضها سيخة تنبت الطرفاء قال وعرق هو الجبل الصغير المشرف على العقيق

تفصيل في ذلك فلو حذف الشارح قوله للنسك لكان أحسن فخره كرمي (قوله يحرم بالحج والعمرة من الميقات الخ) أي فيقات العمرة بالنسبة له وهو ميقات الحج للخبر الآتي من أراد الحج والعمرة (قوله الذي أفته صلى الله عليه وسلم طريقه التي يسلكها) أي فقد روى الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المدينة ذال الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرنا ولاهل اليمن يللم وقال لمن لم يكن من غير أهلهم ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة وفي رواية الشافعي ذكر مصر والمغرب مع الشام وروي أبو داود أن ميقات أهل العراق ذات عرق قال بعضهم سألت أحمد بن حنبل في أي سنة أفت النبي صلى الله عليه وسلم مواقيت الاحرام فقال سنة عام حج (قوله وهو) أي الميقات الذي أفته صلى الله عليه وسلم (قوله لتهامة اليمن) بكسر التاء واليمن اقليم معروف خرج بنجد اليمن قال البرماوي بنجد في الاصل اسم للكان المرتفع وتهامة اسم للكان المنخفض ويقال له الغور والحجاز واليمن مشتملان على نجد وتهامة وحيث أطلق بنجد فالمراد به نجد الحجاز (قوله يللم) بالياء المفتوحة ويقال ألم وأرمم ويرمرم براءين بدل اللامين والالم والبرمرم وفي المصباح جبل تهامة وهو ميقات أهل اليمن أي تهامة وزنه فعل لقال بعضهم ولا يكون من الملمات لان ذوات الاربعة لا تلحقها زيادة من أولها لاني الاسماء الجارية على أفعالها مثل دحرج وهو مدحرج وقد غلب على البقعة فيمتنع من الصرف للعلمية والتأنيث واشتهر الآن بالسعدية (قوله ولنجده أي اليمن) عطف على تهامة اليمن (قوله ومثله نجد الحجاز) مرآفأ أن النجد اسم للكان المرتفع قال في المصباح والجمع بنجد مثل فلس وفلوس وبالأحد سعى بلاد معروفة من ديار العرب مما يلي العراق وليست من الحجاز وان كانت من جزيرة العرب قال في التهذيب كل ما وراء النجد الذي خندقه كسرى على سواد العراق فهو بنجد الى أن تميل الى الحرة فاذا ملت اليها فانت في الحجاز وقال الصغاني كل ما ارتفع من تهامة الى أرض العراق فهو بنجد (قوله قرن) يقال لها قرن المنازل وقرن الثعالب وهو في الاصل الجبل الصغير المنقطع عن الجبل الكبير قال في الحاشية قرن المنازل موضع في هبوط وقرن الثعالب هو موضع في صعود قريب منه وكلاهما ميقات هما اسم لمحل واحد ولا ينافيه تسمية غير ذلك بقرن الثعالب وهو جبل أسفل منه قريب من مسجد الخيف لكثرة تهاويه (قوله يسكون الراء) هو الصواب فقول الصحاح انها مفتوحة وأويس القرني منسوب اليها وهم من وجهين بل هو منسوب لابي قرن قبيلة من مراد كما في صحيح مسلم لكن قيل من سكن أراد الجبل ومن فتح أراد الطريق حاشية (قوله ولاهل العراق) عطف أيضا على تهامة اليمن والعراق بوزن كتاب بلاد معروفة من عبادان الى الموصل طولا ومن القادسية الى حلوان عرضا والعراقان البصرة والكوفة قال في المصباح وللشافعي رحمه الله تعالى تصنيف لطيف نصب الخلاف فيه مع الامام أبي حنيفة ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ابي واختار ما رجح عنده دليله وسمي اختلاف العراقيين لان كل واحد منهما منسوب الى العراق فهما عراقان (قوله وخراسان) بضم الخاء وتخفيف الراء بلاد معروفة في المشرق مشتملة على مدن كثيرة منها مرو وهي قاعدتها ولاصحابنا الفقهاء طريقة مشهورة في المذهب سميت مرة بطريق خراسانين ومرة بطريق المرو (قوله ذات عرق) بكسر المعين المهملة وسكون الراء قرية خربة قيل هي الحدين بنجد وتهامة وعرق هو الجبل المشرف على العقيق وادمدفق حائه في غور تهامة أبعد من ذات عرق بينهما نحو أربعة أميال وهذا الوادي غير معروف الآن فينبغي تحري آثار القرى القديمة فقد قيل ان البناء الآن قد تحول الى جهة مكة أحدثه طلحة بن عبد الرحمن بن أبي بكر في عهد هشام بن عبد الملك الاموي قال الاسدي ودون ذات عرق عريقين ونصف مسجدر رسول الله صلى الله

وادمدفق ماؤه في غور تهامة أبعد من ذات عرق قال الاسدي ودون ذات عرق عريقين ونصف مسجدر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ميقات الاحرام وهو أول تهامة فالأفضل في حق أهل العراق والمشرق أن يحرموا من العقيق وهو واديقرب ذات عرق أبعد منها الى مكة قيل بينه وبينها مرحلة أو مرحلتان كما حزم به السبكي وقال الاسدي أربعة أميال قيل وهو أثبت وقال القاضي حسين ان هذا الوادي لا يعرف

الآن فيمنع بحري آثار القرى القديمة لما قيل ان البناء الآن قد تحول الى جهة مكة انتهى قال المرجاني في مهجة النفوس والقرية المحدث بها
أحدثها طلحة بن عبد الرحمن بن أبي بكر في عهد هشام بن عبد الملك انتهى والاعقة الأودية التي تشقه السيول وفي بلاد العرب مواضع كثيرة
يسمى كل منها بالعقيق وعدها صاحب المعجم البلدان أحد عشر موضعا (قوله على مرحلتين من مكة) أي تقرى بالنسبة لذات عرق فقال قال
الاسدي ان ينهوا بين مكة اثنتين وأربعين ميلا وحزم به ابن حزم بل رأيت في فيض الانهر من

٤٠٤

عليه وسلم وهو ميثاق الاحرام وهو أول تهامة والله أعلم (قوله وكل من هذه الثلاثة) أي يلحم وقرن وذات
عرق (قوله على مرحلتين من مكة) كذا في غيره وهو محمول على القريب فقد ذكر لاسدي ان بين ذات
عرق ومكة اثنتين وأربعين ميلا وبه حزم ابن حزم وفي الوثائي ان يلحم على مرحلتين ونصف وعبر شيخنا رحمه
الله بمرحلتين طو بلتين وعلى ما ذكره وما سياتي أن الخليفة على ست مراحل من مكة وذات الخليفة على عشرة
مراحل في الظلم المشهور وهو قرن يلحم ذات عرق كلها * في البعد مرحلتان من أم القرى
ولذي الخليفة بالمراحل عشرة * وبها الخليفة ستة فاختبرني

وسياتي ما فيه (قوله ولاهل الشام) عطف أيضا على تهامة اليمن ويجوز في الشام الحمز وتركه وهو طولا من
العريش الى الفرات وعرض من جبل طى الى بحر الروم سمي بذلك لان أول من سكنها سام بن نوح وهو
بالشين المعجمة باللغة السريانية أولان أرضه ذات شامات بيض وحمروسود (قوله لذين لايمرون على ذي
الخليفة) أي بأن ذهبوا من غير طريق تبوك وأما الآن فالهج الشامي يمر على المدينة النبوية ثم على ذي
الخليفة فميقاته ذوالخليفة فلا يجوز مجاوزته بالا حرام قال الكردي نعم ان ذهبوا من المدينة على الطريق
الشرقية فميقاتهم ذات عرق لان المروور بعين الميقات أقوى من المخاذاة (قوله وأهل مصر) هي البلدة
المعروفة ويسافها طولا نحو أربعمائة فرسوخا نحو ستمائة فرسوخا سميت بذلك لتمصرها ولان أول من سكنها مصر
آين يبعصر بن سام بن نوح ولائها حدين المشرق والمغرب والمصر لغة الحد ولها فضل عظيم لكثرة ذكره في
القرآن فقد ذكر الحافظ السيوطي أنها ذكرت فيه أكثر من ثلاثين مرة بعضها بطريق الصراحة وبعضها
بطريق الكناية وورد في الحديث شفة حدون مصر فاستوصوا بأهلها خيرا فان لهم ذمة ورحما قال البرماوي
ضبط بعضهم ما بين مكة ومصر فوجدت مسافة مائة وأربعين ميلا (قوله والمغرب) سميت به لكونه عند
مغرب الشمس وأعظمه الاندلس ودوره نحو ثلاثة أشهر وأقسامه جزائر الخلدات الستة ومسيرها نحو مائتي
فرسخ برماوي (قوله الخليفة) يضم الحميم وسكون الحاء المهملة ويقال لها مهيبة بوزن علةمة أو اطيقة (قوله
قرية خربة) أي هي قرية خربة وكانت كبيرة تزل بها قوم من بني عيبل وهم اخوة عاد وكان أخرجهم العمالق
من يثرب فجاءهم سيل الحجاز فاحتجفهم فسميت الخفة أي لان السيل أجحفها أي أذهبها وأزالها وفي البخاري
وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا أن ينقل حى المدينة اليها قال في التحفة فان قلت كيف جعلت ميقاتا مع
نقل حى المدينة اليها أوائل الهجرة لكونها مسكن اليهود بدعائه صلى الله عليه وسلم حتى لو مر بها طائر حم قلت
ما علم من قواعد الشرع أنه صلى الله عليه وسلم لا يأمر بما فيه ضرر يوجب حل ذلك على أنها انتقلت اليها مدة
مقام اليهود بها ثم زالت بزوالهم من الحجاز وأقبله حين التوقيت بها فافهم (قوله بعيد رابع) تصغير بعد رابع
اسم واديين الحرم من قرب البحر فالاحرام من رابع احرام قبل الميقات اذ بين وبين الخليفة نحو نصف يوم قال
في التحفة والاحرام من رابع الذي اعتد ليس مفضولا لكونه قبل الميقات لانه لضرورة تنهاهم الخليفة على
أكثر الحجاج ولعدم ماؤها قال أبو الحسن البكري فلو عرف واحد عينا يقينا كان توجهه الى الاحرام منها
أفضل قال الكردي وبمخاذاتها من الطريق بنى علما في زماننا عن عين الطريق واحد والاخر عن

كتب الخففة بين ذات
عرق ومكة ثلاثة عشر ميلا
لكن فيه نظر والموجود
في كلام كثير من أنتم أن
ذات عرق على مرحلتين
من مكة (قوله الذين لا
يمرون على ذي الخليفة)
أي بأن ذهبوا على طريق
تبوك وأما اليوم فالهج

وكل من هذه الثلاثة على
مرحلتين من مكة (ولاهل
الشام) الذين لايمرون على
ذي الخليفة (و) أهل
(مصر والمغرب) الخليفة
قربة خربة بعيد رابع

الشامي يمر على المدينة
النبوية ثم على ذي الخليفة
فميقاته ذوالخليفة لايجوز
مجاوزتها بالا حرام نعم
اتفق في زماننا مرات ذهاب
الهج الشامي بعد دخول
المدينة على الطريق
الشرقية خوفا من عرب ما
بين الحرمين فيكون الميقات
حينئذ للهج الشامي ذات
عرق وان كانوا يحاذون
ذوالخليفة أولا لانهم يمرون
على عين ذات عرق
قال ابن الجبال في شرح

يسارها

الايضاح المروور بالعين أقوى من المخاذاة

وفاقا للتحفة ولشارح المختصر وخلافا لشارح العباب الى آخر ما قال ابن الجبال الرملى (قوله بعيد رابع) يضم الباء تصغير بعد فالاحرام من رابع
احرام قبل الميقات وبينهما قريب من نصف يوم قال الشارح في التحفة والاحرام من رابع الذي اعتد ليس مفضولا لكونه قبل الميقات
لانه لضرورة تنهاهم الخليفة على أكثر الحجاج ولعدم ماؤها انتهى قال الشيخ أبو الحسن البكري فلو عرف واحد عينا يقينا كان توجهه الى
الاحرام منها أفضل انتهى وأراد بعض سادات عصرنا تعيينها وإظهارها للناس فذهب حتى عين آثار قريتها ثم أتى الى ما يحاذيها من الطريق
المسلوكه الآن الى مكة وابتنى ثمة نحو الميادين عن عين الطريق ويسارها واحتقر ثمة بشر الكن لم يظهر فيها ماء فبقى الناس اليوم على الاحرام

من رابع (قوله على نحو ست مراحل من مكة) جرى على هذا في الامداد وفتح الجواد وجرى عليه الجبال الرمل في شرحي المنهاج والدليجة وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه لمر المشاهدة قاضية به وجرى عليه الشيخ أبو الحسن البكري في مختصر الايضاح فقال على نحو ست مراحل من مكة قال في شرحه اذهى على نحو خمسين فرسخا والمرحلة ثمانية فراسخ انتهى وعلى كونها خمسين فرسخا جرى الرافعي وتبعه جماعة منهم ابن أبي شريف في الاسعاد وشيخ الاسلام في كتبه شروحه على الروض والاعلام والمنهاج والتحرير ورجزم به في شرحي الارشاد وجرى على أنه المعروف بالمشاهدة الخطيب الشربيني في شرحي المنهاج والتنبيه وأقره الشارح في شرح العباب وعلى هذا فهي ست مراحل وفرسخان قال الجواجرى في شرح الارشاد والمشاهدة تشهد بذلك انتهى ورأيت في شرح البخاري للكرماني في باب ذكر العلم والفتيامنه الجحفة على سبعة أو ستة مراحل من مكة انتهى ما أردت نقله منه قال الشارح في الترجمة على نحو خمس مراحل من مكة وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرمل وابن علان الذي تخر من كلام المحققين أنها على أربع مراحل ونصف وفي مختصر الايضاح للشارح على نحو أربع مراحل وفي الايضاح للنووي قرية على ثلاث مراحل أو أكثر ورجزم في المجموع بأنها على نحو ثلاث مراحل وعليه جرى في قبض الامر من كتب الحنفية ونقله الخطيب في الاقناع عن المجموع وأقره هذا خلاف كثره ٤٠٥ من ثلاث مراحل الى سبع

والذي يظهر من هذه الاقوال ما قاله الشارح في مختصر الايضاح من أنها على نحو أربع مراحل ان ما قاله في الحاشية

على نحو ست مراحل (ولاهل المدينة ذوالخليفة) وهي محل المسمى الآن ببيار على بينها وبين المدينة نحو ثلاثة أميال فهي أبعد المواقيت من مكة

والرمل وابن علان من أنها على نحو أربع مراحل ونصف والمشاهدة قاضية به نقد أقروا بين ذى الخليفة نحو عشرة مراحل ونصف الطريق بين مكة

بساها (قوله على نحو ست مراحل) كذا جرى عليه جمع اذهى على نحو خمسين فرسخا والمرحلة ثمانية فراسخ وقد اضطررت أقوالهم في ذلك من ثلاث الى سبع والذي استظهره الكردى أنها على نحو أربع مراحل أو أربع ونصف وعليه بانهم أقر واعلى ان بين ذى الخليفة نحو عشرة مراحل ونصف الطريق بين مكة والمدينة أقرب الى المدينة قطعا بل أقرب من رابع التي هي أقرب الى المدينة من الجحفة فكيف تكون الجحفة على سبع أو ست أو خمس مراحل من مكة هذا بعيد فخره بانصاف (قوله ولاهل المدينة) عطف أيضا على لاهل اليمن (قوله ذوالخليفة) أي حيث مروا عليها والابان سلكوا طريق الجحفة أو طريقا يكون أقرب اليهم عند محاذاتها من ذى الخليفة ميقاتهم وان استوبوا اليهم فيأتى فيه ما أقر وهو فيمن مسكنه بين الميقات ومكة (قوله وهي) أي ذوالخليفة تصغير حلقة بفتح أوليه بوزن قصبة وطرفه وقيل بكسر اللام واحيد الخلفاء نبات معروف ينبت في الماء (قوله محل المسمى الآن ببيار على) أي لزعم العوام ان على بن أبي طالب كرم لله وجهه قاتل الجن بها ولا أصل له قال باعشن بل تنسب اليه لكونه حفرها (قوله بينها وبين المدينة نحو ثلاثة أميال) هذا هو الصحيح المعروف والمشاهد وقيل على ميل من المدينة وقيل ستة أميال فقد قال السيد السهودي شكر الله سعيه اعتبرتها من عتبة باب السلام الى عتبة مسجد الشجرة بذي الخليفة فرأيتها تسعة عشر ألف ذراع بتقديم التاء وسبع مائة بتقديم السين واثنين وثلاثين ذراعا ونصف ذراع باليد قال الكردى وهو ثلاثة أميال لكن مع الغاء الكسر (قوله فهي) أي ذوالخليفة (قوله أبعد المواقيت من مكة) أي والجحفة أوسطها وحكمة ذلك كما قرر في الكبرى أنه تعالى اختار لنبه أفضل الانبياء عليهم الصلاة والسلام أفضل المواقيت لبعده عن مكة فتعظم المشقة والاجر على قدر النصب ومنح أهل بلده الشريفة هذه الفضيلة ببركة جواره صلى الله عليه وسلم واقتفاهم طريقه التي سلكها صلى الله عليه وسلم

والمدينة أقرب الى المدينة قطعا بل أقرب من رابع التي هي أقرب الى المدينة من الجحفة فكيف تكون الجحفة على سبع أو خمس مراحل عن مكة هذا بعيد فخره بانصاف ورأيت في باب اثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم من شرح مسلم للنووي مانعه وهي نحو سبع مراحل من المدينة انتهى ولعل هذا بناء على ما مشى عليه من أن الجحفة على نحو ثلاث مراحل من مكة فإذا ضمت الثلاث على السبعة كانت عشرة ورأيت في البحر العميق لابن الضياء الحنفى تقلا عن القاضي عياض مانعه بينها وبين المدينة سبع مراحل وقيل ثمان قاله عياض انتهى والذي يظهر أنها على ست مراحل أو على خمس ونصف والله أعلم بحقائق الاحوال (قوله ذوالخليفة) تصغير الحلقة كالقصبة بفتح حين واحدا الخلفاء نبات ينبت في الماء قال القليوبي في حواشي المحلى سميت بذلك لوجود النبات المعروف بذلك فيها (قوله ببيار على) قال في الترجمة لزعم العامة أنه قاتل الجن فيها انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرمل وابن علان في شرحهما على الايضاح وهو كذلك لأصل له (قوله نحو ثلاثة أميال) قد اضطرب في ذلك كما بينه الشارح في حاشية الايضاح وغيره الكن قال السيد السهودي اعتبرتها من عتبة باب السلام الى عتبة مسجد الشجرة بذي الخليفة فرأيتها تسعة عشر ألف ذراع بتقديم التاء وسبع مائة بتقديم السين واثنين وثلاثين ذراعا ونصف ذراع باليد انتهى فتكون الثلاثة أميال مع الغاء الكسر (قوله فهي أبعد المواقيت) ظهر للفقير في تقرير حكمة ذلك هو أن يقال ان الله تعالى اختار لنبه أفضل الانبياء أفضل المواقيت لبعده عن مكة فتعظم المشقة والاجر على قدر النصب ومنح أهل بلده الشريفة هذه الفضيلة ببركة جواره صلى الله عليه وسلم واقتفاهم طريقه التي سلكها صلى الله عليه وسلم وكل من جاء المدينة من الآفاق وسلك الطريق التي سلكها صلى الله عليه وسلم وجب حقه عليه صلى الله عليه وسلم بتطافه على فسيح بابه ففتح بالفضل العظيم الذي منه وجوب شفاعته صلى الله عليه وسلم له لاستحقاقه اياها بالوعد الصادق منه صلى الله عليه وسلم فصار لعدم تطرف احتمال خلف فيه كأنه واجب حقيق بل أبلغ منه إذ قد يوجد خلاف عن

الواجبات من بعض المكلفين وشفاعته الخاصة المرادة في مثل هذا المقام لا تكون الا لمن ختم له بالايمن وهو رأس مال الدنيا والاخرة
ومنه الاحرام مما أحرم منه صلى الله عليه وسلم لينال فضيلة مشقة مصابة لاحرام من أبعاد المواقيت وايضا ينال فضيلة اتباعه صلى الله عليه
وسلم بالاحرام منه فهي تربو على كل فضيلة الا ترى الى قول أئمتنا بتفضيل الحج راكبا على المشي مع ما وزد فيه من الفضل مما لم يرد مثله في
حق الراكب قالوا لكن في فضيلة الاتباع ما يربو على ذلك وبتفضيل صلاة الظهر بمجي يوم النحر عليه في المسجد الحرام فكيف بما حوى
فضيلتي الاتباع وعظم المشقة وهذا وان لم يحضر في الآن من صرح بالآنة واضح حق ان شاء الله تعالى (قوله تحرى) أى بالاجتهاد وجرى
على هذا الشارح في التحفة والامداد وفتح ٤٠٦ الجواد وشيخ الاسلام في شرح المنهج والروض والخطيب الشربيني في

وكل من جاء المدينة وجب حقه عليه صلى الله عليه وسلم بتطقله على فسيح بابه فتح بالفضل العظيم لذى
منه شفاعته صلى الله عليه وسلم دالة لاستحقاقه اياها بالوعد الصادق منه صلى الله عليه وسلم فصار لعدم تطرق
احتمال خلف منه كانه واجب حقيق بل أبلغ منه اذ قد يوجد تخلف عن الواجبات من بعض المكلفين
وشفاعته الخاصة المرادة في مثل هذا المقام لا تكون الا لمن ختم له بالايمن وهو رأس مال الدنيا والاخرة
ومنه الاحرام مما أحرم منه صلى الله عليه وسلم لينال فضيلة مشقة مصابة لاحرام من أبعاد المواقيت وايضا
ينال فضيلة اتباعه صلى الله عليه وسلم بالاحرام منه فهي تربو على كل فضيلة الا ترى الى قول أئمتنا بتفضيل
الحج راكبا على المشي ما يشي مع ما وزد فيه من الفضل مما لم يرد مثله في حق الراكب قالوا لكن في فضيلة
الاتباع ما يربو على ذلك وبتفضيل صلاة الظهر بمجي يوم النحر عليه في المسجد الحرام فكيف بما حوى
فضيلتي الاتباع وعظم المشقة وهذا واضح حق ان شاء الله تعالى (قوله ومن سلك طريقا) أى في براو بحر
(قوله لم يقات به) أى من المواقيت الخمسة المذكورة ذى الخليفة والخليفة وذات عرق وقرن وبالمعلم
(قوله فان سامته ميقات) أى منها (قوله بمنة أو يسرة) أى بأن كان على يمنة أو يساره (قوله أحرم من
مخاذاته) بالذال المعجمة أى مسامته لخبر البخاري عن ابن عمر رضى الله عنهما ان أهل العراق اتوا عمر رضى
الله عنه فقالوا يا أمير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حذر لاهل نجد قريانا وهو جوارعنا طريقا وانا
ان أردنا قرينا شق علينا قال فانظروا واحدوا هامن طريقكم فدخلهم عمر رضى الله عنه ذات عرق ولم ينكر عليه
أحد كذا في الاسنى ومحسن الاستدلال قوله فانظروا واحدوا هاما كبرون ذات عرق ميقاتنا لاهل العراق فهو
ثابت بالنص كما مر ولذا قال في الحاشية سائر ما ذكر من المواقيت ثبت بالنص عليه وحده عمر رضى الله عنه
ذات عرق لاهل العراق انما هو لانه لم يبلغه النص كما قاله البيهقي وغيره تأمل (قوله ولا ترسل مائة وراءه وخلفا)
هنا مرتبة بقوله بمنة ويسرة (قوله فان أشكل عليه) أى على مريد الاحرام (قوله الميقات أو موضع مخاذاته)
أى ولم يجد مخبرا عن علم (قوله تحرى) أى اجتهد ولا يقلد غيره في التحرى الا ان يعجز عنه كالأعشى عبارة
الوثائق ويعمل بقول المخبر عن علم ثم يجتهد ان علم أدلة لمخاذاة والاقلد مجتهدا (قوله ويسن أن يحتاط) أى
بأن يستظهر حتى يتيقن أنه قد حاذى الميقات أو فوقه وبحث الاذعي وجوب هذا الاحتياط ان خاف فوت
الحج أو كان تضيق عليه وفيه أن الفرض أنه الى الآن لم يحرم فلا يلزمه الاستظهار الا ان خاف الفوت وكان
قد تضيق عليه الحج في هذه السنة لانه لا يمكنه تحصيل الواجب الذي خوطب بأدائه فورا الا بالاستظهار ومالم
ينم الواجب المطلق الا به واجب أما دالم تضيق عليه فهو بسبيل من الاحرام أو الترك فكيف يلزمه الاستظهار

شرح المنهاج والتنبيه
والجمال الرملى في شرح
نظم لزبد وجرى الشارح
في حاشية الايضاح على
أن محل ذلك ان لم يجد
مخبرا عن علم والالزمه

ومن سلك طريقا لا ميقات
به فان سامته ميقات بمنة
أو يسرة أحرم من مخاذاته
ولا أثر لمسامته وراءه
وخلفا فان أشكل عليه
الميقات أو موضع مخاذاته
تحرى ويسن أن يحتاط

اتباعه قال واظهار أخذنا
مما ذكره في الاجتهاد
في القبلة أنه حيث قدر
على التحرى لم يجزله
التقليد والالزمه وأنه لو
اختلف عليه اثنان يأتى
ما مرمة انتهى وهذا هو
ظاهر كلام شيخ الاسلام
في شرحي البهجة حيث
قال تحرى كالقبلة وكذلك

لاجل

الجمال الرملى في شرح البهجة وصرح به في شروحه على المنهاج
والايضاح والدليجة وقال الشارح في شرح العباب بعد أن ذكر ما فيه التفصيل المذكور رمانه وما ذكره هو ما ذكره الشيخ أبو حامد
لكنه لم يعبر بلزمه بل بقبه الا أن الأذري قال الظاهر أنه يلزم قبول خبره كالمخبر عن القبلة عن علم وأولى وقيد قوله امتنع فقال وكان هذا فيما
إذا كان له أهلية لاجتهاد ما أمافوا لا على فالحكم فيه كما مر في القبلة سواء انتهى انتهى ما ذكره في الايعاب (قوله ويسن أن يحتاط) قال في
العياب بأن يحرم قبل الميقات وقال الشارح في شرحه بأن يستظهر حتى يتيقن أنه قد حاذى الميقات أو فوقه هذه عبارة المجموع عنهم وهي أولى
من قول المصنف انتهى (قوله ويسن أن يحتاط) كذلك شيخ الاسلام في شرحي البهجة والخطيب الشربيني في شرح المنهاج والتنبيه والجمال
الرملى في شرحي الزبد والبهجة زاد الشارح في بقية كتبه ما عدا هذا وجوب الاحتياط عليه اذا تحرى في اجتهاده وكان قد تضيق عليه الحج أو
خاف فواته تغلقه في بعضها عن الأذري وأقره وفي بعضها جزم به من غير عز ولا أذري وأقر الأذري على ذلك شيخ الاسلام في الاسنى والجمال
الرملى في شروحه على المنهاج والايضاح والدليجة ولم يعزه في شرح الايضاح للأذري بل ذكره بحشا وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه لابن
علان والعبارة له ولو تضيق عليه وكان الاستظهار يؤدي الى تفويته فالظاهر ان ذلك يكون عذرا في عدم وجوب الاستظهار حينئذ

الاصل برأه الذمة من الدم وعدم عصيانه لعدم تحقق المجاوزة وهذا هو السبب في اطلاقهم استعجاب الاستظهار وحيث قلنا بوجوبه فحله
كما هو ظاهر اذا لم يحش فوت رقة وأمن على محترم ووجد عار فابتلده انتهى (قوله أقرب اليه ٤٠٧ فهو ميقانه) قال في حاشية

الاصحاح و به يعلم أن من
كان عند محاذاة ذى الحليفة
على ميلين منها وعند
محاذاة الحجة على ميل
كان ميقانه الحجة انتهى
والحاصل أن العبرة أولا
بالقرب اليه ثم بالبعد من
مكة ثم بالمحاذاة أولا فان
اتفق جميع ذلك فن

مان حاذى ميقانين
وأحدهما أقرب اليه فهو
ميقانه فان استويا في
القرب اليه فيقانه الابد
من مكة وان حاذى
الأقرب اليها أولا فان
استويا في القرب اليها
واليه أحرم من محاذاتهما
فالم يحاذ أحدهما قبل
الأخر فيحرم من
محاذاته ولا ينتظر محاذاة
الأخر كما ليس للبار على
ذى الحليفة أن يؤخر
أحرامه الى الحجة

محاذاتهما (قوله وان
حاذى الاقرب اليها) أولا
يؤخذ من كلام الحاشية
للشارح ان في ذلك خلافا
وعبارتها وخبر ج بقوله
أقرب ما لو استويا في
القرب اليه فانه يحرم عند
محاذاة الابد من مكة
وان حاذى الأقرب اليها
أولا كان كان الابد
منحرفا أو وعرا هذا هو

لاجل شئ لم يلزمه ولعل أوفى كلام الأذرى بمعنى الواو ثم لو تصدق عليه وكان الاستظهار يؤدي الى تقوية
كان عذرا في عدم وجوبه حينئذ على أن الأصل برأه الذمة وعدم عصيان لعدم تحقق المجاوزة ولذا
أطلقوا نيب ذلك تأمل (قوله فان حاذى ميقانين) أى من المواقيت المذكورة (قوله وأحدهما أقرب اليه)
أى الى مرید الاحرام (قوله فهو ميقانه) أى وان كان أقرب الى مكة وأيضاح مسئلة المحاذاة انه اما أن
تكون دفعة أو مرتبا فالأولى اما أن يستويا في القرب الى مكة أو يختلفا وعلى كل اما أن يستويا في القرب اليه
أو يختلفا فهذه أربع صور وحكمها أنهم ما ان استويا في القرب الى مكة سواء استويا في القرب اليه أيضا أم
لا فيقانه محاذاتهما وان اختلفا في القرب الى مكة واستويا في القرب اليه فيقانه الابد الى مكة وان اختلفا في
القرب اليه أيضا فيقانه الأقرب اليه الى مكة وفائدة ذلك أنه لو جاوز بغير احرام وأراد العود وقد جهل محل
المحاذاة رجع الى الابد في الثالثة أو الى الأقرب اليه في الرابعة والثاني اما أن يكون الأول أبعدا الى مكة من
الثاني أو هما اليها سواء أو الثاني أبعدا اليها من الأول وعلى كل هما الى الشخص سواء أو الأول أقرب اليه من
الثاني وبالعكس فهذه تسع صور وحكمها انه اذا كان الأول أبعدا الى مكة أو كانا مستويا اليها وكان الأول
أقرب الى الشخص أو استويا اليه فيقانه محاذاة أولا وكذا ان كان الأول أقرب الى مكة وليه وأما اذا كان
الميقان الثاني أقرب الى الشخص سواء كان أبعدا الى مكة أو أقرب أو استويا اليها فيقانه الثاني وكذا ان
استويا اليه وكان الثاني أبعدا الى مكة أفاده بعض المحققين (قوله فان استويا) أى الميقانان اللذان حاذاهما
(قوله في القرب اليه) أى الشخص الذي يريد الاحرام (قوله فيقانه الابد من مكة) هذا هو المعتد الذي
يفهمه كلام الشيخين وصرح به في التتمة ومشى عليه الأذرى وأبو زرعة وغيرهما (قوله وان حاذى
الأقرب اليها أولا) أى كان كان الابد الى مكة منحرفا أو وعرا فان قيل فان استويا في القرب اليه فكلهما
ميقانه قلنا بل ميقانه الابد الى مكة وتظهر فائدته فيما لو جاوزهما مریدا التسك ولم يعرف موضع
المحاذاة ثم رجع الى الابد أو الى مثل مسافته سقط عنه لدم لان رجع الى آخر واستشكل بأنه اذا رجع
الى أيهما فقد حاذاهما لان الغرض محاذاتهما دفعة فجع الرجوع الى أحدهما كيف يمكن الجهل بموضع المحاذاة
حتى يمتنع الرجوع الى غير الابد وأجيب بأنه ليس بالمنوع مجرد الرجوع اليه بل مع سلوك طريقه عند
التوجه منه الى مكة لتكون أقصر بخلاف ما لو رجع اليه ثم سلك طريق الابد أو طريقا بينهما عمل مثل
مسافته التي سلكها عند المجاوزة فانه يجوز كما يجوز ابتداء تأمل (قوله فان استويا) أى الميقانين (قوله في
القرب اليها واليه) أى الى مكة وإلى الشخص الذي يريد الاحرام (قوله أحرم من محاذاتهما) أى الميقانين
(قوله فلم يحاذ أحدهما قبل الآخر) أى بأن حاذاهما معا (قوله فيحرم من محاذاته) أى فان حاذى
أحدهما قبل الآخر فيحرم من محاذاة الأول قال سم وبتصور محاذاة أحدهما قبل الآخر كونه الفرض
الاستواء المذكور بنحو انحراف طريق أحدهما الى مكة (قوله ولا ينتظر محاذاة الآخر) أى لا يجوز أن
يؤخر أحرامه الى محاذاة الآخر ومعلوم أن هذا حيث استويا مسافة الميقانين كما هو الفرض أما اذا لم تستويا
مسافتهما بأن كان بين طريقه وأحدهما أمد عليه ميلان والآخر أمد عليه ميل فهذا هو ميقانه وان كان
أقرب الى مكة والحاصل أن العبرة أولا بالقرب اليه ثم بالبعد من مكة ثم بالمحاذاة أولا فان اتفق جميع ذلك فن
محاذاتهما وما يوضحه (قوله كما ليس للبار على ذى الحليفة) تنظير لعدم جواز انتظار محاذاة الآخر (قوله
أن يؤخر أحرامه الى الحجة) أى فقد مر أن محل كون الحجة ميقانا لأهل الشام حيث لم يعمروا على ذى الحليفة
وما قيل ان احرام المصريين من رابع المحذية للحجة مشكل وكان ينبغي أحرامهم من بدر لانهم يعمرون
عليه وهو ميقان لاهله كما أن الشامي يحرم من ذى الحليفة ولا يصبر للحجة مردود لمخالفته النص ولأن أهل

المعتد لدى يفهمه كلام الشيخين والمجموع وصرح به في التتمة ومشى عليه الأذرى وأبو زرعة وغيرهما الخ وفي شرح مختصر أبي شجاع
لابن قاسم العبادى ما نصه فان استويا في القرب اليه واختلفا في القرب الى مكة فيقانه أبعدا من مكة قال شيخ الاسلام وان حاذى
الأقرب اليها كان كان الابد منحرفا أو وعرا انتهى قال شيخنا لا نعلم أحدا قال بهذا ولا وجه له من حيث المعنى فليحذر وقال وأما المراد
بالأبعد هو الذي يلقاه أولا انتهى ويوافقه قول الدميرى بعد قول المهاج أو ميقانين فالاصح أنه يحرم من محاذاة أبعدها ما نصه والمراد

أبعدهما من مكة وهو الأقرب إليه بأن يحاذيه أو لا كمن يحاذي ذا الخليفة لا يؤثره لحاذاة الجحفة انتهى لكن بخالفه قول الروضة وأصلها وقد تصورت في هذا القسم محاذاة ميقاتين دفعة واحدة وذلك بانحراف أحد الطريقين والتواء أول وعورة وغيرهما فيحرم من المحاذاة وهل هو منسوب إلى أبعاد الميقاتين أو إلى أقرهما وجهان حكاهما الإمام قال وفائدته ما أنه لو جاوز موضع المحاذاة بغير إحرام وانتهى إلى موضع يقضي إليه طريقا للميقاتين فإراد العود لدفع الإساءة ولم يعرف موضع المحاذاة هل يرجع إلى هذا الميقات أم إلى ذلك انتهى لا يقال إذا رجع إلى أيهما فقد حاذاهما لأن الفرض محاذاتهما دفعة فجع الرجوع إلى أحدهما كيف يمكن الجهل بموضع المحاذاة حتى يمنع الرجوع إلى غير الأبعد لا نقول ليس الممنوع منه مجرد الرجوع إليه بل مع سلوكه طريقه عند اتوجه منه إلى مكة لكونها أقصر بخلاف ما لو رجع إليه ثم سلك طريق الأبعد أو طريقا بينهما على مثل مسافة التي سلكها عند الجاوزة فإنه يجوز كما هو ظاهر كما يجوز ابتداء وان استوفى بالقرب إلى مكة أيضا فلهما ميقاته أن لم يحاذأ أحدهما قبل الآخر والإيقان ما حاذاه أولا ولا ينتظر الآخر إلى آخر ما قاله ابن قاسم (قوله فيقانه مسكنه) أي كاهل خليص وقد يدعسفان ووادى مرفو لجاوز مسكنه إلى جهة مكة يريد بالنسك إلى موضع تقصر فيه الصلاة أساء ولم يدم وأما من مسكنه بين ميقاتين ففيه كلام قال في التحفة ذكرته في الحاشية وحاصل المعتمد منه أن ميقاتهم الجحفة انتهى وأطلق أن ميقاتهم الثاني في الامداد وفتح الجواد وشيخ الإسلام في شرح الهجة والجمال الرملي في شروحه على المنهاج والهجة والدخية وبحرى الشارح في حاشية الإيضاح وشرح العباب والجمال الرملي في شرح الإيضاح على أن العبرة بالقرب من الجادة لا بالميقات فن كان على جادة الخليفة أحرم من محله أو الجحفة فالأفضل الصبر اليها فإن استوى قربه من جادتهما فالوجه أنه يتخير بين الإحرام من موضعه ومن الجحفة وذكر في حاشية الإيضاح كلاما طويلا ثم قال العبرة بالجادة المسلوكة ولو حاذته وحينئذ فهل الخيف والصفراء في جادة الخليفة دون الجحفة فيكون ميقاتهم محلهم وإن مروا بالجحفة بخلاف أهل بدر فاتهم على الجادتين فإن قلت ٤٠٨ ينزاع في تفصيل الماوردي والرويانى إطلاقهم أن الجحفة ميقات لكل من مر بها فكيف يعتمد مع

ذلك قلت هو وإن خالفه من وجه بالنظر لهذه العبارة هو موافقه من وجه ومن مسكنه بين مكة والميقات فيقانه مسكنه بالنظر لقولهم من مسكنه بين مكة والميقات فيقانه مسكنه إلى آخر ما قاله وواقعه عبد الرؤف في شرح المختصر على أن أهل الخيف ميقاتهم

الشام عمرون على ميقات منصور عليه بخلاف أهل مصر ولا أثر للمحاذاة مع تعيين ميقات لهم على أن بدر ليس ميقاتا لأهل بل ميقاتهم الجحفة كما سيأتي فلا شك أن مندفع من أصله تأمل (قوله ومن مسكنه بين مكة والميقات) أي سواء كان ذلك المسكن قرية أو حلة أو منزلا متفردا (قوله فيقانه مسكنه) أي لما مر في الخبر ومن كان دون ذلك فن حيث أنشأ فلو جاوز مسكنه إلى جهة مكة كان أحرم من محل تقصر فيه الصلاة أساء ولم يدم وإن كان على دون مرحلتين إلى مكة أو الحرم لأن هذا دم أساء فلا يستقطع عن حاضر ولا غيره بخلاف التمتع أو القران ثم محل كون مسكنه ميقاته كما نقلوه عن الماوردي والرويانى وأقر وهما حيث لم تكن بين ميقاتين والابان كان أحدهما أمامه والآخر وراءه كاهل بدر والصفراء فانهم بين ذى الخليفة والجحفة فن قرب من جادة أحدهما وكان بها فهو ميقاته إذا اعتبر بالقرب من الجادة لا بالميقات والعبرة بالجادة المسلوكة ولو محدثة كما بحثه في الحاشية لا بالجادة

محلهم وأما أهل الصفراء فقد سبق عن التحفة وهو كذلك في غيرها أن ميقاتهم الجحفة وعبارة شرح القديعة العباب له فن كان على جادة المغرب والشام كاهل بدر والصفراء فيقاتهم الجحفة أمامهم ومن كان على جادة المدينة وعلى طريق ذى الخليفة كاهل الأبواء والعرج فيقاتهم موضعهم اعتبارا بذي الخليفة لكونهم على جادتها وانفصلوا عنهم عن الجحفة لبعدهم عنها ومن كان بين الجادتين كبنى حرب الخ هذا والذي يظهر للغير اعتماد أنه من بين ميقاتين ميقاته الثاني إذا كان يمر بعينه أو يحاذيه فإن لم يمر بعينه ولا يحاذيه فيقانه موضعه فقد علمت مما نقله في الحاشية أنه منقول المذهب وقوله موافقه بالنظر لقولهم من مسكنه بين مكة والميقات الخ فيه نظر فإنه انما يوافق إذا لم يكن أمامه ميقات وانما الميقات وراءه فهو حينئذ بين مكة والميقات وقول الحاشية أهل الخيف والصفراء في جادة الخليفة دون الجحفة وإن مروا بها فيه نظر ظاهر فإن من مر بالخليفة اليوم يمر بالخيف والصفراء ثم الجحفة البتة ويمر ورهم على الجحفة صار وأمن أهل الجادتين ثم رأيت العلامة ابن قاسم العبادى في شرحه على أبي شجاع صرح بذلك فقال إن الجادة اليوم من المدينة إلى ذى الخليفة ثم إلى الجحفة يمر مع ذلك كل من يبدو والصفراء فهما على جادتهما ثم نقل كلام الماوردي والرويانى أن أهل بدر والصفراء على جادة المغرب فيقاتهم الجحفة أمامهم فإنه يعكر على ما قدمه قال أن يكون باعتبار ما كان من الجادة القديمة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يسلكها وهي لا تمر ببدر ولا بالصفراء فليسوا على جادتها أيضا بخلاف جادتها اليوم فانهم بكل منهما فكانوا على جادة كل منهما انتهى ما أردت نقله من كلام ابن قاسم وأيضا فقد قال صلى الله عليه وسلم في حديث الصحيحين وغيرهما من أهل من غير أهلهم فن أتى على الجحفة من غير أهلها فهي ميقاته وقد جرى على هذا جمهور أئمتنا الشافعية وقد تقدم نقله في كلام جماعة عليهم مدار الاعتماد اليوم في مذهب امامنا الشافعي رضى الله عنهم ومن جرى على ذلك ابن أبي شريف في الاسعاد والغنى في حاشية التحري قال كاهل الصفراء والجديدة وبدر فيقاتهم ذلك الذي أمامهم بخلاف ما لم يكن كذلك كاهل خليص وأهل الوادي فيقاتهم مسكنهم انتهى ونقله المناوى في مناسكه عن الشافعية والحنفية قال وقال المالكية من بين ميقاتين ميقاته مكانه انتهى والحاصل أن هذا في كلامهم أكثر من أن يحصر وهو الحق إن شاء الله تعالى

(قوله ولا حاذى ميقاتاً) قال ابن يونس المراد عدم المحاذاة في علمه لا في نفس الامر فان المواقيت تعم جهات مكة فلا بد أن يحاذى أحدها قال جمع متأخرون وهذا تنبيه حسن كان يختلج في نفوسنا مدة طويلة واعترض بأن الجائي في البحر من غربي جدة كان خرج من سواكن اليها من غير أن يتخرف على محاذاة رابع ولا يعلم لا يحاذى قبل دخول جدة شيأ من المواقيت لان رابع ويلم يعلم يكونان حينئذ أمامه في فصل جدة قبل محاذاتهما وهي على مرحلتين من مكة فتكون هي ميقاته قال ابن قاسم العبادي في شرح أبي شجاع يمكن أن يقال ان أراد أن الآتي من غربي جدة في البحر قد لا يحاذى شيئاً مطلقاً ولو عند وصوله جدة أو بعد مجاوزهها الى جهة مكة فان الجحفة عن يساره فلا بد من محاذاتها عند وصول جدة أو بعد مجاوزهها واعتبرت المحاذاة ولو بعد مجاوزه جدة الخ قال وفي حق أهل نجدة ينقلون فيها بين المواقيت الخمسة وبين مكة موضع ارادتهم النسك على الاشبه كما في الخادم قال ولو أقاموا موضع ولو يوماً اعتبر ولو أراد حالة السير فان كان السير الى جهة مكة أحرم من حيث أرادته فان تقدم بخطوة ولم يحرم كان مسيئاً انتهى ما نقله ابن قاسم (قوله فان جاوز الميقات) قال في التحفة الى جهة الحرم انتهى قال في العباب وغيره لا يمنة ويسرة وفي التحفة أمالو جاز يمنة أو يسرة فله أن يؤخر احرامه لكن بشرط أن يحرم من محل مسافته الى مكة مثل مسافة ذلك الميقات كما قاله المماوردي وحزم وغيره و به يعلم أن الجائي من اليمن في البحر له أن يؤخر احرامه من محاذاة يعلم الى جدة لان مسافته الى مكة كمسافة يعلم كما صرحوا به الخ ورأيت ذلك نقلاً عن فتوى النشيلي والفقهاء أجد بالحاج وفي فتاوى ابن زباد اليمنى ذكر أهل الخبرة أن مجاوزه ذلك لا تعد مجاوزة للبيعة الى جهة الحرم بل تكون مجاوزة الى جهة يسار الميقات فان صح ذلك وأحرم من جدة وكان بين جدة ومكة كما بين يعلم ومكة أو أكثر فلا دم عليه وقد ٤٠٩ كتب الى بعض محقق مكة أن النشيلي

مفتي مكة في عصره أفتى بذلك وهو ظاهر ان كانت المحاذاة على يسار الميقات كما ذكره أهل الخبرة ويكون

فان لم يكن بطريقة ميقات ولا حاذى ميقاتاً أحرم على مرحلتين من مكة (فان جاوز الميقات مريد للنسك

ما أفتى به هو المنقول في المذهب انتهى ما أردت نقله من فتاوى ابن زباد ورأيت نقلاً عن فتوى عبد الله بن عمر بالخزرجية أنه

القديم التي هجر سلكها أو ندر (قوله فان لم يكن بطريقة ميقات) أي من المواقيت المذكورة (قوله ولا حاذى ميقاتاً) أي منها قال ابن يونس المراد عدم المحاذاة في علمه لا في نفس الامر فان المواقيت تعم جهات مكة فلا بد أن يحاذى أحدهما قال جمع متأخرون وهذا تنبيه حسن كان يختلج في نفوسنا مدة طويلة انتهى واعترض بأن الجائي من البحر من غربي جدة كان خرج من سواكن اليها من غير أن يتخرف على محاذاة رابع ولا يعلم لا يحاذى قبل دخول جدة شيأ من المواقيت لان رابع ويلم يعلم يكونان حينئذ أمامه في فصل جدة قبل محاذاتهما وهي على مرحلتين من مكة فتكون هي ميقاته هذا لكن قال سم لا بد من محاذاة الجحفة عند وصول جدة أو بعد مجاوزهها فاعتبرت المحاذاة ولو بعد مجاوزه جدة (قوله أحرم على مرحلتين من مكة) أي لا نه ليس شيء من المواقيت أقل مسافة من هذا المقدار قال في التحفة و به يدفع ما قيل قياس ما يأتي في حاضر الحرم أن المسافة منه لا من مكة أن يكون هنا كذلك ووجه اندفاعه أن الاحرام من المرحلتين هنا يدل على أقرب ميقات الى مكة وأقرب ميقات اليها على مرحلتين منها لان الاحرام فاعتبرت المسافة منها لان الحرم تأمل (قوله فان جاوز الميقات) أي الى جهة الحرم بخلاف ما لو جاوزه يمنة ويسرة والمراد بالميقات هنا المنصوص عليه أو الموضع الذي جعلناه ميقاتاً وان لم يكن ميقاتاً أصلياً ومنه الميقات العنوي فان من جاوز الميقات غير مريد للنسك ثم علم له قصد النسك فذلك ميقاته ولا يكفل العود الى الميقات (قوله مريد للنسك)

٥٢ - ترمسى - رابع لا يجوز ومن قال بعدم الجواز محمد بن أبي بكر الأشعر كما رأيت نقلاً عنه وكذلك تلميذ الشارح عبد الرؤوف قال في شرح مختصر شيخه ليس لاهل اليمن مثلاً اذا حاذوا يعلم أن يؤخر والاحرام لجدة لانها أقل مسافة بنحو الربع كما هو مشاهد وان وجد تصريح لهم بأن كلامنا يعلم وجدة مرحلتان فإرادهم أن كلا لا ينقص عن مرحلتين ولا يلزم منه استواء مسافتهما لاسيما وقد حقق التفاوت الكثير ممن سلك الطريقين وهم عدد كادوا أن يتواتروا وفي شرح المنهاج من جواز التأخير لجدة فيه نظر انتهى قال ابن علان في شرح الايضاح وليس هذا مجر جمع لنظر في المدارك حتى يعمل فيه بالترجيح بل هو أمر محسوس يمكن التوصل لمعرفته بذرع جبل طويل يوصل لذلك الخ قال في اليعاب و يظهر ضبط المجاوزة بأن يصل الى محل تقصر فيه الصلاة لو كان مسافراً من محله ومترتباً له في صلاة المسافر الخ قال ابن علان في شرح الايضاح أخذنا من تعبير المجموع بفقارة العمران أو الخيام أو الوادي فلا أثر لمجاوزه مادونه انتهى (قوله مريد للنسك) قال في التحفة ولو العام القابل مثلاً وان أراد إقامة طويلة ببلد قبل مكة انتهى قال ابن الجلال في شرح الايضاح وخالفه الشهاب الرملي فافتي فيمن قصد نسكاً في العام القابل ودخل مكة بهذا القصد بأن يستحب له أن يحرم بنسك على الاصح ويجب على مقابله انتهى قال ابن الجلال في شرح الايضاح ولم يقيد النسك بالحج ولا بد من تقييده به كما يوحى اليه كلام مولانا وشيخنا السيد تغمده الله برحمته اذ العمرة لاتأقت الخ وقول التحفة ان أراد إقامة طويلة ببلد قبل مكة قال السيد عمر البصري في حواشيه على التحفة لعل محله فيمن أنشأ السفر بقصد

وعبارة الحاشية الوسطى للؤلف قال سم في شرح أبي شجاع لا بد من محاذاة الجحفة عند وصول جدة أو بعد مجاوزهها وحينئذ فاعتبرت المحاذاة ولو بعد مجاوزة جدة الخ انتهى ب

مكة أو الحرم والأفهوم مشكل لاقتضائه وجوب الاحرام على من مر بذي الحليفة مر يد النسل مع انشاء السفر الى غير جهة الحرم كجدة والطائف وهو بعيد جدا وخرج تأباه محاسن الشريعة ثم رأيت في فتاوى الشهاب الرملي ما نصه سئل عن خرج من بلد مر يد النسل مع نية الاقامة ببندر جسدة شهرا أو نحوه للبيع والشراء فهل تباح له مجاوزة الميقات من غير احرام ليتجل بنية الاقامة بجدة أم لا تباح له المجاوزة فأجاب من بلغ ميقاتا مر يد النسل لم تجز له مجاوزة بغير احرام وان قصد الاقامة ببندر بعد الميقات شهرا مثلا للبيع ونحوه الا أن يقصد الاقامة بالبندر المذكور قبل الاحرام انتهى قال ابن الجبال في شرح الايضاح وينبغي أن يعقد بما إذا لم يكن البندر في جهة الحرم والا فهو مشكل لاقتضائه أن من مر بذي الحليفة قاصدا الاحرام بالحج ناويا الاقامة ببندر الصفراء أو بدر أن له التأخير الى ذلك وليس كذلك فليتأمل انتهى كلام ابن الجبال (قوله ثم أحرم) خرج به من جاوز الميقات مر يد النسل بغير احرام ثم لم يحرم أصلا فانه لادم عليه لان الدم لنقص النسل ومع عدم الاحرام لانسل حتى يقال يجبر نقص نسكه قال الشارح في شرح العباب وبه يتضح أن المجاوزة وحدها غير موجبة للدم وانما الموجب له النقص الحاصل في النسل بسبب المجاوزة نعم هي موجبة للآثم هنا كما صرح به ابن كج (قوله ولم ينو العود اليه أو الى مثل مسافته قبل ٤١٠ التلبس بنسل قال في التحفة أما إذا جاوز مر يد العود اليه أو الى مثل مسافته قبل

التلبس بنسل في تلك السنة فانه لا يأنم بالمجاوزة ان عاد لان حكم الاساءة ارتفع بعوده وتوبته بخلاف ما إذا لم يعد اليه وهذا جمع الاذري بين

الحج والعمرة) ثم أحرم ولم ينو العود اليه أو الى مثل مسافته (فعليه دم) لعصيانه بالمجاوزة

قول جمع لا تحرم المجاوزة بنية العود واطلاق الاصحاب حرمتها الى آخر ما أطل به في التحفة ويؤيد ما فيها قول النهاية والمغنى والعبارة له وحيث سقط الدم بالعود لم تكن المجاوزة حراما كما حرم به المحامي والروائي

أى ولو في العام القابل مثلا وان أراد اقامته طويلا لم يلد قبل مكة كذا في التحفة قال السيد عمر البصري لعل محله فيمن أنشأ السفر بقصد مكة أو الحرم والأفهوم مشكل لاقتضائه وجوب الاحرام على من مر بذي الحليفة مر يد النسل مع انشاء السفر الى غير جهة الحرم كجدة والطائف وهو بعيد جدا وخرج ومحاسن الشريعة تأباه وفي فتاوى الشهاب الرملي أن من بلغ ميقاتا مر يد النسل في العام القابل لم تجز له مجاوزة بغير احرام وان قصد الاقامة ببندر بعد الميقات شهرا مثلا للبيع ونحوه الا أن يقصد الاقامة بالبندر المذكور قبل الاحرام قال بعضهم ينفي الكلام في محل انشاء الاحرام بعد ذلك فعلى الاول يجب كونه من الميقات ومن مثله مسافة وعلى الثاني يحوز انشاءه من ذلك الموضع الذي أقام به شهرا أو نحوه فتأمل (قوله الحج والعمرة) أى أو الاطلاق (قوله ثم أحرم) خرج به ما لو جاوز الميقات مر يد النسل ثم لم يحرم أصلا فانه لادم عليه لان الدم لنقص النسل وعند عدم الاحرام لانسل حتى يجبر نقص نسكه قال في الإيعاب وبه يتضح أن المجاوزة وحدها غير موجبة للدم وانما الموجب له النقص الحاصل في النسل بسبب المجاوزة نعم هي موجبة للآثم هنا كما صرح به ابن كج (قوله ولم ينو العود اليه أو الى مثل مسافته قبل التلبس بنسل) (قوله اليه أو الى مثله مسافة) أى الميقات أما إذا نوى العود كذلك اليه أو الى مثل مسافته في تلك السنة فانه لا يأنم بالمجاوزة ان عاد لان حكم الاساءة ارتفع بعوده وتوبته بخلاف ما إذا لم يعد كذا في التحفة وخالفه جمع فقالوا انه اذا نوى العود عند المجاوزة لا يأنم مطلقا ثم ان عاد فلا دم أيضا والزمه الدم من غير عصيان (قوله فعليه دم) أى بتركه الميقات ولو تكرر المجاوزة من المحرم ولم يحرم الا من آخره لم يلزمه الدم واحد وان أنتم في كل مرة ونائي (قوله لعصيانته بالمجاوزة) أى للميقات ومحله كما هو ظاهر ان كان مكلفا ولم يتوقف جواز احرامه على اذن غيره كالرفيق وأن ينوى العود الى الميقات أو الى مثل مسافته كما ذكره وأن يكون قاصدا بسفره هذا دخول مكة أو الحرم وأن يكون قاصدا للنسل وأن تكون المجاوزة

لكن بشرط أن تكون - المجاوزة بنية العود كما قاله المحامي انتهى كلامهما والعبارة للمغنى وفي شرحي الايضاح للجمال الرملي وابن علان والعبارة للرملي ومحل العصيان أيضا إذا لم ينو عند المجاوزة العود اليه أو الى مثل مسافته قبل التلبس بنسل والا فلا حرمه فيما يظهر ثم ان عاد لذلك محرم ما لم يلزمه دم والزمه انتهى زاد ابن علان من غير عصيان زاد اذ وبه الدم فانما يقطع دوام الآثم لأصله كما هو ظاهر فلا بد من التوبة انتهى ومن قوله واذا عصي الخ في شرح الجبال الرملي وذكر الشارح في شرح العباب مع التبري منه ما نصه الحاصل ان شرط الآثم أن يكون عامدا عالما مختارا وان لا ينوى العود الى الميقات أو مثل مسافته أو ينويه ولا يفعله من غير عذر الخ وفي حواشي التحفة للسيد عمر البصري ما نصه قوله وبهذا جمع الاذري بين قول جمع لا تحرم الخ الذي يتجه هذا القول باطلا فانه ثم اذا أحرم ولم يعد من غير عذر يأنم من حينئذ والله أعلم وقولهم الا في يجوز الاحرام بالعمرة من مكة الخ يؤيده فليتأمل انتهى قال ابن الجبال في شرح الايضاح هو واضح خلافا لقول التحفة انه مؤيد لجمع الاذري اذ ليس فيه تقييد الجواز بتحقيق قصد فليتأمل ثم رأيت أنه قال في المنع ومحل العصيان ما إذا لم ينو عند المجاوزة العود اليه أو الى مثل مسافته قبل التلبس بنسل والا فلا حرمه فيما يظهر ثم رأيت في كلام السبكي

ما يفهم ذلك انتهى (قوله أجماعاً) متعلق بقوله عصيانه وهذا الإجماع ذكره جماعة من الفقهاء منهم شيخ الإسلام زكريا بن أبي شريك في شرح الروض والخطيب الشريفي في شروحه على المنهاج والتنبيه ومختصر أبي شجاع والجمال الرملي في النهاية وعبارة شرح العباب للشارح أنهم أجماعاً على ما قاله النووي ولكنه معترض انتهى وعبارة النووي في شرح مسلم وأجمع العلماء على أن هذه المواقيت مشروعة ثم قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد والجمهور هي واجبة لوتركها وأحرمت بعد مجاوزتها ثم ولزمه دم وصح حجه وقال سعيد بن جبيرة لا يصح حجه انتهى ومجمل عصيانه كما هو ظاهر أن كان مكلفاً قال ابن الجمل لم يتوقف جواز إحرامه على إذن غيره كالرقيق انتهى وأن لا ينوي العود إليه أو إلى مثل مسافته كما ذكره الشارح أنفاً وأن يكون قاصداً بسفره هذا دخول مكة أو الحرم وأن يكون قاصداً للنسك وأن تكون المجاوزة إلى جهة الحرم كما قدمته فان انتفى شرط من ذلك فلا دم عليه ولا أنهم نعم أن قلنا بصلحة إحرام المميز بغير إذن وليه كما هو رأي مرجوح فينبغي وجوب الدم في ماله وسبق الكلام على مجاوزة الولي بالصبي الميقات مرية بالنسك له ثم أحرامه عنه هل يلزمه القدية فراجع (قوله بتركه) أي العود إلا لعذر كان ضاق الوقت عن العود بحيث لو عاد لخشى ٤١١ فوات الحج أو كان الطريق مخوفاً أو

خاف انقطاعا عن الرفقة
أو كان به مرض قال شيخ
الإسلام في شرح المنهاج
والخطيب الشريفي في
المغني والجمال الرملي في
شرح المنهاج والدليجة
شديد قال في التحفة يشق
به العود معه مشقة لا تخفى

أجماعاً ويلزمه العود إليه
محرمات أو يحرم منه تدارك
لما تعدي بتفويته ويعصى
بتركه إلا لعذر

عادة انتهى وفي شرح
العباب للشارح الظاهر
أن المراد به ما يخشى منه
مخذوم مبيح تيمم كزيادته
أو ببطء براء انتهى قال
شيخ الإسلام في الاسنى
وقضية كلامهم أنه يلزمه
العود إذا كان ماشياً ولم
يتضرر بالمشي قال الاسنى

إلى جهة الحرم كما مر في انتفى شرط من ذلك فلا دم ولا أنهم (قوله أجماعاً) أي على ما قاله النووي ولكنه معترض
كذا في الإيعاب (قوله ويلزمه) أي من جاوز الميقات مرية بالنسك بغير إحرام ولو ناسياً على ما يأتي أو جاهلاً
ولا يتصور رهنه إلا كراهة لأن محل النية القلب فان أكرهه على فعل المحرمات أخبره بالأحرام حيث أمن
غائلته والأفلا قال في التحفة وسأوى الجاهل والناسي غيرهما في ذلك لأن المأثور به يستوى في وجوب
تداركه المعذور وغيره نعم استشكل ما ذكر في الناسي للأحرام بأنه يستحيل أن يكون حينئذ مرية بالنسك
وأجيب بأنه يستمر قصده إلى حين المجاوزة فيسهو حينئذ وفيه نظر لأن العبرة في لزوم الدم وعدمه بحاله عند
آخر جزء من الميقات وحينئذ فالسهو ان طرأ عند ذلك فلا دم وبعده فالدّم تأمل (قوله العود إليه) أي إلى
نفس الميقات أو إلى مثل مسافته كما سيأتي (قوله محرمات أو يحرم منه) أي فلا بد في عودده من قصده تدارك
الواجب لا منتهزاً أو أطلق وهذا شرط لدفع الأثم دون الدم ثم قوله كغيره منه مثال إذ لا يتعين العود إلى عين
ذلك الميقات فلو عاد إلى مثل مسافته من ميقات آخر جاز كما قاله الماوردي وغيره ويؤيده تجوزهم في
قضاء المفسد ترك الميقات الذي أحرم منه في الإداء مع وجوب ذلك عليه والأحرام من مثل مسافته من
موضع آخر ولا يجب تأخير الأحرام إلى العود لا إذا قلنا بالأصح أن العود بعد الأحرام يسقط الدم كان له
الأحرام ثم يعود إلى الميقات محرمات لأن المقصود قطع المسافة محرمات كالمكي لو أراد الاعتمار فإنه يجوز له
الأحرام من مكة ثم يخرج إلى الحل على الصحيح بل يتجه في مسئلتنا بقدر ذلك وإن لم يكن ما عاد إليه ميقاتاً
تأمل (قوله تدارك ما تعدي بتفويته) تعليل للزوم العود إلى الميقات فان الأحرام منه كان واجبا عليه
فتركه وقد أمكنه تداركه فيأتي به وقضية كلامهم أنه يلزمه العود إذا كان ماشياً ولم يتضرر بالمشي قال
الاسنوي وفيه نظر ويتجه أن يقال إن كان على دون مسافة القصر لزمه والأفلا كما قلنا في الحج ماشياً قال
ابن العماد والوجه لزموم العود مطلقاً لأنه قضاء لما تعدي فيه فأشبهه وجوب قضاء الحج الفاسد وإن بعدت
المسافة انتهى واعتماده في التحفة والنهاية (قوله ويعصى بتركه) أي العود إلى الميقات حيث كان مكلفاً
عامداً عالماً بالحكم (قوله إلا لعذر) أي فلا يعصى بتركه وذلك كان ضاق الوقت عن العود بأن خشى

وفيه نظر ويتجه أن يقال إن كان على دون مسافة القصر لزمه والأفلا كما قلنا في الحج ماشياً قال ابن العماد والوجه لزموم العود مطلقاً لأنه
قضاء لما تعدي به فأشبهه وجوب قضاء الحج الفاسد وإن بعدت المسافة انتهى زاد الخطيب في المغني وهذا ظاهر إن كان قد تعدي بمجاوزة
الميقات كما يؤخذ من تعليله والأفلا منهج كلام الاسنوي انتهى ومثله نهاية الجمل الرملي وذكر نحوه الشارح في شرح العباب مع تغيير في
العبارة وتقديم وتأخير ثم قال قال الأذري وفي التشبيه أي السابق في كلام الاسنوي نظر وفيه تأييد لما قاله ابن العماد نعم الوجه أنه لو تضرر
به ضرراً يبيح التيمم يلزمه انتهى وفي حاشية الإيضاح للشارح كلام طويل في ذلك ثم قال الوجه أنه لا يلزمه المشي هنا حيث كان فيه مشقة
توازي مشقة الوحشة انتهى وفي التحفة لو قدر على العود بلا مشقة أو بها لكنها تخفى عادة لزمه ولو فوق مرحلتين على الوجه وفارق ما مر
بعدمه هنا انتهى وفي التحفة أيضاً الأصح أن مجرد الوحشة هنا لا يعتبر انتهى وفي حاشية الإيضاح أنهم عدوا الوحشة هنا عذراً فإفهامها
مخالف للتحفة وقال في شرح العباب وقضية أي قول المجموع وانقطاع عن رفقته أنه عذر وإن لم يخف منه ولو لم يحصل له وحشة بقراهم وفي
اطلاقه نظر وقياس ما مر أوائل الباب أنه لا بد من خوف أو وحشة يشق عليه تحملها مشقة شديدة انتهى وهذا يجمع بين ما في التحفة وحاشية

الايضاح وقد يشير اليه قول التحفة مجرد الوحشة أي من غير مشقة شديدة بها وفي ضيق الوقت يحرم عليه العود وكذا خوف الطريق أن أدى إلى تفويت محترم كعضو (قوله في تلك السنة) أي التي أراد النسك فيها قال الشارح في حاشية الايضاح بخلاف ما إذا لم يحرم أصلاً أو أحرم في سنة أخرى من الميقات أي غير التي نواها كما علم مما مر عن المجموع فإنه لا دم عليه لأن لزومه انما هو لنقص النسك انتهى ومثله الجمال الرملي في شرح الايضاح الاقول الحاشية كما علم مما مر عن المجموع فليس فيه وقولهما من الميقات لهما ما أراد به ميقات موضعه الكائن هو فيه والافقية نظراً لافرق حينئذ بين حجة في سنته التي نواها وغيرها كما هو واضح ولم أر من قيد ذلك بالميقات غيرهما في كتابهما المذكورين ففي شرح الروض بخلاف ما إذا أحرم في سنة أخرى الخ وبذلك عبر الخطيب الشرعيني في شرحي التنبيه والمنهاج وعبر الشارح في التحفة والجمال الرملي في شرحي المنهاج والدخيلة أن أحرم بحج في سنة أخرى وهكذا في كلام غيرهم من لا يحصى كثرة وعبرة العباد أن حج في الثانية من مكة ولا أن عاد إلى الميقات أو إلى مثل مسافته انتهت قال الشارح في شرحه وظاهر أن قوله كالمجموع وغيره من مكة تصوير لا تقييد انتهى وهو ظاهر وقول شرح الايضاح ٤١٢ السابق للحاشية أي في السنة التي نواها انما يأتي هذا الاطلاق على معتمد الشارح السابق

أما على ما أفنى به الشهاب الرملي فإن كانت السنة التي نواها هي غير السنة الأولى فلا يجب الإحرام وانما يسقط إلا أن يقال أنه يخالف في ذلك لوالده فوات الحج لو عاد أو كان به مرض يشق معه العود مشقة لا تحتل عادة أو كان الطريق مخوفاً بأن خاف على نفسه أو ماله قال ع ش ودخل في مال ماله كان القدر الذي يخاف عليه في رجوعه بقدر قيمة الدم الذي يلزمه حيث لم يعد أو دونها وقياس ما في التيمم من أنه لو خاف على مال يساوي ثمن ماء الطهارة لا يعتبر أنه هنا كذلك فيجب العود وان خاف وقد يفرق بأن ما هنا إسقاط لما ارتكبه وما في التيمم طريق للطهارة التي هي شرط لصحة الصلاة وهي أضيق مما هنا فلا يجب العود ولا التيمم بعده انتهى فليتأمل (قوله وانما يلزمه الدم) أي بتركه الإحرام من الميقات (قوله أن أحرم بعد المجاوزة) أي لذلك الميقات كان أحرم الجائي من اليمن في البحر من جدة في الوثائق ليس له أن يؤخره إلى جدة لأنها أقرب من يلزم بنحو الر بيع وقولهم أن جدة ويلزم من خلتان مرادهم أن كلاً لا ينقص عن مرحلتين وأن تفاوتت المسافتان كما حققه من سلك الطريقين وهم يعدد كادوا أن يتواروا وخافوا في التحفة من جواز التأخير إلى جدة فهو أعلم بمعرفة المسافة فلا يغتر به كائنه عليه تلميذه عبد الرؤف بن يحيى الرمزى ولو أخبر بحقيقة الأمر ما قال بذلك فليتنبه (قوله في تلك السنة) أي التي أراد النسك فيها بخلاف ما إذا لم يحرم أصلاً أو أحرم بحج بعد تلك السنة لأن الدم لنقص النسك لا بدل عنه وهذا التقييد انما هو في الحج لافي العمرة وفارقه لأن إحرامه في سنة لا تصح لغيرها بخلافها فان وقت إحرامها لا يتأقت (قوله ولم يعد إلى الميقات) أي الذي جاوز به الإحرام (قوله ولا إلى مثل مسافته) أي ميقات آخر أو غيره كما سيأتي فلا أثر للعود لا قرب من ذلك كما قاله جمع محققون لأنه ألزم نفسه منه بنية النسك عند مجاوزته فقول بعضهم بجزئه العود إلى الأقرب لأنه لا حكم لأرادته النسك لكونه بلغ غير محرم ضعيف حكماً وتعليلاً كما بينه في شرح الارشاد فانظروا (قوله وان كان تركه) أي من ذكر (قوله للعود إلى سنة) أي إلى الميقات أو إلى مثل مسافته (قوله لعذر) أي كضيق الوقت أو خوف الطريق أو خوف الانقطاع عن الرفقة وقضية كلامه كغيره مساواة الكافر للمسلم في الحكم المذكور وهي كذلك في التحفة ولو جاوزه كافر مريداً للنسك ثم أسلم وأحرم لزمه دم لأنه مكلف بالفرع أو قن كذلك نعم عتق وأحرم لادم عليه لأنه عند المجاوزة غير أهل للارادة لأنه محجور عليه لحق غيره (قوله لاسأته بترك الإحرام من الميقات) أي ولقول ابن عباس رضي الله عنهما من نسي من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دماً رواه مالك وغيره بإسناد صحيح

حج الأولى فحج الثانية فلا دم فانه انما يجب إذا حج من عامه والذي يظهر ترجيحه من وجهيه وجوب الدم لأنه حج من سنته التي نوى الإحرام فيها فهو كمن نواه في السنة الأولى وحج فيها إلى آخر ما قاله في شرح العباد والكلام في الحج وأما العمرة ففيها الدم مطلقاً وعبرة شرح الايضاح للجمال الرملي أثناء كلامه ومنه يؤخذ صحة ما ذهب له جمع من أن ما ذكره الخاص بالحج بخلاف العمرة ففيها الدم وإن أحرم في سنة أخرى وطال الزمن لانه وقت لها وعبرة التحفة وفارقت العمرة الحج بأن إحرامه في سنة لا يصح لغيرها بخلافها إلى آخر ما في التحفة (قوله وان كان تركه للعود لعذر) أي كان ضاق الوقت عن العود بأن خشى فوت الحج لو عاد أو كان الطريق مخوفاً على نفس محترمة أو مال أو قل أو بضع وخوفه على نفسه مؤثر وإن لم تكن محترمة إذ لا يؤثر مباشرة قتل نفسه وانظر قول الشارح وإن كان تركه الخ أشار به لما إذا فاني لم أقف على خلاف في ذلك حتى يحمل عليه الإشارة بأن الغائبة (قوله لاسأته بترك الإحرام من الميقات) يحتمل أن يكون مراده أنه ان نوى العود إليه أو إلى مثل مسافته لا يكون مسبباً وان لزمه الدم بترك العود لعذر وهو ظاهر كلام شيخ الإسلام في الاسنى حيث قال من جاوز الميقات مريداً للنسك غير محرم ولم ينو العود إليه أو إلى مثل مسافته من ميقات آخر أساء ولزمه العود

وأثم بشر كنه الاله انتهى ملخصا ونحوه في شرح التنبيه للخطيب الشرعيني وكذلك حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي وعبارتهم محل العصيان ما اذا لم ينو عند المجاوزة العود اليه أو الى مثل مسافته قبل التلبس بنسل والا فلا حرمه وكذلك ابن علان وغيرهم فنوى العود اليه أو الى مثل مسافته لا يكون مستثنا وان لم يتركه الدم أي بشر كنه العود ٤١٣ لعذر كما سبق ويحتمل أن يكون مراده

أن شرط عدم اساءته بترك الاحرام من الميقات مع نية العود أن يعود والا فهو مسيئ بالماجوزة بلا احرام وان نوى العود وعليه جرى الشارح في التحفة والاياعاب وقيد الاساءة فيها بعدم العود بما اذا كان لغير عذر والا فلا اثم (قوله بخلاف ما اذا عاد) أي فانه لادم عليه حينئذ (قوله قبل التلبس بنسل)

بخلاف ما اذا عاد لانه قطع المسافة كلها محرما وانما ينفعه العود (قبل التلبس بنسل) فان عاد بعد التلبس بنسل ولوطواف القدوم ولم يسقط عنه الدم اتأدى النسل باحرام ناقص (والاحرام من الميقات أفضل) منه (من بلده)

قال ابن الجبال في شرح الايضاح ركنان كالوقوف وطواف العمرة أو مسنونا على صورة الركن كطواف قدوم بخلاف مسنون على صورة الواجب كعبية منى ليلة التاسع كارجحه العلامة عبد الرؤف في حاشيته على شرح الدماء أو لا على صورة شيء كالاقامة بتمرة يوم التاسع انتهى (قوله ولوطواف

صحيح ولان المأمور به يستوى في وجوب تداركه المعذور وغيره (قوله بخلاف ما اذا عاد) أي الى الميقات أو الى مثل مسافته فلا دم عليه والتعبير به أولى من التعبير بسقوط الدم لانه واجب ثم سقط بالعود وهو وجه مرجوح قال في التحفة والذي صححه الشيخ أبو علي والبندنجي أنه موقوف فان عاد بان أنه لم يجب عليه والابان أنه وجب عليه والمأوردى أنه لا يجب أصلا وتظهر فائدة الخلاف فيما لو دفع الدم للفقير وشرط الرجوع ان لم يجب عليه انتهى وعلى الوجه الاول لا يرجع وعلى الثاني يرجع (قوله لانه) أي العائد الى الميقات بشرطه الآتي (قوله قطع المسافة كلها محرما) أي وفعل جميع المناسك بعده فكان كالو أحرمت منه قال الونائى أخذنا من التحفة والفتاوى ان من مر بالميقات فأحرمت بالعمرة ثم بعد مجاوزته أحرمت بالحج فان كان مر يدا لهما على وجه القران ابتداء وكان ذلك في أشهر الحج وجب الدم للأساءة فيجب عليه العود فور السقوط اثم لا لسقوط دم القران فان لم يعد الا بعد دخول مكة وقبل النسل سقط فان لم يعد حتى تلبس بنسل غير عرفة سقط دم القران فقط ولو جاوز الميقات مر يدا حج السنة الثانية وأقام بمكة وأحرمت منها وجب الدم بخلاف ما لو أحرمت في الاولى بحج في وقته أو بعمره فيقاته بعدها مكة ولو أراد الحج في الاولى فحج الثانية فلا دم ولو أراد حج الاولى ومر بالميقات في أشهره فأحرمت بعمره وجب الدم ان لم يعد في احرام الحج للميقات أو أراد العمرة فأحرمت بحج وجب في احرام العمرة بعد ذلك الحج من الميقات فان أحرمت بها من أدنى الحل لزمه الدم انتهى تأمل (قوله وانما ينفعه العود) أي الى الميقات أو الى مثل مسافته (قوله قبل التلبس بنسل) أي سواء أدخل مكة أم لا وحيث لم يجب الدم بعوده لم تكن مجاوزته بمنزلة كما حرم به المحامي والرويات نعم بشرط أن تكون المجاوزة بنية العود كما قاله المحامي نهاية (قوله فان عاد بعد التلبس بنسل) أي ركننا كان كالوقوف وطواف العمرة أو مسنونا على صورة الركن كطواف قدوم بخلاف مسنون على صورة الواجب كعبية منى ليلة التاسع كارجحه العلامة عبد الرؤف في حاشيته على شرح الدماء أو لا على صورة شيء كالاقامة بتمرة يوم التاسع انتهى كردى عن ابن الجبال (قوله ولوطواف القدوم) أي بعد مجاوزته الحجر الأسود فلا عبرة بما تقدم عليها من النية قبل محاذاة الحجر ثم محاذاته واستلامه وتقبيله ووضع الجبهة عليه وأشار بلو الى خلاف فيه فان بعض الاصحاب كما في الرافعي من لم يجعل للسنة تأييدا (قوله لم يسقط عنه الدم) أي بل يستقر عليه (قوله لتأدى النسل باحرام ناقص) أي لكونه بعد الميقات ومن خرج من مكة لزيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فزار ثم وصل ذا الحليفة فان كان عند الميقات قاصدا نسكا حالا أو مستقبلا لزمه الاحرام من الميقات بذلك النسل أو بنظيره والالزيمه الدم بشرطه وان كان عند الميقات قاصدا وطنه أو غيره ولم يخطر له قصد مكة نسل لم يلزمه الاحرام من الميقات بشئ وان كان يعلم أنه اذا جاء الحج وهو بمكة حج أو ربما خبطت له العمرة وهو بمكة فيفعلها لانه حينئذ ليس قاصدا للحرم بما قصد من النسل وانما هو قاصده لمعنى آخر واحتمال وقوع ذلك منه لا نظر اليه بخلاف ما اذا قصد منه عند المجاوزة لنسل حاضر أو مستقبل فانه قاصده لما وضع له فلزمه تعظيمه به أو بنظيره لوجود المعنى الذي وضع الاحرام لاجله من الميقات فيه فتدبر ذلك فانه مهم من الفتاوى (قوله والاحرام من الميقات) أي لمن فوق ميقات (قوله أفضل منه من بلده) أي ديرة أهله كما صححه النووي خلافا للرافعي والحاوي في تصحيحهما عكسه لانه غالباً أكثر عملا ولان عمر وعلياً رضى الله عنهما فسرا به اتمام الحج والعمرة في قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة وفعله جماعة من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم قال في التحفة وقد يجب قبل الميقات كان نذره من ديرة أهله

القدوم) أشار بلو الى وجود خلاف في ذلك وعبارة الرافعي في الشرح الكبير ولا فرق بين أن يكون ذلك النسل ركننا كالوقوف بعرفة أو سنة كطواف القدوم ومنهم من لا يجعل للسنة تأييدا انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح ومثله الجمال الرملي في شرحه ونحوهما ابن علان في شرحه وغيرهم أي يشرع في الطواف ولوطواف القدوم سواء قبل الحجر بنية الطواف أم لا لان تقبيله حينئذ مقدمة للطواف لانه انتهى

وعبارة التحفة والابعد قبل ذلك بأن عاد بعد شر وعه في طواف القدوم أي بعد محاو زنه الحجر فلا عبرة بما تقدم عليها أو بعد الوقوف الخ (قوله بحجته) أي حجة الوداع ولم يحج بعد الحجرة غيرها وأحرأه بها من ذي الحليفة واد الشيخان (قوله وبعمره الحديبية) رواه البخاري وفي الاتباع ما يروى على زيادة المشقة بالبعد وداوم ٤١٤ على ذلك الصحابة ومن بعدهم إلا الفذ النادر فصل في بيان أركان الحج

كما يجب المشي بالنذر وإن كان مفصولا وكما مر في أجبر ميقات المحجوج عنه أبعده من ميقاته وقديس كما لو خشيت طروحيض أو نفاس عند الميقات وكما لو قصد من المسجد الأقصى للخبر الضعيف من أهل بحجة أو عمره من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر أو وجبت له الجنة شك الراوي (قوله للاتباع) دليل لافضلية الاحرام من الميقات قال الكردي في الكبرى وفي الاتباع ما يروى على زيادة المشقة بالبعد وداوم على ذلك الصحابة ومن بعدهم إلا الفذ النادر (قوله فانه صلى الله عليه وسلم أحرأه بحجته) أي حجة الوداع ولم يحج بعد الحجرة غيرها وأحرأه بها من ذي الحليفة أجماعا وكما في الأحاديث الصحيحة (قوله وبعمره الحديبية من ذي الحليفة) أي كيار واد البخاري ولم يثبت لذلك معارض لا يقال فعل ذلك لبيان الجواز لا نناقول بينه بقوله مهل أهل المدينة الخ فأى دليل على منعه حتى تبين جوازه منه مع أنه تكرر أحرأه صلى الله عليه وسلم منه ولم يحرم من المدينة قط وهذا معنى قول النووي أن بيان الجواز إنما يكون فيما فعله مرة أو مرات بسيرات وداوم في عموم أحواله على أكمل الهيئات إيعاب والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل في بيان أركان الحج والعمرة

المراد بالاركان ما تتوقف صحته عليه ولا يجبر تركه بدم ولا غيره لانعدام الماهية بانه تمام بعضها وما عداها ان جبر بدم كالرمي سمي بعضها والاسمى هيئة قال سم هل يأتي فيمن لم يميز الفروض عن السنن ما تقرر في الصلاة حتى لو اعتقد بفرض معين نفلا لم يصح أو يفرق بأن النسك شديد التعلق ولهذا النوعى به النقل وقع عن نسك الاسلام وقد يتجه الفرق فيصح مطلقا وان لم يميز واعتقد بفرض معين نفلا فليأمل واستقرب ع ش عدم الفرق وأبدى بكلام من التحفة ومال الونائي الى الفرق (قوله أركان الحج) أي أجزأه فالإضافة من اضافة الاجزاء الى الكل أو من اضافة المفصل للجمل فالتمييز بين المتضايفين بالاجمال والتفصيل فالحج مجمل والاركان مفصلة لانه سيأتى ببيانها وبه يندفع ما يقال ان الحج نفس الاركان فيلزم عليه اضافة الشى الى نفسه تأمل (قوله خمسة بل ستة) أي زيادة الترتيب الذي أهمله المصنف كغيره من أرباب المتون وقيل أربعة باسقاطه وعد الخالق أو التصبر استباحة محظور (قوله الاحرام) أي تخبر انما الاعمال بالنيات (قوله وهو) أي الاحرام (قوله نية الدخول في النسك) أي في الحج أو مطلقا مع صرفه اليه هذا مراده قال الكردي هو من باب المعنى المصدرى وفسره به لانه بهذا المعنى هو الركن وأما نفس الدخول في النسك بالنسك أي الحالة الحاصلة المترتبة عليها فهي المرادة في قولهم الاحرام يبطل بالردة ويفسد بالجماع ويحرم بمحرمات الاحرام وهذا من باب الحاصل بالمصدر قال في حواشى الروض كلام المصنف يفهم أن النية لا تشترط في شى من أفعال الحج سوى الاحرام وهو الذي حكاه ابن المرزبان عن بعض الأصحاب لكن الشافعى قال يشترط قصد والافاقة في أربعة أشياء الاحرام والوقوف والطواف والسعى وقال ابن أبي هريرة ما كان يختص بفعل كالسعى والرمي يفتقر الى النية وما لا بل يكفي فيه مجرد البت فلا (قوله والوقوف بعرفة) أي الحضور بجزم من أرضها لحظة من زوال شمس يوم التاسع من ذي الحجة الى فجر عيد النحر وذلك لخبر الحج عرفة (قوله والطواف) أي للافاضة وذلك للاجماع على ركنيته كالذين قبله ولقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق قال بعضهم هذا لا يدل على أنه ركن فينبغى أن يزداد في الدليل مع عدم جبره بالدم وكذا يقال في دليل السعى (قوله والسعى)

والعمرة أي التي تتوقف صحته عليها ولا يجبر تركها بدم ولا غيره (قوله بل ستة) زيادة ما أغفله المصنف وهو الترتيب في معظمتها (قوله الاحرام) يطلق تارة ويراد به نفس الدخول في النسك بالنسك أي الحالة الحاصلة المترتبة على النية للاتباع فانه صلى الله عليه وسلم أحرأه بحجته وبعمره الحديبية من ذي الحليفة فصل في بيان أركان الحج والعمرة (أركان الحج خمسة) بل ستة (لاحرام) وهونية الدخول في النسك (والوقوف بعرفة والطواف والسعى

وهو الذي يبطل بالردة ويفسد بالجماع ويحرم بمحرمات الاحرام لا تية وهو من باب الحاصل بالمصدر ويطلق تارة ويراد به نية الدخول في النسك وهو من باب المعنى المصدرى وهذا معنى هو ركن ولهذا فسرته شارح بقوله وهونية دخول في النسك (قوله نية الدخول في النسك) ل ابن الملقن في شرحه الى التنبيه الذي سماه غنية

فيه ما نصه لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات قال ابن الرفعة ومراد الشيخ أن يكون المأني به في القلب قصد الاحرام أي هو اعتقاد لا قوله في القلب أحرمت فان ذلك ليس بنية ولا يكتفى به للحديث المذكور وكلام الماوردى وغيره يقتضى الاكتفاء به انتهى ما نقله الملقن وسيأتى في الفصل الذي بعده في كلام الشارح ما يؤيد ما اقتضاه كلام الماوردى وغيره (قوله والوقوف بعرفة) أي الحصول من أرض عرفة لحظة من زوال شمس يوم التاسع من ذي الحجة الى فجر يوم عيد النحر (قوله والطواف) أي طواف الافاضة وبدخل منه من نصف ليلة عيد النحر ويبقى الى آخر العمر (قوله والسعى) أي ابعاد طواف القدوم ما لم يقف بعرفة والافاضة طواف الافاضة

أي بين الصفا والمرقاة وما روى الدارقطني وغيره باسناد حسن أنه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة في السعي وقال يا أيها الناس اشعروا فان السعي قد كتب عليكم كذا في الاسني وغيره لكن قال الشيخ عميرة هذا الحديث ضعفه النووي قال السبكي رحمه الله فالدليل خذوا عني مناسككم مع فعله صلى الله عليه وسلم قال ع ش يمكن أن يجاب عن الحديث بوجه آخر وهو أن يقال أنه بين لما وقع في الآية الشريفة وهي ان الصفا والخرم من الايات بنحو الاستدلال عليه بالا حاديث الضعيفة (قوله والخلق) أي أو التقصير والمراد ازالة ثلاث شعرات من شعور الرأس وركنته هو المشهور وقالوا التوقف التحلل عليه مع نخدم جبهه بدم وأخرجوا بهذا القيد رمي جرة العقبة فان التحلل متوقف عليه لكنه يجبر بدم فليس ركنًا فالعلة مركبة تأمل (قوله والترتيب في معظمها) أي الخمسة المذكورة وعدده ركنها هو ما بحثه في الروضة واعتمده وجرى في المجموع على أنه شرط واليه يميل كلام المصنف ومرفق ترتيب نحو الوضوء والصلاة ما يؤيد الاول قال سم لي هنا شبهة وهي ان شأن ركن الشيء أن يكون بحيث لو انعدم انعدم ذلك الشيء ولا شبهة في أنه اذا خلق قبل الوقوف ثم وقف وأتى ببقية الاعمال حصل الحج وكان الخلق ساقط لعدم مكانه وان اثم بفعله في غير محله وتقويته فقد حصل له الحج مع انتفاء الترتيب هذا كلام ورفع ع ش هذه الشبهة بأن الخلق انما سقط لعدم شعر رأسه لا لتقدمه على الوقوف لان حلقة قبله لم يقع ركنها وانما هو لترفعه بازالة الشعر قبل الوقوف وهذا كما لو اعتمر وحلق ثم أحرّم بالحج عقبة فلم يكن برأسه شعر بعد دخول وقت الخلق فان الخلق ساقط عنه وليس ذلك اكتفاء بحلق العمرة بل لعدم شعر يزيله تأمل (قوله اذ لا بد الخ) كذا في التحفة وعبارة غيره بأن يقدم الخ ثم قال ودليله الانباع مع خبر خذوا عني مناسككم وهي أنسب (قوله من تقديم الاحرام على الكل) أي الوقوف والطواف والسعي والخلق (قوله والوقوف على ما بعده) أي تقديم الوقوف بعرفة على الطواف والسعي ان لم يكن سعي بعد طواف القدوم والافعله بعده جائز بل هو الافضل كما سيأتي بما فيه فلا يشترط تأخير السعي عن طواف الافاضة الا اذا أخره الى ما بعد الوقوف (قوله ويجوز تقديم الخلق عليهما) أي على طواف الافاضة والسعي (قوله وتأخيرهما عنه) أي عن الخلق ولعل هذه العبارة مقولبة والاصل وتأخيرهما عنهما ويحتمل أنه عطف تفسير وهي كل المقصود من قوله ويجوز بيان ما احتار به بقوله السابق في معظمها ولذا قال بعضهم استفيد من كلامه أي كغيره أن الخلق لا ترتيب بينه وبين السعي ولا بينه وبين الطواف وهذا هو الذي أراد به المصنف فإلما راد به ماعدا الخلق بل وما عدا السعي مع الطواف كما يعلم من كلامه وقيد صاحب الحاوي جواز الخلق يوم النحر بكونه بعد رميه وهو مفرع على أن الخلق ليس من النسك وهو خلاف المشهور قال في الهجة

مفرع على سوى المشهور * أي انه استباحة المحظور

وهو على المشهور ركن فليصح * تقديمه عليهما على الاصح

قال في الفرر كما يجوز تقديم الطواف على جميع مناسك يوم النحر ويباح تقديم بعضها على بعض (قوله وأركان العمرة) أي أجزاؤها نظير ما مر (قوله أربعة بل خمسة) أي زيادة الترتيب الذي أهمله المصنف كما مر (قوله وهي الاحرام والطواف والسعي والخلق والترتيب) أي فهي جميع أركان الحج غير الوقوف وذلك لشمول الأدلة السابقة لها وبالوقوف امتاز الحج من العمرة فسمى حجاً كبيراً والعمرة حجاً أصغر لانهم لم يعم جميع المناسك (قوله في الكل على ما ذكر) أي فالترتيب في العمرة مطلق لا يتبدل كونه في معظم فلا بد من تقديم الاحرام على الكل ثم الطواف على ما بعده ثم السعي على نحو الخلق ومعلوم أن محله ذلك في العمرة المستقلة أما القارن فلا والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل في بيان الاحرام﴾

أي الذي هو ركن من أركان النسك

﴿فصل في بيان الاحرام﴾

والخلق) والترتيب في معظمها اذ لا بد من تقديم الاحرام على الكل والوقوف على ما بعده والطواف على السعي ويجوز تقديم الخلق عليهما وتأخيرهما عنه (وأركان العمرة أربعة) بل خمسة (وهي الاحرام والطواف والسعي والخلق) والترتيب في الكل على ما ذكر

﴿فصل في بيان الاحرام﴾

الافاضة والسعي (قوله وتأخيرهما عنه) أي الخلق وهذا علم من جواز تقديم الخلق عليهما (قوله بل خمسة) أي زيادة الترتيب الذي أهمله المصنف (قوله وهو الاحرام) أي نية الدخول في النسك كما علم بما سبق آتافي الحج (قوله على ما ذكر) أي فلا بد من تقديم الاحرام على الكل ثم الطواف على ما بعده ثم السعي على نحو الخلق

(قوله لم يصح الخ) رواه مسلم (قوله لما روى الشافعي الخ) أي عن طاوس فالحديث مرسل لكن قال الرافي في شرح مسند الشافعي حديث طاوس وإن كان مرسلًا فهو ثابت من سائر ٤١٦ الروايات المستندة ومعناه متفق على صحته انتهى قال ابن الأثير في شرح مسند الشافعي

هذا حديث صحيح أخرجه الشافعي هكذا مرسلًا عن طاوس وقد أخرج هذا المعنى البخاري ومسلم من رواية طاوس في طرق عدة إلا أن كل طريق تنصبن أن النبي صلى الله عليه وسلم أهل بالحج مفردًا ولم يذكر واحد منهم أنه أهل أهلاً مطلقاً كما ذكره الشافعي فلعن طاوساً

(الاحرام نية) الدخول في (الحج أو العمرة أوهما) لم يصح عن عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من أراد أن يهل بالحج وعمرة فليفعل ومن أراد أن يهل بالحج فليفعل ومن أراد أن يهل بعمرة فليفعل (وينعقد) الاحرام (مطلقاً) لما روى الشافعي رضي الله عنه

قدر روى هذا الحديث عن غير جابر وقد تقدم بيان جواز الاحرام الموقوف الى آخره قاله ابن الأثير وقد أورد البيهقي في كتاب السنن الكبير الأحاديث التي في ذلك في الصحيحين وغيرهما فراجعها منه أن أردتها ولفظ ما رأيته في مسند الشافعي خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة لا يسمى حجاً ولا عمرة ينتظر القضاء

أي الذي هو الركن الأول من أركان النسك قال في المغني وهو أي الاحرام كما قال الأزهري الدخول في حج أو عمرة أو فیهما أو فیما یصلح لهما ولا حد هما وهو المطلق ويطابق أيضاً على نية الدخول فيما ذكر ومنه قول المصنف أركان الحج خمسة الاحرام فالمراد هنا هذا القسم وهو الدخول فيما ذكر أي بالنية وكان الشيخ عز الدين يستشكل حقيقة الاحرام فان قيل له انه النية اعترض بأنها شرط فيه وشرط الشيء غيره وقال اقرافي أقت عشر سنين لا أعرف حقيقة الاحرام وسمى بذلك لاقتضائه دخول الحرم من قوله لم يحرم إذا دخل الحرم كالتجديد إذا دخل نجداً أولاً لاقتضائه تحريم الانواع الآتية (قوله الاحرام نية الدخول الخ) أي من لم يكن مجامعاً ولو لهجة ولو معذراً بأن كان ناسياً أو جاهلاً بمعذوره أو بالعدم بغيره لان ما أفسد في الاحرام يمنع الانعقاد وإنما كان المعذور هنا كغيره بخلافه في الانثناء لضعف الابتداء فأفاده الحلبي (قوله في الحج والعمرة) أي على التعمين أو في حجتين وإنما لم تنعقد الثانية عمرة لتعذر حاجتها كهي في غير أشهره لانه لا مبطل ثم لاصل الاحرام لقبوله له وهنا انعقاد الحج يمنع انعقاده مثله معه فوقع لغو ما من أصله فلم يمكن صرفه للعمرة فلو أحرم ببعض حجة أو نصف حجة أو غيره من الكسور انعقدت واحدة (قوله أوهما) أي الحج والعمرة جميعاً قال سم صورته بعضهم بأن يقدم العمرة في نية على الحج اذ لو عكس لكان مَدْخلاً للعمرة على الحج وذلك لا يجوز وينبغي أن يقال وينويه مادفعه واحدة والظاهر أنه لا فرق ويغفر مثل هذا لأن قصد هما على التعاقب بمنزلة قصد هما معاً ويحتمل أن يشترط في الجواز أن يقصد قبل الفراغ نية الحج أن يأتي بقصد العمرة عقبه وهذا قريب جداً قاله الطبري (قوله لم يصح عن عائشة رضي الله عنها الخ) دليل على ما اقتضاه كلام المصنف من جواز أفراد الحج عن العمرة وجواز التمتع والقران قال في شرح مسلم وقد أجمع العلماء على جواز الانواع الثلاثة الخ (قوله قالت خرجنا) أي معاشر الصحابة رضي الله عنهم (قوله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي في حجة الوداع سنة عشر من الهجرة (قوله فقال) أي رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله من أراد أن يهل بالحج وعمرة) أي إن يحرمهما معاً وهذا تفسير مرادوا والافسأني أن الاهلال رفع الصوت بالتلبية فغير عن الاحرام بمجاورة (قوله فليفعل) جواب من أراد الخ (قوله ومن أراد أن يهل بالحج فليفعل) ومن أراد أن يهل بعمرة فليفعل هذا الحديث رواه مسلم غير أن الذي في نسخة منة فليهل بدل فليفعل في الأخيرتين وتماه قالت عائشة فأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج وأهل به ناس معه وأهل ناس بالعمرة والحج وأهل ناس بعمرة وكنت ممن أهل بالعمرة قال بعض شراح الحديث أباح صلى الله عليه وسلم للناس فعل هذه الانواع الثلاثة ليدل على جواز جميعها ولو أمر بواحد لكان غيره يظن أنه لا يجزئ وأما أحرامه صلى الله عليه وسلم بنفسه فأخذ بالافضل فأحرم مفرد الحج (قوله وينعقد الاحرام مطلقاً) أي بأن لا يزيد على نفس الاحرام كان ينوي الدخول في النسك الصالح للانواع الثلاثة ويقتصر على أحرم ويفارق الصلاة حيث لا يجوز الاحرام بها مطلقاً بأن التعيين ليس شرطاً في انعقاد النسك ولذا لو أحرم بنسك نفل وعليه نسك فرض انصرف الى الفرض وبأن الاحرام يحافظ عليه ما أمكن ولذا لو أحرم بالحج في غير أشهره انعقد عمرة كما مر ولو قيد الاحرام بزمان كبوم أو أكثر انعقد مطلقاً كالطلاق على المعتمد والتعيين أفضل من الإطلاق ليعرف ما يدخل عليه ولانه أقرب الى الاخلاص وفي قول الإطلاق أفضل من التعيين لا يبر بما حصل له عارض من مرض أو غيره فلا يمتنع من صرفه الى ما يخاف فوته والاول محكي عن نص الام والثاني عن نص الاملاء (قوله لما روى الشافعي رضي الله عنه الخ) أي عن طاوس فهو مرسل الا أنه ثابت من سائر الروايات على ما قاله الرافي وقال ابن الأثير هذا حديث صحيح أخرجه الشافعي هكذا مرسلًا عن طاوس وقد أخرج هذا المعنى البخاري ومسلم من رواية طاوس في طرق عدة إلا أن كل طريق تنصبن أن النبي صلى الله عليه وسلم أهل بالحج مفردًا ولم يذكر

فنزل عليه القضاء وهو بين الصفا والمروة فأمر أصحابه من كان منهم أهل ولم يكن معه هدى أن يجعلها عمرة الحديث وأخرجه البيهقي في واحد السنن الكبرى له بهذا اللفظ عن الشافعي أيضاً وذكره كذلك الشعرا في مختصر سنن البيهقي الكبرى ورأيت كذلك في تخریج أحاديث العزيز

للحافظ ابن حجر حيث قال وهذا الحديث عن جابر رضي الله عنه لا أصل له نعيم رواه الشافعي من حديث طاوس مرسلًا بلفظ خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ وكره بعد قوله ينتظر القضاء مانصه يعني نزول جبريل لما يصرف أحرامه المطلق اليه فقول عليه القضاء بين الصفا والمروة الخ وهو في كلام غيره هؤلاء من المحدثين أيضا فلهذا ما ذكره الشارح لفظ بعض طرق الحديث أو من قبيل الرواية بالمعنى (قوله وأصحابه) زاد شيخ الإسلام زكريا الخطيب الشرييني والشارح في غير هذا الكتاب كالأمداد والإيعاب والجمال الرمي وغيرهم مهلين ولعل اسقاطها في هذا الكتاب من النسخ (قوله أي نزول الوحي) سبق أن ناعن الحافظ ابن حجر لما يصرف أحرامه المطلق اليه الخ وفي شرح العباب للشارح قد دل على أنهم أطلقوا الأحرام ونوزع فيه بان الانتظار إنما كان لبين الدوام ٤١٧ على ما أحرموا عليه أم لا انتقل إلى غيره

لما كثر اختلافهم عليه الخ وفي التحفة للشارح مانصه ر واية أنه صلى الله عليه وسلم أحرم أحرامهم بما ثم انتظر الوحي في تعيين أحد الوجوه الثلاثة الآتية مردودة بأنها مخالفة للروايات الصحيحة أنه

أنه صلى الله عليه وسلم خرج هو وأصحابه ينتظرون القضاء أي نزول الوحي فأمر من لا هدى معه أن يجعل أحرامه عورة ومن معه هدى أي يجعله حجا (ثم يصرفه) أي الأحرام المطلق بالنية لا باللفظ (لما شاء) من حج وعمره وقرآن

أحرم معينا وعن روى ذلك عائشة رضي الله عنها فقوله أخرجه لا يسمى حجا ولا عورة مجبول على ما قبل أحرامه أو على أنه لم يسمه ما في تلبسه أي في دوام أحرامه انتهى وكأنه أخذ مما قدمته عن ابن الأثير مع أنه فيها قال قبل ذلك لصحة الخبر به

واحد منهم أنه أهل أهلا مطلقا كما ذكره الشافعي فلهذا ما وساروى هذا الحديث عن جابر وقد تقدم بيان جواز الأحرام الموقوف الخ (قوله أنه صلى الله عليه وسلم خرج هو وأصحابه) أي مهلين كما في غير هذا الكتاب ولفظ مصنف الشافعي خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة لا يسمى حجا ولا عورة ينتظر القضاء فنزل عليه القضاء وهو بين الصفا والمروة فأمر أصحابه من كان معهم أهل ولم يكن معه هدى أن يجعلها عورة الحديث قال الكردي وأهل ما ذكره كغيره لفظ بعض طرق الحديث أو من قبيل الرواية بالمعنى (قوله ينتظرون القضاء أي نزول الوحي) يعني نزول جبريل لما يصرف أحرامه المطلق اليه فنزل عليه القضاء بين الصفا والمروة كذا قاله الحافظ قال في الإيعاب قد دل على أنهم أطلقوا الأحرام ونوزع فيه بان الانتظار إنما كان لبين الدوام على ما أحرموا عليه أم لا انتقل إلى غيره لما كثر اختلافهم عليه الخ وكذلك في التحفة ذكر أن هذه الرواية مردودة بأنها مخالفة للروايات الصحيحة أنه أحرم معينا قال ومن روى ذلك عائشة رضي الله عنها فقوله أخرجه لا يسمى حجا ولا عورة مجبول على ما قبل أحرامه أو على أنه لم يسمه ما في تلبسته أي في دوام أحرامه انتهى قال الكردي وكأنه أخذ مما تقدم عن ابن الأثير (قوله فأمر من لا هدى معه) أي أمر النبي صلى الله عليه وسلم من لا هدى معه من الصحابة رضي الله عنهم (قوله أن يجعل أحرامه عورة) أي يصرفه إليها وهذا من حيث الأكل لما سمي أي وهذا الإيعاب ما في الخبر السابق لأنه فيه قد خيرهم قبل أحرامهم فيما يفعلونه إذا أحرموا أنفسهم عند أحرامهم أطلقوا الواقع من أحرم كاحرام النبي صلى الله عليه وسلم إياهم ويعلم منه جواز الإطلاق فليو (قوله ومن معه هدى) أي وأمر من معه هدى (قوله أن يجعله حجا) أي يصرف أحرامه للحج قال في التحفة إنما أمر من لا هدى معه من أصحابه وقد أحرموا بالحج ثم حزنوا على أحرامهم به مع عدم الهدى بفسخه إلى العبرة خصوصية لهم ليكون المفضل وهو عدم الهدى للمفضل وهو العبرة لأن الهدى يمنع الاعتناء أو عكسه لأنه خلاف الإجماع ودليل الخصوصية خبر أبي داود عن الحرث بن بلال قلت يا رسول الله أريت فسخ الحج إلى العبرة لنا خاصة أم للناس عامة قال بل لكم خاصة والسبب فيه وفي ادخاله صلى الله عليه وسلم العبرة على الحج تلك السنة بيان بطلان اعتقاد الجاهلية أن العبرة في أشهر الحج من أجزأ الحجور (قوله ثم يصرفه أي الأحرام المطلق) أي وجوبه بآدمي أنه لا يجوز بطلان الأحرام ح ل وهل له بعد الصرف إلى أحد هما وقبل التلبس بشيء من أعماله الرجوع إلى آخر قلت قال الشهاب ابن حجج في باب النذر فيما لو خير بين ما التزمه وكفارة اليمين بان له الرجوع بعد اختيار أحدهما إلى الآخر أخذهما لو رأى شيئا وتردد بين كونه منيا أو مذبا وقد نظرنا في أخذ المذكو فليراجع شوبري جل (قوله بالنية لا باللفظ) أي لا بمجرد اللفظ قال الوثنائي ويسن التلطف بالنية (قوله لما شاء من حج وعمره وقرآن) أي أن كان الوقت صالحا لهما بان كان أحرامه المطلق في أشهر الحج ثم يشتغل بعد الصرف بالأعمال وأما إذا كان في غير أشهر الحج فالأصح أن عقاده عورة فلا يصرفه إلى الحج في أشهره لأن الوقت لا يقبل غير العبرة وقبل نية قدمهما أيضا فله صرفه إلى عورة وبعد دخول

٥٣ - ترمسى - رابع أي بالاطلاق (قوله فأمر من لا هدى معه الخ) قال في التحفة وإنما أمر من لا هدى معه من أصحابه وقد أحرموا بالحج ثم حزنوا على أحرامهم به مع عدم الهدى بفسخه إلى العبرة خصوصية لهم ليكون المفضل وهو عدم الهدى للمفضل وهو العبرة لأن الهدى يمنع الاعتناء أو عكسه لأنه خلاف الإجماع انتهى وفي النهاية للجمال الرمي مناسبة ذلك ظاهرة وهو أن الحج أكل النكسكين وأما كون ظاهر الخبر أن الهدى يمنع الاعتناء فغير مراد إجماعا الخ وفي موضع آخر من النهاية وأما نية صلى الله عليه وسلم بقوله لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى وجعلتها عورة فلتطيب قلوب أصحابه لما حزنوا على عدم موافقته عند أمره لهم بالاعتناء لعدم الهدى والموافقة لتحصيلها هذا المعنى أهم عنده عليه الصلاة والسلام من فضيلة خاصة بالنسك انتهى (قوله لما شاء) محل هذا إذا كان أحرامه المطلق في أشهر الحج أما إذا كان في غير هاتين بقية عورة فلا يصح صرفه للحج ولو بعد دخول أشهره قال في شرح العباب

وله بعد دخول وقت الحج ادخاله عليها على المعتد وان تقل مقابلة عن عامة الاصحاب (قوله وان ضاق وقت الحج) أي كن أحرم بالحج في تلك الحالة وأشار بان أن ثمة من يقسه على ما ذاق الحجاج وهو فيه خلاف كما سيصرح به الشارح أي هل انه يصرفه بالنية للعمرة كما صرح به الروياني أو انه يعم من غير صرف لها كما هو احتمال للقاضي أو انه يبقى مبهما كما كان عليه قبل الفوات وعليه التعمين فان عمن عمره معنى فيها وأوجها كان كمن فاته الحج قال الشارح في الإيعاب في شرح قول العياض فان فات الوقت أو ضاق قبل التعيين صرفه للعمرة ما نصه أما الفوات فصرح به الروياني أن قال وأما الثاني فقياسا على الأول لكن المتجه كما في المهمات وهو مقتضى كلام الاصحاب أن له صرفه إلى ما شاء الخ (قوله ففيه خلاف) سبق آنفان فيه ثلاثة آراء قال الزركشي والاحتمال الأول أي من احتمال القاضي أقرب انتهى وقال الاستوى كلام الروياني يوافقه لكنه يوجب الاحتياج إلى الصرف وقال الخطيب في المغنى والأول أي كلام الروياني وأوجه وكذلك النهاية للجمال الرمي قال وان قال القاضي انه يحتمل أن يعم من عمره وان يبقى مبهما الخ واعتمد الأخير الشارح تبعاً لقول شيخ الإسلام زكريا ٤١٨ هو ظاهر كلام الاصحاب (قوله وأفهم كلامه) أي المصنف حيث قال ثم يصرفه

(قوله قبل التعيين بالنية) ظاهر كلامهم انه لا يجزئ شئ من الاعمال قبل النية الصارفة ويجرى عليه

أشهر الحج إلى التمسكين أو أحدهما فان صرفه إلى الحج قبل أشهره كان لأحرامه قبلها فينقض عمره على الصحيح (قوله وان ضاق وقت الحج) غاية لجواز صرفه إلى ما شاء من ذلك بان كان لا يصل لعمره قبل طلوع فجر يوم النحر فيكون عند صرفه الحج كن أحرم بالحج في تلك الحالة فينقضه ويقتضيه بطلوع فجره فيتحلل بعمل عمره ويقضيه من قابل (قوله أما لو فات) أي وقت الحج قبل صرفه (قوله ففيه خلاف) أي على ثلاثة آراء أحدها تعين صرفه إلى العمرة بالنية والثاني تعين كونه عمره من غير احتياج إلى صرف لها والثالث بقاؤه مبهما (قوله والمتجه) أي من ذلك الخلاف (قوله أنه يبقى مبهما) أي كما لو لم يكن الوقت غير فائت فيخبر في صرفه إلى الحج والعمرة والقرآن أيضا (قوله فان صرفه إلى عمره فذاك) أي فالامر واضح فيعمل بعمل العمرة وتجزئه من غير احتياج إلى قضاء (قوله أو لحج) أي أو صرفه للحج ولو قرأنا (قوله فكمن فاته الحج) أي بفوات الوقوف فيتحلل بعمل عمره ويقضى الحج من قابل وسنله صرفه إلى العمرة خروجا من الخلاف وهذا الذي اعتمدناه هنا كذا في بقية كتبه وفاقا للشيخ واعتمد الخطيب والرمي الرأي الأول اذ قالان لم يصلح بان فات وقت الحج فلا وجه صرفه أي بالنية إلى العمرة كما قاله الروياني وذكر الزركشي انه الأقرب وان قال انه يحتمل أن يعم من عمره وان يبقى مبهما الخ (قوله وأفهم كلامه) أي المصنف كغيره رحمه الله حيث قال ثم يصرفه (قوله انه لا يجزئ) أي المحرم المطلق (قوله العمل قبل التعيين بالنية) أي الصارفة لأحرامه المطلق قال في الحاشية أو شمل اطلاقه كالاصحاب للعمل الواجب والمندوب فقول العمراني والحضرمي لو طاف ثم صرفه للحج وقع طوافه عن القدوم فيه نظر وان اعتمد الاستوى وغيره لانه من سنن الحج المقصودة فاذا فعل قبل الصرف لم يعتد به من تلك الحبيشة وان اعتمد به من حيث كونه تحية للبيت اذ هذا لا يتوقف على خصوص الاحرام فضلا عن كونه محج و ينبغي حمل كلامهما على هذه الحبيشة حتى يكون له وجهه وحينه فلوسعي بعده لم يجزه وان قلنا بما قالاه هكذا أفهم انتهى وهو وجهه جدا لكن كلامه في هذا الكتاب كغيره كالصريح بخلافه كما سيأتي على الأثر (قوله نعم لو طاف) أي قبل

وان ضاق وقت الحج أما لو فات ففيه خلاف والمتجه أنه يبقى مبهما فان صرفه إلى عمره فذاك أو لحج فكمن فاته الحج وأفهم كلامه انه لا يجزئ العمل قبل التعيين بالنية نعم لو طاف

الشارح في حاشية الإيضاح وجمل كلام العمراني في البيان والحضرمي في شرح المذهب باجزاء طواف القدوم قبل نية الصرف على ان مرادهما

الاجزاء من حيث انه تحية البيت لا من حيث انه من سنن الحج قال وينبغي حمل كلامهما التعمين على ذلك حتى يكون له وجهه وتبعه على ذلك ابن علان في شرح الإيضاح وعبد الرؤف في شرح مختصره للشارح وأطلق في التحفة الوقوع عن طواف القدوم وزاد شيخ الإسلام بعد نقله مانعه مع أنه من سنن الحج وقد فعل قبل الصرف وزاد في شرحه الارشاد والجمال الرمي في النهاية وشرح الإيضاح والخطيب في المغنى وغيره وان كان من سنن الحج زاد الشارح في شرح العياض وفعله قبل الصرف قال ابن الجلال الانصاري في شرح الإيضاح ولما كان طواف القدوم سنة غير مقصودة لذاتها ولذا حصل بطواف العمرة أي سقط طلبه وحصل ثوابه على الخلاف في تحية المسجد كان كلام العمراني والحضرمي أوجه مما استوجهه في الحاشية انتهى وهل يجزئه السعي بعده قال شيخ الإسلام في شرح الروض محتمل الاجزاء لوقوعه تبعاً ومحتمل خلافه لانه من الأركان انتهى زاد الشارح في الإيعاب والذي يتجه الأول لأن شرط السعي وقوعه بعد طواف قدوم أو ركن وهذا وقع بعد قدوم فالتجهت صحته انتهى قال ابن قاسم العبادي في شرح مختصر أبي شجاع قضيته أنه لو سعى في الأركان اعتد به وزاد فيه شيخ الإسلام انتهى وقال الخطيب في المغنى والجمال الرمي في النهاية الأوجه خلافه وعلى عدم الاجزاء جرى الشارح في كتبه ما عدا الإيعاب ولم يترض لذلك في هذا الكتاب ويجرى على عدم الاجزاء عبد الرؤف وغيرهم وقال ابن علان في شرح الإيضاح نعم يعتد بالسعي ان فعله بعده احتياطا للركن انتهى وقد يوجبهم كلامه ان له إعادة طواف القدوم لسعي بعده بعد الصرف بالنية لكن قال عبد الرؤف في شرح مختصر الإيضاح والظاهر انه ليس له إعادة الطواف لسعي

بعده ليقطع طلبه بفعله الأول فتعين تأخير السعي انتهى (قوله أو غير محرم أصلاً) أي وان علم أن زيدا ميت أو كافر (قوله أو أحرم أحراماً فاسداً) أي بأن أحرم زيدا بجميع أو عمرة ثم أفسد ذلك بالجماع هذا هو مراده كغيره بالأحرام الفاسد هنا ولذلك قال ابن علان في شرح الإيضاح ولو كان أحرام زيدا فاسداً الطر والجماع المفسد عليه انتهى وانما جلت ذلك على هذا لأن الأحرام الفاسد لا يتصور إلا في صورة واحدة وهي ما إذا أحرم بالعمرة ثم أفسدها ثم أدخل عليها الحج فاحرامه بالحج فاسد إذ لدخول على الفاسد فاسد ولا يصح إرادته هذه الصورة هنا لأن زيدا لو أحرم بالعمرة ثم أدخل عليها الحج ثم نوى عمر وكأحرام زيدا ينعقد عمرة لا قراناً فاذ قطعنا النظر عن إحرامه بالحج وهو صحيح فبالك به وهو فاسد فان قلت يمكن إرادة الأحرام الفاسد بأن يتأخر أحرام عمر وعن ٤١٩ ادخال زيدا للحج على العمرة بعد إفسادها

ويريد عمر والتشبيه يزيد لان نفي الصحيح يكون قارناً ومع الفساد يكون عمر ومطلقاً قلت هو ممكن لكن إطلاقهم في الفاسد انه ينعقد لعمر ومطلقاً

ثم صرفه للحج وقطع طوافه عن القدوم وان كان من سنن الحج ولو أحرم مطلقاً ثم أفسده قبل التعيين فاجماعه كان مفسداً وهو يجوز أن يحرم كاحرام زيدا ثم كان زيدا مطلقاً أم غير محرم أصلاً أو أحرم أحراماً فاسداً انعقد له مطلقاً

بعد هذا التخصيص فان قلت تصح برك لذلك بما قدمته ونقل ما يفيد عن ابن علان بعد لان زيدا إذا أحرم أو لا أحراماً صحيحاً ثم أفسده ينبغي

التعيين فهو استدراك على عدم إجزاء العمل قبله (قوله ثم صرفه للحج) أي بالنية كما مر (قوله وقع طوافه عن القدوم) أي على ما قاله العمراني والحضرمي واعتمد غالب المتأخرين (قوله وان كان من سنن الحج) أي مع أنه فعل قبل الصلوات الذي يتبعه الأول لان شرط السعي وقوعه بعد طواف قدوم أو ركن وهذا وقع بعد الاركان زائد في الإيعاب والذي يتبعه الأول لان شرط السعي وقوعه بعد طواف قدوم أو ركن وهذا وقع بعد قدوم وانجهت صحته انتهى ومال إليه ميم لكن مر عن الحاشية الجزم بالثاني وكذا في التحفة قال لا يباحط للركن ما لا يباحط للسنة أي فلا يعتد به إلا إذا وقع بعد طواف علم حين الشروع انه من أعمال الحج فزاد سنة وكذا النهاية والمغني (قوله ولو أحرم مطلقاً) بكسر اللام وفتحها حال أو مصدر قاله في التحفة أي حال كونه مطلقاً إحرامه أو إحراماً مطلقاً (قوله ثم أفسده) أي إحرامه المطلق بالجماع لانه المفسد للأحرام كما سيأتي (قوله قبل التعيين) أي إلى أحد النسكين بالنية (قوله فأجماعه كان مفسداً) أي فيقتضيه دون التأخر ويجب المضى في فاسده كما هو معلوم (قوله ويجوز له) أي للشخص الذي يرصد الأحرام ذكر أو غيره (قوله أن يحرم كاحرام زيدا) أي كقوله أحرمت بما أحرم به زيدا وكأحرامه وذلك لجزمه بالأحرام ولما روى الشيخان عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال لي بما إذا أهلت فقلت لبنت باهلال كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم فقال قد أحسنت طف بالبيت وبالعصا والمرودة وأحل وزوبا أيضاً أن علياً كذلك (قوله ثم ان كان زيدا مطلقاً) أي لا إحرامه فطابقا بكسر اللام وهو المتبادر ويجوز قراءته بفتحهم مع تقدير مضاف في زيدا أي أحرام زيدا مطلقاً (قوله أو غير محرم أصلاً) أي بل وان علم أن زيدا ميت أو كافر (قوله أو أحرم أحراماً فاسداً) أي لطر والجماع لمفسد عليه بأن أحرم زيدا بجميع أو عمرة ثم أفسده بالجماع هذا مراده كغيره بالأحرام الفاسد هنا وانما جلت على هذا لأن الأحرام الفاسد لا يتصور إلا في صورة واحدة وهي ما إذا أحرم بالعمرة ثم أفسدها ثم أدخل عليها الحج فاحرامه بالحج فاسد لان الدخول على الفاسد فاسد لكن لا يصح إرادته هذه الصورة هنا لأن زيدا لو أحرم بالعمرة ثم أدخل عليها الحج ثم نوى عمر وكأحرام زيدا ينعقد عمرة لا قراناً فاذ قطعنا النظر عن إحرامه بالحج وهو صحيح فبالك به وهو فاسد ولا يقال ان ذلك التصور بعيد لان العبرة بأحرام زيدا في الابتداء لا نأقول محل النظر لمعين زيدا ابتداء وانعقاد اجرام عمر وكذا إذا لم يفسد زيدا فلا نظر حينئذ لمعينه ولا ينعقد أحرام عمر وكأحرامه بل إحرامه حينئذ كعدم الأحرام فليتلأمل (قوله انعقد له مطلقاً) أي إحراماً مطلقاً ولغت الإضافة إلى زيدا لان أصل إحرامه محذور به لانه قيد الأحرام بصفة فاذا انتفت بقى أصل الأحرام كالأحرام عن نفسه ومستأجرة فانه يقع عن

أن يقال ينعقد أحرام عمر ومجموعهما معاً كنز بدو طر والافساد على نسل زيدا لا نظره فان العبرة بأحرام زيدا في الابتداء بدليل أن زيدا لو أحرم مطلقاً ينعقد له عمر ومطلقاً ولا يلزمه أن يصرفه لما يصرفه إليه زيدا لأن يكون أحرام عمر وبعد صرف زيدا وأراد عمر كاحرام زيدا بعد التعيين ومثل ذلك الصورة المتقدمة آنفاً في أحرام زيدا بعمرة ثم أدخل عليها الحج قلت كلامهم مصرح بأن محل النظر لمعين زيدا ابتداء وانعقاد أحرام عمر وكذا إذا لم يفسد زيدا فلا نظر حينئذ لمعينه ولا ينعقد أحرام عمر وكأحرامه بل إحرامه حينئذ كعدم الأحرام فنتبسه له ولذلك قيد الخطيب في المغني والجمال الرملي في النهاية قول المنهاج وان كان زيدا محرمنا انعقد أحرامه كأحرامه بقوله ما محرمنا بأحرام صحيح وعبر في المغني بقوله فان لم يكن زيدا محرمنا أو كان كافراً فان أتى بصورة الأحرام أو محرمنا فاسداً انتهى وقوله أو كان كافراً الخ من أفراد قوله فان لم يكن زيدا محرمنا كالأجنبي وعبر ابن قاسم العبادي بنحو عبارة المغني وعبر في النهاية بقوله فان لم يكن زيدا محرمنا أصلاً أو أتى بصورة أحرام فاسد لكفره أو جماعه انتهى وقال الخطيب في حواشي المنهاج عند قول شرح المنهاج أو كان محرمنا فاسداً ما نصه صورته شيخنا الرملي في شرحه بأن يحرم وهو كافر أو جماع انتهى وفيه انه حينئذ غير محرم وعبارتهم محرمنا فاسداً والحكم بانعقاد أحرام عمر ومطلقاً ظاهر لكون زيدا غير محرم وانما التردد في تصوير الأحرام الفاسد بذلك مع كون من ذكر غير محرم لا فاسداً ولا غيره بل إحرامه باطل غير منعقد ثم رأيت

القلوب في حواشي المحلى قال قوله فاسد بان أحرم بالعمرة وأفسد ما بالجماع ثم أدخل الحج عليه فانه يدخل فاسدا ولا يتصور فساد حاله
النية بغير هذه الصورة لانه لا ينعقد احرامه حاله بالجماع كما في الر وضمة فلا يلزمه المضى فيه ويبعد احرامه حاله التزاع انتهى كلام القليوبي وهو
بالنسبة لتصوير الاحرام الفاسد صحيح لكن فيه ما قدمته لك آتفا وقوله ويبعد احرامه حاله التزاع يوجبهم انه لو أحرم حينئذ يكون احرامه
فاسدا وليس كذلك بل هو احرام صحيح كما صرح به الشارح والجمال الرملي وابن علان وغيرهم تبعاً لابن العماد لان التزاع ليس بجماع بل هو
تركه فتنبه له (قوله وان علم حال زيد) ٤٢٠ أشار بان الى وجهه قائل بعدم الانعقاد مع العلم وبعبارة الرافعي في الشرح الكبير وان

نفسه لانه لما امتنع الجمع بينهما تبين ما هو الاصل في الاحرام وهو كونه عن نفسه (قوله وان علم حال زيد)
أى كان علمه غير محرم فانه لا يمنع الانعقاد المذكور وهذا هو المعتمد وقيل لا ينعقد حينئذ كما لو علق فقال ان
كان محرماً فقد أحرمت فلم يكن محرماً ورد بان هنا جازم بالاحرام بخلافه عند التعلق فانه ليس بجازم به الا
عند وجوده من زيد بخلاف اذا أو ان أو متى أحرم فانا محرم فانه لا ينعقد وان كان محرماً لانه هنا علق بمستقبل
وهو أكثر غرر منه بحاضر فسمح لم يسامح في المستقبل لان الشك فيه قوى وليس منه أنا محرم غدا أو رأس
الشهر أو اذا دخل فلان بل اذا وجد الشرط صار محرماً لانه لا يتعلق فيه بنافى الجزم ولا مستقبل وانما هو جزم
بالاحرام بصفة أفاده في التحفة (قوله وان كان زيد مفعلاً) أى لا احرامه (قوله ابتداء) سأتى آنفاً محترزه
(قوله تبعه في تفصيله) أى زيد فيكون مثله في أول احرامه ان حاجاً حاج وان معتمراً فمعتمراً وان قارناً قارناً
ويجب أن يعمل بما أخبر به زيد ولو فاسقاً لانه لا يعرف الامنة فان تعدد معرفته احرامه بنحو موت نوى قرأنا
كما نولشك في احرام نفسه هل قرن أو أحرم بأحد النسكين ثم أتى بعمل القرآن ليتحقق الخروج عما شرع فيه
وبرئ من العمرة لاحتمال انه أحرم بالحج ويمتنع ادخالها عليه ويجزئه عن الحج ولو حجة الاسلام ولا يلزمه
دم لان الاصل براءة الذمة ولو اقتصر على عمل الحج من غير نية حصل له التحلل لا البراءة من شئ منهما أو
العمرة لم يحصل التحلل أيضاً هذا كله ان كان عروضاً ذلك قبل شئ من الاعمال والا فان كان بعد الوقوف
وقبل الطواف فان بقي وقت الوقوف فقرن أو نوى الحج ووقف ثانياً وأتى ببقية أعمال الحج حصل له الحج
فقط وان فات الوقوف أو تركه أو فعله ولم يقرن ولا أفرد لم يحصل له شئ أو بعد الطواف وقبل الوقوف لم
يجزئه عن الحج ولا العمرة أيضاً فان أتم أفعال العمرة وأحرم بعد ذلك بالحج وأتى بأعماله أجزأه الحج لانه
اما حاج أو متمتع لكن الخلق يتقدم احرامه الاول بالحج يقع قبل الوقت ولذا قال الاكثرون لا نقتبه به كما
لا نقتي صاحب جوهره ابتلعها دجاجة غيره بذبحها ولا صاحب دابة تقابلت هي ودابة أخرى على
شاهق وتعد مرورها بانلاف دابة الآخر اكتمها ان فعلاً ذلك لزم الاول ما بين قيمتي لدجاجة
حينة ومذبوحه والثاني قيمة دابة الآخر وقال جمع منهم ابن الحداد والقاضي أبو الطيب وابن الصباغ
انا نقتبه بذلك ترخيصاً لان الخلق يساهج بالعذر وضرر الاشتباه أكثر ان يفوت به الحج ولم يخلق اذ لا يصح
الاحرام حينئذ بالحج لاحتمال احرامه بالعمرة وقد طاف ولم يفرغ من أعمالها واختار هذا
الوجه الامام النووي وقال البيهقي والهيثماني اننا نقول ان فعلت كذا لمك كذا وان لم تفعل كان الامر
في حقل كذا أخذ من النص أنه اذا انقضت مدة الالباء وكان المولى محرماً نقول ان وطئت فسد
احرامك وان لم تطأ فطلق والاطلاق عليك قال ولا يستفيد بهذا الخلق شيئاً من المحرمات المتوقفة على التحلل
ولو جامع ثم أحرم بالحج لم يصح حجه لجواز كون احرامه السابق حجاً وقد جامع فيه قبل التحلل الاول
ففسد نسكه وما أتى به لا يقتضي صحته الخ (قوله بخلاف ما لو أحرم) أى زيد وهذا محترز قوله ابتداء وبعبارة

كان عالماً بأنه غير محرم
فوجهان أحدهما انه
لا ينعقد احرامه أصلاً كما
اذا قال ان كان فلان
محرماً فقد أحرمت فلم
يكن محرماً وأصحهما ولم
يذكر الجهور غيره انه
ينعقد احرامه مطلقاً

وان علم حال زيد وان
كان زيد مفصلاً ابتداء
تبعه في تفصيله بخلاف
ما لو أحرم

ذكرنا في صورة الجهل
الى آخر ما قاله الرافعي
وبعبارة المنهاج وقيل ان
علم احرام زيد لم ينعقد
ويلزم عمر الان يعمل بما
أخبره به زيد ولو فاسقاً لانه
لا يعرف الامنة واذا تعدد
معرفة احرام زيد بموته
أو جنونه المتصل بنوى
الحج أو القرآن كما لو شك
في احرام نفسه هل هو
بقران أو بأحد النسكين
ونية القران أولى من نية

النهاية

الحج فان كان احرام زيد مطلقاً أو فاسداً فقد انعقد لعمر وكذلك وقد صرف

للحج أول القران بالنية وان كان احرام زيد بالعمرة فقد انعقد لعمر وكذلك وينتبه الحج بيان لما انعقد احرامه به وان كان احرام زيد بقران فقد انعقد لعمر وكذلك
يجعل احرامه كاحرام زيد وذو كرا الحج وحده لا يخص احرامه المنعقد قراناً به كما لا يخفى ويجزئه بذلك عن الحج ولو حجة الاسلام لا عن
العمرة لاحتمال أن زيداً أحرم بالحج وانعقد احرام عمر به والعمرة لا تدخل على الحج على الراجح في المذهب ولا يلزم دم القران وان جعل
نفسه قارناً للشك اذ يتقدم ان زيداً أحرم بالحج نعتد احرام عمر بالحج أيضاً جعل نفسه بالنية قارناً بعد انعقاد احرامه بالحج لا يفيد لان
العمرة لا تدخل على الحج نعم يسن له دم القران فان لم يقرن ولا أفرد بل اقتصر على أعمال الحج من غير نية حصل له التحلل لا البراءة من شئ
منهما وان اقتصر على أعمال العمرة لم يحصل التحلل وان نوى العمرة لاحتمال أن يكون احرام زيد صحيح ولم يتم أعماله قال القليوبي في

النهاية فتنبه في تفصيل أي به ابتداء لافي تفصيل أحدته بعد احرامه مطلقا الخ (قوله مطلقا) بكسر اللام
 وفتحها (قوله ثم صرفه لحج) أي ثم أحرم عمر وكأحرامه كما سيأتي (قوله أولعمره ثم أدخل عليه الحج) أي
 أو صرفه لعمره ثم الخ ومثله ما لو أحرم زيد بعمره ثم أدخل عليها العمرة وعبارة النعقة ولو أحرم زيد مطلقا
 ثم عين أو بعمره ناو بالتمتع أو ثم أدخل عليها ثم أحرم هذا كأحرامه انعقد له في الأولى مطلقا وفي الثانية أي
 بصورتها بعمره اعتبارا بأصل الاحرام ما لم ينو التشبه به حالاً انتهى (قوله ثم أحرم كأحرامه) أي ثم أحرم
 عمر وكأحرامه وهذا راجع للصورتين كما قررته (قوله فلا يلزمه في الأولى) أي الصورة الأولى وهي ما إذا
 صرف أحرامه للحج (قوله أن يصرفه لما صرفه زيد) أي بل بقي التخير في حقه اعتباراً بأول الاحرام قال
 في الاسنى ولو أحرم بعمره بنية التمتع كان عمر ومحرم ما بعمره ولا يلزم التمتع كما صرح به في الروضة انتهى وم
 عن النعقة نحوه (قوله ولا في الثانية) أي ولا يلزمه في الصورة الثانية وهي ما إذا أدخل زيد الحج على عمره
 (قوله إدخال الحج على العدة) أي ليكون قارناً مثله وهل يسن لا بعده (قوله إلا أن يقصد التشبه به) أي
 يزيد (قوله في الحال في صورتين) أي فيكون حاجباً في الأولى وقارناً في الثانية ولو أحرم كأحرامه قبل صرفه
 في الأولى وقبل ادخاله الحج في الثانية وقصد التشبه به في حال تلبسه بأحرامه الحاضر والآتي صيغ وليس
 فيه معنى التعليق بمستقبل لأنه جازم به في الحال ولأن ذلك يفتقر في الكيفية لافي الأصل ولو أحرم كأحرام اثنين
 معينين صار مثلهما أن اتفقا أو افتقاراً نعم إن كان أحرامهما فاسداً انعقد له مطلقاً أو أحرم أحدهما فقط
 فالقياس انعقاده صحيحاً في الصحيح ومطلقاً في الفاسد كذا بحث قال في الحاشية ويتعين تقييده بما إذا
 كان ذوا الاحرام الصحيح محرم ما بعمره حتى يمكن صرف الاحرام المطابق الذي استفاده من التشبه بالأول
 والافلو كان الأول محرم ما بالحج أو بهما فلا فائدة لانعقاده له مطلقاً ثانياً لأنه لا يمكن صرفه لما يدخل هلى ما هو فيه
 من الحج ولو كانا مطلقين أو أحدهما فقط فالذي يظهر أن لم يرد التشبه في المستقبل انعقد له مطلقاً في الأولى
 وكالمعين في الثانية إن أراد أن يختلف تعيينهما في الأولى وتعيين المطلق في الثانية فتقارن والافه ومثلهما
 تأمل (قوله ويستحب التلفظ بالنية) أي النطق بها قال السيد عمر البصري يظهر أنه يسر بها أخذاً بما يأتي
 في التلبية التي يسمى فيها ما يحرم به (قوله التي يريد بها ما ذكر) أي من حج أو عمرة أو كليهما أو إطلاق (قوله
 ليؤكد ما في القلب) تعليل لاستحباب التلفظ بالنية (قوله كما في سائر العبادات) أي من صلاة وركعة وسوموم
 وغيرها (قوله فيقول بقلبه) أي ينوي به وجوداً (قوله ولسانه) أي نداسراً كما مر وعبارة الايضاح وصفة
 النية أن ينوي بقلبه الدخول في الحج والتلبس به وإن كان معتمراً نوى الدخول في العمرة وإن كان قارناً نوى
 الدخول في الحج والعمرة أي وإن كان مطلقاً نوى الدخول في النسك من غير تعيين والواجب أن ينوي هذا
 بقلبه ولا يجب التلفظ ولا التلبية ولكن الافضل أن يتلفظ به لسانه وأن يلبى لأن بعض العلماء قال لا يصح
 الاحرام حتى يلبى وبه قال بعض أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى فالاحتياط أن ينوي بقلبه ويقول بلسانه
 وهو مستحضر نية القلب نوى الخ (قوله نوى الحج) أي في الحج المفرد (قوله أو العمرة) أي نوى العمرة
 في العمرة المفردة (قوله أو الحج والعمرة) أي أو نوى الحج والعمرة في القرآن وهذا صريح أو كما صرح في
 عدم اشتراط تقديم العمرة على الحج قال بعضهم فيه خلاف في المذهب والاحتياط أن يقول نوى العمرة
 والحج الخ خروجاً من الخلاف المذكور (قوله أو النسك) أي أو نوى النسك من غير تعيين حج أو عمرة كما مر
 هذا في الاطلاق (قوله وأحرمت به) أي أو بهما أو به أي النسك قال جمع وهذا تأكيده لقوله نوى الحج
 الخ لأنه لو قال أحرمت بالحج لكان كافي (قوله لله تعالى) هذا إضافة لله تعالى وهي مندوبة هنا كغيره
 ليتحقق معنى الاخلاص ولا يجب نية القرصية جزماً بل ولا يسن كما نبه عليه الشيخ عبد الرؤف الزمزمي لأنه
 لو نوى النقل وقع عن القرص قال ع ش أي من حيث الابتداء به بأن سبق منه فرض الاسلام اما بعد
 فعليه فلا يكون الا فرضاً وإن تكرر فإن النسك من البالغ الحرام لا يكون الا فرضاً ولا يقع نقلاً الا من الصبي
 والرقيق والمجنون إذا أحرم عنه وليه (قوله وإن حج أو اعتمر عن غيره) أي باجارة أو جعلالة
 أو تبرع (قوله نوى الحج أو العمرة) أي أو نوى الحج والعمرة في القرآن (قوله عن فلان
 وأحرمت به لله تعالى) أي أو عما استؤجرت به فأنه يكتفي أدنى تمييز لمن يحج عنه ولو أحرع عن فلان

مطلقاً وصرفه لحج أو لعمره
 ثم أدخل عليه الحج ثم
 أحرم كأحرامه فلا يلزمه
 في الأولى أن يصرفه لما
 صرف له زيد ولا في الثانية
 ادخال الحج على العمرة
 إلا أن يقصد التشبه به في
 الحال في صورتين
 (ويستحب التلفظ بالنية)
 أي يريد بها ما ذكر ليؤكد
 ما في القلب كما في سائر
 العبادات (فيقول بقلبه
 ولسانه) نوى الحج أو
 العمرة أو الحج والعمرة
 أو النسك (وأحرمت به
 لله تعالى) وإن حج أو
 اعتمر عن غيره قال نوى
 الحج أو العمرة عن فلان
 وأحرمت به لله تعالى

حواشي المحلى فلو قال
 كأحرام زيد وعمر وفهو
 مثلهما أن اتفقا وقارن أن
 اختلافاً وصح احرامهما
 وتابع للصحيح منهما
 ومطلقاً ان فساد احرامهما
 كما سيأتي انتهى (قوله
 فيقول بقلبه) الخ هذا
 يؤيد ما سبق نقله في
 الفصل الذي قبل هذا
 عن اقتضاء كلام الماوردي
 وغيره (قوله أو النسك)
 أي من غير تعيين لحج أو
 عمرة وهو الاطلاق (قوله
 وأحرمت به لله تعالى)
 زاد النووي في الايضاح
 عنه

(قوله التلبية) سيأتي لفظها في كلامه قريباً (قوله اذا توجهتم الى منى) وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر من لا هدى معه من الصحابة أن يقلب احرامه بالحج الى العمرة خصوصية لهم فلما فرغوا من أعمال العمرة أمرهم أن يحرموا بالحج حين توجههم الى منى يوم الثامن من ذي الحجة وفي رواية لمسلم ثم أهلوا حين راحوا فان قلت هذا فيه ان من كان معه الهدى لم يأمره صلى الله عليه وسلم بفسخ احرامه الى العمرة ومن لم يكن معه هدى بل كان من أهل الصوم يسن له تقديم احرامه بالحج على الثامن ليصوم الثلاثة قبل يوم عرفة قلت يمكن أن يجاب بانهم حصلوا الهدى بعد ذلك فليسوا ٤٢٢ من أهل الصوم بل في الاحاديث ما يدل على ذلك فتنبه له فاني لم أقف على من نبه عليه

(قوله رفع الصوت بالتلبية) هذا بالنسبة الى المرامنة هنا والافلا هلال هو رفع الصوت فحسب قال النووي في شرح مسلم قال العلماء الالهلال رفع الصوت ومنه استدل المولود أي صاح ومنه قوله تعالى

(و) يستحب (التلبية مع النية) فيقول عقب التلطف بما ذكر ليلىك اللهم ليلىك الخ فليسلم اذا توجهتم الى منى فاهلوا بالحج والالهلال رفع الصوت بالتلبية والعبارة بالنية لا بالتلبية بلو لبي بغير ما نوى فالعبارة بما نوى (و) يستحب (الاكثر منها) أي من التلبية في دوام احرامه

وما أهل به لغير الله أي رفع الصوت عند ذبحه بغير ذكر الله وسمى الهلال هلالا لرفعهم الصوت عند رؤيته انتهى ومما أريد بالالهلال التلبية حديث يمل المهل فلا ينكر عليه ويكبر المكبر فلا ينكر عليه بدليل قوله في الرواية الاخرى من الملبى ومنا المكبر وهذا الحديث

عن وأحرمت به فأفتى الشيخ محمد صالح ن ظاهرا لا يوضح انه يضر وان أكثر لما أخر بن علي انه لا يضر ان كان عازما عند قوله نوى بالحج على أن يقول عن فلان والواقع للحاج نفسه وفي هامش الوثناني من منهوانه ما حاصله انه وأخرا اسم المستأجر عن قوله وأحرمت به وكان عند قوله نوى بالحج ناويا بقلبه عن فلان مثلا كفى لان النية بالقلب ولو قال نوى بالحج عن استؤجرت عنه وعقد بقلبه ذلك صح عرف اسمه أم لا انتهى من الشر وانى (قوله ويستحب التلبية مع النية) أي عقبها (قوله يقول عقب التلطف بما ذكر) أي من لفظ المحرم عن نفسه والمحرم عن غيره (قوله ليلىك اللهم ليلىك الخ) أي الى آخر لفظ التلبية الا أن في المتن (قوله فليسلم) الخ كذا ذكر هذا الحديث هنا شيخ الاسلام قال البجيرمي في دلالته على المدعى شئ فهو غير مناسب هنا لانه يقصد برفع الصوت بالتلبية والمرة الاولى وهو غير مطلوب فيها بل المطلوب فيها السركا يأتي ويحجب بان المراد بالالهلال من النطق بالتلبية من غير رفع صوت فقوله فاهلوا بالحج أي فاهلوا بالتلبية أي حال كونكم محرمين بالحج فليسلم (قوله اذا توجهتم الى منى فاهلوا بالحج) أن وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر من لا هدى معه من الصحابة أن يقلب احرامه بالحج الى العمرة خصوصية لهم فلما فرغوا من أعمال العمرة أمرهم أن يحرموا بالحج حين توجهوا الى منى يوم الثامن من ذي الحجة وفي رواية ثم أهلوا حين راحوا فان قلت هذا فيه ان من كان معه الهدى لم يأمره صلى الله عليه وسلم بفسخ احرامه الى العمرة ومن لم يكن معه هدى بل كان من أهل الصوم يسن له تقديم احرامه بالحج على الثامن ليصوم الثلاثة قبل يوم عرفة قلت يمكن أن يجاب بانهم حصلوا الهدى بعد ذلك فليسوا من أهل الصوم بل في الاحاديث ما يدل على ذلك فتنبه له فاني لم أقف على من نبه عليه انتهى كبرى (قوله والالهلال) أي الذي هو مصدر أهلوا (قوله رفع الصوت بالتلبية) هذا بالنسبة الى المرامنة هنا والافلو هو رفع الصوت فحسب في شرح مسلم عن العلماء الالهلال رفع الصوت ومنه استدل المولود أي صاح ومنه قوله تعالى وما أهل به لغير الله أي رفع الصوت عند ذبحه بغير ذكر الله تعالى وسمى الهلال هلالا لرفعهم الصوت عند رؤيته انتهى ومما أريد بالالهلال التلبية حديث يمل المهل فلا ينكر عليه ويكبر المكبر فلا ينكر عليه بدليل رواية من الملبى ومنا المكبر كبرى (قوله والعبارة بالنية لا بالتلبية) أي فان لبي بالنية لم يشترط احرامه كما لو غسل أعضاءه من غير قصد وان نوى ولم يلب انعقد على الصحيح كما أن نحوه الطهارة والصوم لا يشترط فيه لفظ مع النية وجوب التكبير مع النية للنفس على ايجابها تحفه (قوله فار لبي غير ما نوى فالعبارة بما نوى) أي فاذا نوى الحج ولبي بعبارة أو نوى العمرة ولبي بحج أو نواهما ولبي بأحدهما أو عكسه فالاعتبار بما نواه دون ما لبي به في الجميع ولو شك بعد جميع أفعال الحج هل كان نوى أو لا قال القياس عدم صحته كما في الصلاة وفرق بعض الناس بان قضاء الحج يشق لا أثر له بل هو وهم وقال الأقرب عدم القضاء قياسا على ما لو شك في النية بعد فراغ الصوم ويفرق بينه وبين الصلاة بانهم توسعوا في نية الحج ما لم يتوسعوا في نية الصلاة الخ وأقره الوثناني قال وأفتى بالصححة ابن زياد وغيره (قوله ويستحب الاكثر منها أي من التلبية) أي لا التباعد ولا لها شعار المحرم (قوله في دوام احرامه) أي الى أن يشرع في أسباب التحلل في الصحيح لم يزل صلى الله عليه وسلم لبي حتى رمى جمرة العقبة أي شرع فيه

الذي استدلل به الشارح تبين فيه شيخ الاسلام في شرح المنهج وهذا الحديث من جملة (قوله أدلة رفع الصوت بالتلبية) فيناسب ذكره في شرح قول المصنف ويستحب رفع الصوت به الرجل مع ان لفظ التلبية الانية في كلام المصنف ثابت عنه صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري وغيره فلو استدلل بذلك هنا وأخرا هذا الى رفع الصوت بالتلبية لكان أنسب (قوله بغير ما نوى) عبارة لا يوضح للنوى لو نوى الحج ولبي بعبارة أو نوى العمرة ولبي بحج أو نواهما ولبي بأحدهما أو عكسه فالاعتبار بما نواه دون ما لبي به قال ابن علان في شرح الايضاح لو اختلفت النية القلبية واللسانية اعتبرت الاولى لا الثانية انتهى

(قوله عند تغير الاحوال) أي اختلافها (قوله صعود وهبوط) بضم أولهما مصدران وبقضه اسما مكان قال شيخ الاسلام في شرح الروض وكل منهما صحيح هناد كره في المجموع انتهى وجرى على ذلك الشارح في الامداد والاعاب والجمال الرملي في النهاية قال ابن علان في شرح الايضاح فاما أن يكون على تقدير مضاف أي عند صعود وهبوط ليناسب الضم لكونه مثال تغاير الاحوال كما تقدم واما أن يكون المعنى يستحب ذلك في المكان العالي والمهابط فيكون زمان تغير لا مكانة انتهى وفي المغني للخطيب بضم أولهما بخطه مصدر ويجوز فتحه اسم مكان يصعد فيه وينبط انتهى فعنده الضم أرجح بل ظاهر كلام التحفة عدم صحة الفتح حيث يضم أولهما وأما بالفتح فهي اسما مكانهما انتهى (قوله وفراغ من صلاة) قال الشارح في حاشية الايضاح وابن علان ظاهره انه يقدمها على الازكار المطلوبه عقبها وهو محتمل انتهى وفي شرح العباب هو ظاهر قوله هناد وعند فراغ الصلاة قال وهو محتمل لما نقرر انه شعار النسك فهي كالتكبير المقيد في أيام النحر والتشريق انتهى وبجته الشارح في الامداد حيث قال قبل تسبيحها وأذكارها فيما يظهر ٤٢٣ انتهى وفي التحفة يقدمها على الاذكار

بعدها كما اقتضاء كلامهم انتهى وحزم به عبد الرؤف في شرح المختصر قال ابن الجال في شرح الايضاح فلو أخرها عن

حتى لنحو الحائض وتناكب عند تغير الاحوال من نحو صعود وهبوط واجتماع وافتراق واقبال ال اونها وركوب وتزول وفراغ من صلاة ويكره في مواضع النجاسة (و) يستحب (رفع الصوت لا جل) حتى في المساجد بحيث لا يتعبه الرفع

الاذكار وأتى بها بعد فورا فهل تغوت سنينها بعد الصلاة أو يحصل أصل السنة كل محتمل ولم أر من تعرض له انتهى ولا فرق في الصلاة بين الفريضة والنافلة قال الشارح في

(قوله حتى لنحو الحائض) أي فلا فرق في ذلك بين طاهر وحائض وجنب مغننى ونهاية (قوله وتناكب) أي التلبية (قوله عند تغير الاحوال) أي اختلافها قال في الايضاح والاماكن والازمان (قوله من نحو صعود وهبوط) بضم أولهما مصدران وبقضه اسم مكان وكل منهما صحيح كما قاله في الاسنى عن المجموع قال ابن علان فاما أن يكون على تقدير مضاف أي عند صعود وهبوط ليناسب الضم لكونه مثال تغاير الاحوال واما أن يكون المعنى يستحب ذلك في المكان العالي والمهابط فيكون زمان تغير لا مكانة (قوله واجتماع وافتراق) أي بالرفقة وعنهم (قوله واقبال ليل أو نهار) أي لوقت السهر وهبوط ربح وزوال شمس (قوله وركوب وتزول) أي وعند سماع رعد وقائما وقاعدا ومستلقيا (قوله وفراغ من صلاة) أي ولو نفا تقدم التلبية على الاذكار بعدهما كما اقتضاء اطلاقهم وهو قريب لما نقرر انه شعار المحرم فهي كالتكبير المقيد في أيام النحر والتشريق لكن قال ع ش وينبغي تقديم الاذكار على التلبية لاتساع وقت التلبية وعدم فواتها وتقديم اجابة المؤذن وما يقال عقب الاذان عليها (قوله وتكره في مواضع النجاسة) أي كسائر الازكار والمراد كما قاله في الاعاب ان ذلك في التلبية أشد كراهة والافسائر الاذكار تتركه في مواضع النجاسة قال بعضهم وقد أطلقوا منعهما كغيرها من الاذكار في محل النجاسة والاطلاق يشمل القليل كعبرة غنم ونحوها وفيه وقفة فلا يخلو غالب الطرق ولو في الخلاء من ذلك ويلزم عليه تعطيل الذكرك في كثير أو أكثر الاماكن ولو قيل في كل محل به نجس محل بالتعظيم لكان له وجه وحيه انتهى (قوله ويستحب رفع الصوت بها) أي بالتلبية (قوله للرجل) أي الذي كره تحقيق ولو صلبا في دوام الاحرام (قوله حتى في المساجد) أي حيث لم يضرب بنحو قارئ أو نائم أو مصل أو طائف والا كره رفع الصوت سواء المسجد وغيره من الازكار والاحرام قال ابن الجال يظهر انه يكتفي قول المتأذي لانه لا يعلم الامنه وهل المراد بالابتداء ما يزيل الخشوع من أصله أو ما يزيل كماله كل محتمل وقياس ما جرى عليه في التحفة في مبحث التقبيل الاول (قوله بحيث لا يتعبه الرفع) أي لا يجهده نفسه جهدا لا يحتمل في المعادة ولا ينقطع صوته قال ابن حبان يسن ادخال الملبى أصبعيه في أذنيه لقوله صلى الله عليه وسلم لما وصل الى وادي الأزرق كان أنظر الى موسى واضعا أصبعيه في أذنيه له جوار بالتلبية كذا استدلل به وقد نظر بان مثل ذلك لا يثبت به سنة على قواعد المذهب ولذا لم يحفظ عنه صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه رضي الله عنهم قال في الحاشية الا أن يؤخذ ذلك من أن سياق حكاية صلى الله عليه وسلم عنه يدل على الثناء عليه ترغيبا في التأسى به

شرح اعاب عن الزركشي لا معنى لتقييد الرفعي بالمكثوبه انتهى وعبارة لمجموع أو فراغ من صلاة وهي تؤيد الاطلاق انتهى (قوله وتكره في مواضع النجاسة) قال في شرح العباب المراد أن ذلك في التلبية أشد كراهة والافسائر الاذكار تتركه في محل النجاسة انتهى (قوله حتى في المساجد) أي حيث لم يضرب بنحو قارئ أو نائم أو مصل أو طائف والا كره رفع الصوت قال انارح في الامداد سواء المسجد وغيره في ذلك فيما يظهر انتهى قال القليوبي في حواشي المحلى بل يحرم ان تأذي به أذى لا يحتمل انتهى وقال الحلبي في حواشي المنهج ان تحقق الابتداء حرم ذلك ان كان تشويشا لا يحتمل عادة انتهى وقال الجال الرملي في شرح لدخية ما لم يتضرر به بنحو قارئ أو نائم أو مصل أو طائف ويكره الرفع بها وان كثرت الضرر خلا من ذهب الى عدم جوازه حيث نذر انتهى وفي شرح الايضاح لان الجال الانصاري ادلم يشوش على نحو مصل أو قارئ أو نائم والا كره ان قر الاذى والاحرام وهذا ما جرح به ابن حجر في شرح مختصر بافضل بين قول المتن وكلام اصحاب وحزم به في الحاشية وتبعه تلميذه في شرح المختصر وهو واضح وذكار ابن الجال في شرحه أيضا ما نصه يظهر انه يكتفي قول المتأذي لانه لا يعلم الامنه وهل المراد بالابتداء ما يزيل الخشوع من أصله أو ما يزيل كماله كل محتمل وقياس ما جرى عليه في التحفة في مبحث تقبيل الحجر الاول وهل محل ندب

الجهر أيضا فيمن لم يزل به خشوعه من أصله أو وان زال ظاهر كلامهم الثاني وكان ملحظهم الاتباع الى آخر ما قاله ابن الجال في شرح الايضاح (قوله لما صح) الخ واه الترمذي وقال حسن صحيح وأوردته كذلك شيخ الاسلام في شرحي الروض والبهجة وكذلك الشارح في الامداد والجمال الرمي في النهاية وغيرهم وعبر الخطيب في المغني بقوله أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية وكذلك الشارح في التحفة وعبر الشارح في شرح العباب بقوله أن يرفعوا أصواتهم بالاهلال ٤٢٤ والتلبية انتهى ورأيت في سنن البيهقي الكبرى الحديث أوردته من طرق عبر

في بعضها بالاهلال وفي بعضها بالتلبية وفي بعضها بالاهلال أو بالتلبية بالشك من الراوي والمراد بالعطف في الایعاب عطف التفسير

لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم أتاني جبريل فامرني أن أمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالاهلال ومن قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الحج العج والثج والعج رفع الصوت بالتلبية والثج نحر البدن أمام المرأة ومثلها الخنثى فيندب لها اسماع نفسها فقط فان جهرت بها كره وانما حرم أذانها لان كل أحد يصغي اليه فربما كان سببا لابقاع الناس في الفتنة بخلافه هنا فان كل أحد مشغول بتليته عن تلبية غيره (الافى أول مرة) وهي التي في ابتداء الاحرام (فيسرهما) ندبا

(قوله ومن قوله صلى الله عليه وسلم) الخ صححه الحاكم لكن أرسله البخاري وخطأ وصله وسبقه الى ذلك

فيه (قوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم) الخ دليل لاستحباب رفع الصوت بالتلبية والحديث رواه أحمد والاربعة وغيرهم عن السائب بن خلاد الانصاري رضى الله عنه (قوله أتاني جبريل فامرني) أي عن الله تعالى (قوله أن أمر أصحابي) أي أمر ندب وفي رواية زيادة ومن معي قال بعضهم عطفه عليهم دفعا لتوهم ان مراده بهم من عرف به بنحو طول صجبة أو ملازمة وفي رواية بأوقيل وهي للشك من الراوي (قوله أن يرفعوا أصواتهم بالاهلال) أي التلبية اظهار الشعار الاحرام وتعميم الاحكام في رواية فانهم من شعائر الحج قال الحنفى فامر الصجبة بخفض الصوت عنده صلى الله عليه وسلم محله في غير التلبية وخمس الحج مع أنها من شعائر العمرة أيضا لان الوقت اذ ذاك في حجة الوداع (قوله ومن قوله صلى الله عليه وسلم) أي لما صح من قوله الخ فهو عطف على من قوله الاول والحديث رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه لكن أرسله البخاري وخطأ وصله وسبقه الى أحمد واستغفر به الترمذي وقد بين ذلك الحافظ ابن حجر ثم قال وقد خفيت هذه العلة على الحاك فاستدركه انتهى وبه يعلم ان الشارح قلده الحاك في ذلك لم ينبهه (قوله أفضل الحج العج والثج) أي من أفضل أعمال الحج العج والثج قال الحنفى وانما قيل من أفضل لان أفضل أعماله على الاطلاق الطواف لشبهه بالصلاة أي على خلاف فيه كما سيأتى (قوله والعج رفع الصوت بالتلبية) هذا هو المراد هنا والاف هو مطلق رفع الصوت في القاموس عجب يعجب ويعجب كمل عجب عجب اصاح ورفع صوته (قوله والثج نحر البدن) أي الهدايا والاضاحى قال في القاموس ثج الماء سال كائن وجى ونجبه اساله والثج سيلان دم الهدي وفي الجامع الصغير حديث أتاني جبريل فقال يا محمد كن بحاجا بالتلبية فحاجا بنحر البدن رواه القاضى عبد الجبار في أماليه عن ابن عمر قال المزيزى عن شيخه حديث حسن غيره (قوله أما المرأة ومثلها الخنثى) مقابل قول المتن للرجل (قوله فيندب لها اسماع نفسها فقط) أي لا الجهر فوقه كما في قراءة الصلاة (قوله فان جهرت بها) أي المرأة بالتلبية (قوله كره) أي الا اذا كانت وحدها وبمحضرة نحو محرم ومثلها الخنثى (قوله وانما حرم أذانها) أي المرأة يعنى رفع صوتها بالاذان وهذا جواب عن سؤال ناشئ عن اطلاقهم الكراهة هنا (قوله لان كل أحد يصغي اليه) أي الى الاذان (قوله فر بما كان سببا لابقاع الناس في الفتنة) أي فلو جوز زناه للمرأة لادى الى أن يؤمر الرجل باستماع ما يخشى منه الفتنة وهو مجتمع وأيضا فالنظر للمؤذن حال الاذان سنة فلو جوز زناه لادى الى الامر بالنظر اليها (قوله بخلافه هنا) أي في التلبية (قوله فان كل أحد مشغول بتليته عن تلبية غيره) أي شأنه ذلك أو مأمور بالاشتغال بتلبية نفسه قال في التبعة مع أنه لا يسن الاصغاء لها ولا نظر الملبى وفي الحاشية ومن ثم لم يحرم غناؤها لانه لا يندب الاصغاء اليه بل يكره (قوله الا فى أول مرة) استثناء من استحباب جهرا الرجل بالتلبية (قوله وهي التي في ابتداء الاحرام) أي التلبية المقترنة بابتداء الاحرام (قوله فيسرهما ندبا) أي هذه التلبية التي في أول الاحرام ندبا وظاهر كلامه كغيره ان هذا الاسرار منسوبة سواء أراد أن يكره ما أحرم به في تليته أولا لكن قال في الایعاب قضية ما في الجواهر عن الشيخ أبي محمد أن محل عدم الجهر في الاولى اذا سمي فيها ما أحرم به والا

أحمد واستغفر به الترمذي وحكى الدارقطنى الاختلاف فيه وقال الاشبه بالصواب رواية من رواه جهر عن الضعفاء بن عثمان عن ابن المنكدر عن عبد الرحمن بن بوع عن أبي بكر وقد ظهر لك أن الشارح قلده في تصحيحه كسيره الحاك وقد قال الترمذي ابن المنكدر لم يسمع من عبد الرحمن بن بوع قال الحافظ ابن حجر في تخریج أحاديث الاذكار لئلا يوى عقبه مانعه قلت وقد خفيت هذه العلة على الحاك فاستدركه انتهى (قوله نحر البدن) عبر كذلك شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض والشارح في شرح العباب وقال الشارح في الامداد الشج عثلة فخم كذلك أي مشددة اسالة الدماء انتهى ولم يعيده فيه بالبدن (قوله فان جهرت بها كره) أطلق الكراهة هنا كما ترى وكذلك مختصر الايضاح والتحفة والامداد وفتح الجواهر الجميع للشارح قال فيه والمرأة والخنثى مطلقا

فالسنة اسماع النفس فقط ويكره لهما الجهر هنا انتهى وأطلق كذلك شيخ الاسلام ذكر يافى شرح الهجعة وشرح المنهج والخطيب الشرعيني
في شرحي المنهاج والتنبيه والجمال الرملي في شرح نظم الزيد وقال شيخ الاسلام في شرح الروض كافي قراءة للصلاة وفي حاشية الايضاح
للشارح كره الا ان كانت وحدها أو بحضرة نحو محرم انتهى وفي شرح العباب للشارح كافي قراءة الصلاة ومنه انهم يجهران بها بحضرة المحارم
وفي الخلو انتهى وعلى ذلك جرى الجمال الرملي في شرحي الايضاح والمنهاج وهو مقتضى تشبيه ذلك بحالة الصلاة في شرح الهجعة وفي شرح
الايضاح لابن علان فلا ترفع صوتها بالتلبية بحضرة الا جانب انتهى (قوله على المعتمد) لعله أشار بذلك الى أن أكثر أئمتنا لم يتعرضوا لذكر
ذلك فاقضى عدم ذكرهم ذلك نذب رفع الصوت في التلبية المذكورة كغيرها والافلم أقف على من نقل ذلك من أئمتنا وخالفه فراجع نعم في
كتب الحديث ما يخالف هذا في صحيح البخاري باب رفع الصوت ٤٢٥ بالاهلال وذكر بسنده عن

أنس رضى الله عنه
قال صلى النبي صلى الله
عليه وسلم بالمدينة الظاهر
أربعاء والعصر بنى الخليفة
ركعتين وسعتهم يصرخون
بهما جميعا فهذا السياق
يقتضى رفع الصوت

بحيث يسمع نفسه فقط
على المعتمد (و) هذه
يندب أن يذ كرمأ أحرم
(به) لا فيما بعدها (وصيغتها)
المستحبة تليته صلى الله
عليه وسلم الثابتة عنه وهي
(ليلى اللهم ليلى ليلى
لا شريك لك ليلى ان الحمد
والنعم لك والملك لا شريك
لك)

بالتلبية الاولى قال
القسطلاني في شرح
صحيح البخاري في
الحديث حجة للجمهور في

جهر وأطلق الاسنوى وغيره عند عدم الجهر فيها والذي يتجه الاول انتهى وهذا مقتضى كلام التحفة إذ
قال يسن الاسرار بها لانه يسن فيها ذكر ما أحرم به فطلب منه الاسرار لانه أوفق بالاخلاص انتهى قال
الكردي ومعلوم أن الحكم بدور مع علته وجودا وعدمه (قوله بحيث يسمع نفسه فقط) تصوير للاسرار
بها (قوله على المعتمد) أي كما نقل ذلك عن الشيخ أبي محمد في الايضاح عنه ولا يجهر بهذه التلبية أي الاولى
بل يسميها نفسه بخلاف ما بعدها فإنه يجهر به (قوله وفي هذه) أي التلبية الاولى (قوله يندب أن يذ كرمأ أحرم
به) أي من حج أو عمرة أو إطلاق فيقول ليلى اللهم ليلى بحج أو ليلى اللهم بعمرة أو بحجة وعمرة وهذا
الذي قاله المصنف نقله النووي في الايضاح عن الشيخ أبي محمد قال في الحاشية وأقره في المجموع ووصوبه
في الاذكار قال لانه الموافق للحديث قال الاذري وهو كما قال فما في المهمات من تصوير ما في الروضة
كلاما من عدم النذب ضعيف (قوله لا فيما بعدها) أي لا يندب أن يذ كرمأ أحرم فيما بعد تلك التلبية لان
اخفاء العبادة أفضل ولما روى البيهقي باسناد صحيح عن نافع قال سئل ابن عمر رضى عنهما أي سمي أحدنا
حجاً أو عمرة فقال أنبؤن الله بما في قلوبكم انما هي نية أحدكم فعاو ردما يخالف ذلك محمول على بيان الجواز
(قوله وصيغتها المستحبة) أي الفاضلة (قوله تليته صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه) أي في الصحيحين
وغيرهما وهي التي واطب عليها والافقد ورد عن ابن عباس كان من تليته صلى الله عليه وسلم ليلى
اله الحق ليلى رواه الحاكم وصححه لكن لم يوافق عليها (قوله وهي ليلى اللهم ليلى ليلى) أي أجبناك
بأنه فيما دعوتها وقد وقع في المرفوع تكرار لفظة ليلى ثلاث مرات وكذلك في الموقف الآن في
المرفوع الفصل بين الاولى والثانية بقوله اللهم وقد نقل اتفاق الادباء على أن التكرير اللفظي لا يزداد على
ثلاث مرات (قوله لا شريك لك ليلى) أراد بنى الشريك مخالفة المشركين فانهم يقولون لا شريك لك
الاشريك هو لك تملكه وما ملك انتهى نهاية (قوله ان الحمد والنعم لك) ينصب النعمة في الاشهر
عطفاً على الحمد وهي الاحسان والمنة مطلقاً ويجوز الرفع على الابتداء وانما خبر محذوف لدلالة خبر ان
عليه فتقديره ان الحمد لك والنعم لك وجوز ان الانباري أن يكون الموجود خبر مبتدأ وخبر ان
هو المحذوف (قوله والملك) لا شريك لك بنصبه والملك عطفاً على اسم ان أيضاً ويجوز الرفع على الابتداء
والخبر محذوف لدلالة الخبر المتقدم ويحتمل أن يكون التقدير والملك كذلك فان قيل ما وجه قرن

٥٤ - رمسى - رابع استجاب رفع الصوت بالتلبية للرجل بحيث لا يضر بنفسه الخ وأخرج البيهقي عن أنس أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم أهل بحج وعمرة فقال ليلى حجة وعمرة وفي صحيح مسلم نحوه الى غير ذلك من الاحاديث المفيدة له (قوله أن يذ كرمأ أحرم به)
هل الاسرار المذكور فيها يطلب من يريده أن يذ كرمأ أحرم به في تليته دون غيره أو يسرهما مطلقاً ظاهر كلام الشارح في هذا الكتاب الثاني
لانه أطلق نذب طلب الاسرار فيها ثم عطف على ذلك نذب ذكر ما أحرم به فيها وكذلك أطلق في شرحي الارشاد وهو ظاهر إطلاق شيخ الاسلام
في شرحي الهجعة وشرحي الروض والمنهج والخطيب في شرحي المنهاج والتنبيه والجمال الرملي في شرحه على الايضاح والمنهاج والهجعة
والدجعية وقال الشارح في شرح العباب قضية ما في الجواهر عن الشيخ أبي محمد أن محل عدم الجهر في الاولى اذا سمي فيها ما أحرم به
والاجهر لكن أطلق الاسنوى وغيره عنه عدم الجهر فيها والذي يتجه الاول انتهى كلام شرح العباب وعبارة التمولي في الجواهر ولا
يستحب أن يذ كرمأ عينه في تليته في أصح الوجهين وقال الشيخ أبو محمد هذا في غير التلبية لا في فاما الاولى التي عند ابتداء الاحرام
فيستحب أن يسمي وجهها واحداً قال ولا يجهر بالتلبية الاولى التي يسمي فيها بل يقتصر على اسماع نفسه بخلاف ما بعدها انتهت عبارة
الجواهر ومحل الشاهد من قوله التي يسمي فيها وهذا مقتضى كلام التحفة حيث قال يسن الاسرار بها لانه يسن فيها ذكر ما أحرم به
فطلب منه الاسرار لانه أوفق بالاخلاص انتهى ومعلوم أن الحكم بدور مع علته وجودا وعدمه (قوله الثابتة عنه) رواها الشيخان وغيرهما

(قوله ويجوز كسران) أي على الاستثناف وفتحها تعليل (قوله أصح وأشهر) لأن من كسر قال الحمد والنعمة لك على كل حال ومن فتحها قال ليك بهذا السبب ولا يقدح في ذلك أن الكسر قد يدل على التعليل لأنه خلاف المتبادر منها لأن التعليل فيها معنى من حيث أن الجملة استثنافية وهي قد تفيد ضمنا نحو ولا يحزنك قولهم أن العزة لله جميعا وقول الاسنوي أن الزمخشري نقل عن الشافعي اختيار الفتح رده الأذري بأن اختيارات الشافعي لا تؤخذ من الزمخشري أي لأن أصحابه أدرى باختياراته من غيرهم ولم ينقلوا ذلك عنه (قوله عند قوله والمملك) لئلا يوصلها إلى التي بعدها فيؤهم أنها في لما قبلها كذا علله في التحفة والاياعاب قال الجلال الرملي في شرح الايضاح وان بعد جده اقل ابن الجلال في شرح الايضاح يؤخذ منه ٤٢٦ أنه بسن الوقف على ليك الثاني لم يذكره انتهى وعبارة ابن علان في شرح الايضاح

ينبغي أن يسكت هنا أي على ليك الثاني سكتة لطيفة أخذها ما يأتي في نظيره ويبدأ بقوله لا شريك لك ليك وأقول لا يبعد الوقف قبل أن ويجوز كسران وفتحها والكسر أفصح وأشهر ويستحب أن يقف وقفة لطيفة عند قوله والمملك (ويكرها) أي التلبية المذكورة لالفظ ليك فقط (ثلاثا) والقصد بليك وهو مثنى مضاف

الحمد والنعمة وإفراد الملك فالجواب أن الحمد متعلق بالنعمة ولهذا يقال الحمد لله على نعمه فجمع بينهما كأنه قال لا حمد إلا لك ولا نعمة إلا لك وأما الملك فهو معنى مستقل بنفسه ذكر لتحقيق أن النعمة كلها لله تعالى لأنه صاحب الملك تأمل (قوله ويجوز كسران وفتحها) أي همزة أن فالكسر على الاستثناف فكانه لما قال ليك استأنف كلاما آخر فقال أن الحمد الخ والفتح على التعليل فكانه قال أجبتك لأن الحمد الخ (قوله والكسر أفصح وأشهر) أي من الفتح ما وجه الأفصحية فسلامته عما يوهمه الفتح من التعليل والتخصيص أي أن الإجابة معلولة ومختصة بحال شهود الانعام وليس المطلوب الاكمل الا خلاصهاله تعالى من حيث ذاته تعالى لا بواسطة شيء آخر فتكون الإجابة مطلقة غير معلة فان الحمد والنعمة لله تعالى على كل حال وما قيل أن الكسرة أيضا تفيد التعليل من حيث أنه استثناف جوابا عن سؤال عن العلة على ما قرر في البيان مردود بأنه خلاف المتبادر منها لأن التعليل فيها معنى فقط فكان الفتح أظهر في التعليل وأما وجه الأشهرية فلأنه المروي والمنقول عن الأئمة والأصحاب وأما قول الاسنوي أن الزمخشري نقل عن الشافعي رضي الله عنه اختيار الفتح فقد رده الأذري بأن اختيارات الشافعي لا تؤخذ من الزمخشري لأن أصحابه أدرى باختياراته من غيرهم ولم ينقلوا ذلك عنه تأمل (قوله ويستحب أن يقف وقفة لطيفة) أي من غير تنفس في هذه الوقفة هي المسماة عند القراء باليسكت وهو قطع الصوت زمانا هودون زمن الوقف عادة من غير تنفس بخلاف الوقف فإنه قطع الصوت زمانا يتنفس فيه عادة مع التنفس فيه ويحتمل أن المراد بها هذا الثاني لكن لا يظهر حينئذ وجه التقييد باللطيفة فلي تأمل (قوله عند قوله والمملك) أي لئلا يوصلها إلى التي بعدها فيؤهم أنها في لما قبلها وان بعد جده أو أخذ من هذا التعليل أنه ينبغي أن يقف على ليك الثاني قبل أن الحمد ليكون أبعد عن إيهام التعليل كما مر (قوله ويكرها أي التلبية المذكورة) أي كلها (قوله لالفظ ليك فقط) أي على المعتمد من خلاف فيه من شيوه نص الشافعي رضي الله عنه وهو واستحب أن يلي ثلاثا قال القموني اختلفوا فيه على أوجه أحدها أن يكرر قوله ليك ثلاث مرات وثانيها يكرر قوله ليك اللهم ليك ثلاث مرات وثالثها يكرر جميع التلبية ثلاث مرات قال النووي وهذا هو الصواب والاولان فيهما تغيير التلبية (قوله ثلاثا) أي ثلاث مرات متوالية فلا يقطعها بكلام ولا غيره إلا نحو جواب السلام كما يأتي (قوله والقصد بليك) أي بهذا اللفظ (قوله وهو مثنى مضاف) أي عند سيديه والإكثر من فاصله لين لك حذف النون للإضافة واللام للتخفيف وقال يونس بن حبيب أنه غير مثنى بل اسم مفرد يتصل به الضمير بمنزلة على ولدي إذا اتصل به الضمير وأنكره سيويه وقال لو كان مثل على ولدي ثبت الياء مع المضمر وثبت الألف مع الظاهر قال الشاعر

دعوت لما نابني مسورا * فلي فلي يدي مسورا

وهذا الصواب والاولان فيهما تغيير التلبية انتهى كلام الجواهر (قوله وهو مثنى مضاف عند سيويه) وقال يونس بن حبيب بل هو مقصور أصله لي قلبت ألفه ياء مع الضمير قلب لذي وعلى ورده سيويه بأنه لو كان كذلك لما انقلب مع الظاهر ياء في قوله دعوت لما نابني مسورا * فلي فلي يدي مسورا فلي في البيت بالياء وألف يدي وعلى لا تقلب مع الظاهر ياء فيقال لذي الباب وعلى زيد يبقاء الألف على حالها وليك منصوب بعامل لا يظهر قال ابن هشام في التوضيح عامل ليك من معناها قال في التصريح على حد قدمت جلوسا والتقدير أسرع وأجيب انتهى

(قوله الاجابة) خبر المبتدأ الذي هو القصد وعبارة شرح الايضاح لابن علان والقصد به هنا تكثير اجابة دعوة الله على لسان ابينا ابراهيم الخ قال الشارح في الايعاب فوقف على مقامه أو بالحجون ولا مانع من ندائه بهم ما فنادى فأجيب حتى من الاصلاب والارحام (قوله أنا مقيم على طاعتك الخ) قال ابن علان في شرح الايضاح المراد من طاعتك ما نحن

٤٢٧

لامطلقا وان كان أبلغ انتهى وعبر ابن هشام في التوضيح بقوله اقامة على اجابتك بعد اقامة انتهى وفي التحفة من لب أقام أو أجاب أي اقامة على طاعتك بعد اقامة واجابة لامر لك لنا بالحج على لسان خليلك ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما أتى أول باب دخول مكة وخييلك محمد صلى الله عليه وسلم بعث اجابة فلا اختصاص بمناداة

الاجابة لدعوة الحج في قوله تعالى وأذن في الناس بالحج من لب بالمكان اذا أقام به ومعناه أنا مقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة فالقصد بلبك التكثير لا التثنية والزيادة على ما ذكر غير مكرهه

ابراهيم الآية طوبى كل من تلبس به باظهار اجابة ذلك انتهى وفي الامتداد والمغنى والتهام في شرح الايضاح لصاحبها من لب بالمكان لباً وألب به البابا اذا قام به الخ قال في الايعاب وقيل من لب الشيء أي خالصه أي اخلاص لك أو من اللب وهو العقل أي عقلي وقلبي مقبل عليك أو من امرأة لبة لولدها أي محبة له

قلبي في هذا البيت بالياء والف بدى وعلى لا قلب مع الظاهر ياء فيقال لدى الباب وعلى زيد ببقائهما على حالهما (قوله الاجابة لدعوة الحج) خبر قوله والقصد الخ أي اجابة الله فيما فرض عليهم من حج بيته والاقامة على طاعته فالمحرم بتلبيةه مستجيب لدعاء الله اياه في ايجاب الله عليه ابن عبد البر (قوله في قوله تعالى) أي في سورة الحج خطا بالابراهيم كما ذهب اليه أكثر المفسرين وسيأتي دليله أول النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول الحسن واحتج بأن ما جاء في القرآن وأمكن حمله على أن محمداً صلى الله عليه وسلم هو المخاطب به فهو أولى لان قوله واذا بدأنا تقديره واذا ذكر يا محمداً اذ بدأنا فهو في حكم المذكور حيث قال وأذن فإليه يرجع الخطاب أمر أن يفعل ذلك في حجة الوداع عن أبي هريرة خطيبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا (قوله وأذن في الناس بالحج) أي أعلمهم ونداهم به بأن تولك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق وروى ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال لما فرغ ابراهيم من بناء البيت قيل له وأذن في الناس بالحج قال رب وما يبلغ صوتي قال أذن وعلى البلاغ فنادى ابراهيم يا أيها الناس كتب الله عليكم الحج الى البيت العتيق فسمعه ما بين السماء والارض الأثر ون الناس يحجون من أقصى الارض يلبون وفي رواية فاجابوه بالتلبية من أصلا ب الرجال وأرحام النساء وأول من أجابه أهل اليمن فليس حاج يحج من يومئذ لها أن تقوم الساعة الا من كان أجاب ابراهيم عليه الصلاة والسلام زاد غيره من أبي مرة حج مرة ومن لبي مرتين حج مرتين ومن لبي أكثر حج بقدر تلبيةه (قوله من لب بالمكان) أي مأخوذة منه (قوله اذا أقام به) أي بالمكان فاصله لبك فاستقلوا الجمع بين ثلاث بات فابدلوا من الثانية بباء مشناة كما قالوا من الظن تظنبت أصله تظننت وتظنبت أصله تظنبت (قوله ومعناه) أي لبك (قوله أنا مقيم على طاعتك) المراد بها ما نحن فيه من الحج بقرينة المقام لامطلقا وان كان أبلغ قاله ابن علان (قوله اقامة بعد اقامة) أي على تلك الطاعة وقيل من لب أجاب فعناه أنا محجب لدعوتك اجابة بعد اجابة وقيل من لب الشيء أي خالصه أي خلاص لك وقيل من اللب بمعنى العقل أي عقلي وقلبي مقبل عليك وقيل من امرأة لبة لولدها أي محبة له فعناه محبتي لك وقيل من دارى تلب داره أي تواجها فعناه تعجها ومقصودى لك فهذه خمسة أقوال (قوله فالقصد بلبك) أي بهذا اللفظ المثني قال الشيخ عميرة وهو منصوب بفعل مضمر وجوبا (قوله التكثير لا التثنية) أي فليست تثنية حقيقية بل هو من المثناة لفظاً ومعناه التكثير والمبالغة كما في قوله تعالى بل يدها مشطوطتان أي نعمتان عند من أول اليد بالنعمة اذ نعم الله لا تحصى وقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أي كرات كثيرة ولان ما يختص بضمير المخاطب وهو مصدر مشناة لفظاً ومعناها التكثير لانهم لما قصدوا بها التكثير جعلوا التثنية عاملاً على ذلك لانها أول تضعيف العدد وتكثيره تأمل (قوله والزيادة على ما ذكر) أي تلك التلبية التي في المتن كان ابن عمر يز يد فيها لبك وسعد بك والخبر بيدك والرجاء البك والعمل ر واه مسلم وروى ابن المنذر عن عمر أنه كان يز يد فيها لبك دا النعماء والفضل الحسن لبك مرغو با ومرهوا باللبك وصح عن جابر أنهم كانوا يز يدون فيها المارح والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع ولم يقل لهم شيئاً وعن أنس لبك حقاً تعبدوا ورفقا (قوله غير مكرهه) أي في الاصح ولكن يستحب أن لا يز يد عليها فقد قال الشافعي ولا أضيق على أحد في مثل ما قال ابن عمر ولا غيره من تعظيم الله ودعائه مع التلبية غير أن الاختيار عندى أن يفر دماروى عن

أي محبتي لك انتهى وفي القاموس أو معناه محبتي لك من امرأة لبة محبة لزوجها وقال ابن علان في شرح الايضاح وقيل معناه تعجها ومقصودى لك فهذه خمسة أقوال في ذلك (قوله التكثير لا التثنية) قال ابن هشام في التوضيح وما يختص بضمير المخاطب وهو مصدر مشناة لفظاً ومعناها التكرار قال خالد الأزهرى في شرحه لانهم لما قصدوا بها التكثير جعلوا التثنية عاملاً على ذلك لانها أول تضعيف العدد وتكثيره (قوله غير مكرهه) لكن يستحب أن لا يز يد عليها وفي التحفة والايهاب استحب في الامز بزيادة لبك له الحق زاد في الايعاب لبك

(قوله ان أراد) أي ان أراد أن يكرر التلبية ثلاثا كما هو الأفضل ندب له تأخير الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم عنها وان لم يرد ذلك كان أراد
الاقتصار على مرة ندب له الصلاة بعد هاتين التلويحتين على تكرير التلبية ثلاثا ومحمّل أن يكون المراد ان أراد أن يصلي على النبي صلى الله
عليه وسلم والمعنى أن التلبية لا تتوقف على الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بل كل منهما سنة فان أتى بها أثيب عليه ما وان اقتصر على التلبية أثيب
عليها فقط دون الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ومحمّل أن يكون مراده ان أراد الاكمل صلى بعد كل ثلاث مرات من التلبية والا فاصل السنة
يحصل بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بعد التلبية ٤٢٨ وان كثرت مراتها ونبه على هذا الاحتمال الاخير في التحفة وعبارة

رسول الله صلى الله عليه وسلم من التلبية حكاية البيهقي وبه مع ما مر رد على من قال بكرهه الزيادة بل استشكل
ما ذكر من عدم استحبابها بقوله في اذكار الطواف ان كل ما أثر فيه عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم
يكون مندوبا وما أنور فكيف لم يجعلوا هنا كذلك لكن أجيب عنه بأن الذي يعهد منه صلى الله عليه وسلم
وواطب عليه جهازا هنا هو ما ذكر في المتن فكان الاقتصار عليه أولى لذلك بخلافه ثم فانه لم يعهد منه مثل
ذلك لان اذكار الطواف خفية على أن ذلك مشكل خارج عن القواعد فلا يقاس عليه تأمل (قوله ثم بعد
فراغه من تليته) أي المحرم ظاهره أن المراد بتليته ما أراد هاتين التلويحتين ثم فانه لم يعهد منه مثل
الا بعد فراغ الكل وهو ظاهر بالنسبة لاصل السنة وأما كما لم يفتي أن لا يحصل الا بأن يصلي ثم يدعو
عقب كل ثلاث مرات فيأتى بالتلبية ثلاثا ثم بالصلاة ثم الدعاء ثم التلبية ثلاثا ثم الدعاء وهكذا ثم رأيت
عبارة ايضاح المصنف وغيره ظاهرة فيما ذكرناه انتهى تحفة (قوله وتكريرها ثلاثا ان أراد) أي ان أراد أن
يكرر التلبية ثلاثا كما هو الأفضل ندب له تأخير الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم عنها وان لم يرد ذلك كان أراد
الاقتصار على مرة ندب له الصلاة بعد هاتين التلويحتين على تكرير التلبية ثلاثا ومحمّل أن يكون المراد
ان أراد أن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم والمعنى أن التلبية لا تتوقف على الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم بل كل منهما سنة فان أتى بها أثيب عليه ما وان اقتصر على التلبية أثيب عليها فقط ومحمّل أن يكون مراده
ان أراد الاكمل بعد كل ثلاث مرات من التلبية والا فاصل السنة يحصل بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
بعد التلبية وان كثرت مراتها ونبه على هذا الاخير في التحفة انتهى كبري وقد علمت عبارتها آتفا (قوله
يصلي ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم) أي ندبا بقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك أي لا أذكرك الا وتذكر
معي كما مر وى البيهقي عن القاسم بن محمد كان يستحب للرجل اذا فرغ من تليته أن يصلي على النبي صلى
الله عليه وسلم (قوله بصوت أخفض من صوت التلبية) أي فلا يجهر بها كجهره بالتلبية (قوله لتمييز
عنها) تعليل لكون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أخفض (قوله والأفضل صلاة التشهد) أي الفاضلة
وهي الصلاة الالهية لما مر أنها أفضل من صبح الصلاة ووجه أفضلها أنه صلى الله عليه وسلم علمها لهم
وهو لا يختار لنفسه الا الأفضل وعلم من كلامه من الصلاة على الآل وقد نقلوه عن الزعفراني وأقره وزاد
بعضهم وعلى الصحيح قال في الحاشية وليضم اليها السلام لكرهه افراد أحد هـ ما عن الآخر (قوله
ثم بعد ذلك) أي التلبية والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله بسأل الله تعالى الرضا
والجنة والاستعاذة من النار) كان يقول اللهم اني أسألك رضاك والجنة وأعوذ بك من النار قال عبد
الرؤف الزمعي ولكونها أي النار أعظم ما استعاذ منه اقتصر عليها والا فالقياس أن يقول من سخطك
والنار (قوله كما روى بسند ضعيف عن فعله صلى الله عليه وسلم) أي رواه الشافعي رضى
الله عنه وغيره من حديث خزيمة بن ثابت رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

تنية فظاهر المتن أن المراد
بتليته ما أراد هاتين التلويحتين
ثم فانه لم يعهد منه مثل
الصلاة ثم الدعاء الا بعد
فراغ الكل وهو ظاهر
بالنسبة لاصل السنة وأما
كما لم يفتي أن لا يحصل

(ثم) بعد فراغه من تليته
وتكريرها ثلاثا ان أراد
(يصلي) ويسلم على النبي
صلى الله عليه وسلم بصوت
أخفض من التلبية لتمييز
عنها والأفضل صلاة التشهد
(ثم) بعد ذلك بسأل الله
تعالى الرضا والجنة
والاستعاذة من النار) كما
روى بسند ضعيف عن
فعله صلى الله عليه وسلم

الا أن يصلي ثم يدعو عقب
كل ثلاث مرات فيأتى
بالتلبية ثلاثا ثم الصلاة
ثم الدعاء وهكذا ثم رأيت
ايضاح المصنف وغيره
ظاهرة فيما ذكرناه انتهى
(قوله على النبي صلى الله
عليه وسلم) في العباب
وعلى آله وأقره الشارح
في شرحه بعد نقله عن
الزعفراني وهو معلوم من
قول الشارح في هذا

الكتاب وغيره والأفضل صلاة التشهد وعبارة شرح الروض شيخ الاسلام قال الزعفراني ويصلي
على آله أيضا كما في التشهد انتهى وأقر الزعفراني على ذلك الخطيب في المغني والجمال الرمي في النهاية وغيرهما وزاد القليوبي في حواشي المحلى
وصحبه قال وتكريرها ثلاثا (قوله من النار) في شرح المختصر لعبد الرؤف ولكونها أعظم ما يستعاذ منه اقتصر عليها والا فالقياس أن يقول
من سخطه والنار لا تنبأ انتهى وقوله بسند ضعيف يعود الى أصل الدعاء لا الى قوله من سخطه لعدم ورود هذه اللفظة وانما أخذها من
القياس على ذكر الرضوان في الشق الاول كما نبه عليه فيما سبق (قوله بسند ضعيف) رواه الشافعي وغيره من حديث خزيمة

ابن ثابت وفيه صالح بن محمد بن زائدة أبو واقد الليثي وهو مدني ضعيف وأما إبراهيم بن يحيى الراوي عند فلم ينفرد به بل تابعه عليه عبد الله بن عبد الله الأموي أخرجه البيهقي والدارقطني وحديث الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التلبية أيضا ضعيف لكن الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال ومن ثمة أطبقوا على ندب ذكر ذلك هنا ونص عليه الشافعي في باب ما يستحب من القول في اثر التلبية من الام فقال استحبه اذا سلم المصلي أن يلبى ثلاثا واستحب اذا فرغ من التلبية أن يتبعها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في قول في اثر التلبية من الام فقال والجنة والتعود من النار اتباعا ومعقولا أن الملبى واقد الله عز وجل وان منطقة بالتلبية منطقة باجابة داعي الله تبارك وتعالى وان تمام الدعاء ورجاء اجابته الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وان يسأل الله في أثر كمال ذلك بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الجنة ويتعود من النار فان ذلك أعظم ما سأل بعد ما أحب ثم ذكر الحديث في ذلك ولفظه سأل الله عز وجل رضوانه والجنة واستغفاره برحمة من النار (قوله بما أحب) سبق ذلك اتفاقا نقلته عن نص الام قال شيخ الاسلام زكريا في ٤٢٩ شرح الروض والخطيب الشربيني

في المغني والشارح في شرح العباب والجمال الرمل في شرحي الايضاح والمنهاج وغيرهم نقل عن الزعفراني وأقره فيقول اللهم اجعلني من الذين

(ثم دعاء أحب ديننا وديننا) ويسن أن لا يتكلم في أثناء التلبية وقد ينسب له الكلام كرد السلام وقد تحب كانداز مشرف على التلف ويكره السلام عليه (واذا رأى المحرم أو غيره

استجابوا لك ولرسولك وآمنوا بك ووثقوا بوعدهك ووفوا بعهدهك واتبعوا أمرك اللهم اجعلني من وفدك الذين رضيت وارتضيت وقلت اللهم يسر لي أداء ما تويت وتقبل مني يا كريم قال الاذري والركشي وهو حسن

مناسبة قال ابن المنذر ويسن أن يحتم دعاء بر بنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار (قوله كرد السلام) قال شيخ الرد عن التلبية أحب كافي المؤذن زاد الشارح في شرحي المنهاج والتنبية والشارح في حاشية الايضاح والجمال الرمل في شرح الدجعية وغيرهم تأخير بالكلية قبل فراغها فلا فائدة في الرد عليه بعد الفراغ فينبغي مبادرته قبل ذهاب المسلم ويحتمل أنه لا فرق وان الرد يشرع ولو بعد ذهابه رعاية لمسايقه من حق الله تعالى انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح ويفرق بين عدم وجوب الرد على المؤذن والملبى وبين وجوبه على القاري بتقويته لشعارهما بخلافه وبين الندب هنا وعدمه للمؤذن بأنه ثمة قد يخل بالاعلام المؤدى الى لبس بخلافه هنا ومن لا يحسن التلبية بالهربية يلبى بلسانه وهنل يجوز مقتضاه عدم الجواز والظاهر كما قال الاذري هنا الجواز لان الكلام في الصلاة مفسد من حيث الجملة بخلاف التلبية ولا يلزم من البناء الاتحاد في الترجيح تأمل (قوله واذا رأى المحرم أو غيره) أي سواء كان في أرض الحرم أم في الحل قال جمع ينبغي اناطة الحكم بطلاق العلم وان حصل بغير الرؤية فإنه لا فرق فيما يعجزه أو يكرهه بين الامور المحسوسة والامور المعقولة فيشمل المطعوم والمشموم وغيرهما

اذا فرغ من تلبيته سأل الله تعالى رضوانه والجنة واستعاذ برحمة من النار وفي سنده صالح بن زائدة أبو واقد الليثي وهو ضعيف عند الجمهور ولكن الضعيف يعمل به في الفضائل ولذا أطبقوا على ندب ذكر ذلك هنا ونص عليه الشافعي فقال استحبه اذا سلم المصلي أن يلبى ثلاثا واستحب اذا فرغ من التلبية أن يتبعها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ومسئلة الله جل ثناؤه ورضاه والجنة والتعود من النار اتباعا ومعقولا أن الملبى واقد الله عز وجل (قوله ثم دعاء أحب ديننا وديننا) أي لنفسه واخبره قال الزعفراني فيقول اللهم اجعلني من الذين استجابوا لك ولرسولك وآمنوا بك ووثقوا بوعدهك ووفوا بعهدهك واتبعوا أمرك اللهم اجعلني من وفدك الذين رضيت وارتضيت اللهم يسر لي أداء ما تويت وتقبل مني يا كريم قال جمع وهو حسن مناسب قال ابن المنذر ويسن أن يحتم دعاء بر بنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار (قوله ويسن أن لا يتكلم في أثناء التلبية) أي بأمر أو منهي أو غيرهما أي (قوله وقد ينسب له) أي الملبى (قوله الكلام كرد السلام) أي باللفظ وتأخيره عن التلبية أحب ومحله كما هو ظاهر ان كان المسلم يصبر الى فراغها أما المار الذي يفوت بالكلية قبل فراغها فلا فائدة في الرد عليه بعد الفراغ فينبغي مبادرته قبل ذهاب المسلم ويحتمل أنه لا فرق وان الرد يشرع ولو بعد ذهابه رعاية لمسايقه من حق الله تعالى ايعاب (قوله وقد يجب) أي الكلام على الملبى (قوله كانداز مشرف على التلف) أي كانداز نحو أعني يقع في مهلك (قوله ويكره السلام عليه) أي على الملبى في أثناءها لانه يكره له قطعها ولا يجب عليه الرد كما في المؤذن والفرق بين عدم وجوبه عليهم وبين وجوبه على القاري بتقويته لشعارهما بخلافه وبين الندب هنا وعدمه للمؤذن بأنه ثمة قد يخل بالاعلام المؤدى الى لبس بخلافه هنا ومن لا يحسن التلبية بالهربية يلبى بلسانه وهنل يجوز مقتضاه عدم الجواز والظاهر كما قال الاذري هنا الجواز لان الكلام في الصلاة مفسد من حيث الجملة بخلاف التلبية ولا يلزم من البناء الاتحاد في الترجيح تأمل (قوله واذا رأى المحرم أو غيره) أي سواء كان في أرض الحرم أم في الحل قال جمع ينبغي اناطة الحكم بطلاق العلم وان حصل بغير الرؤية فإنه لا فرق فيما يعجزه أو يكرهه بين الامور المحسوسة والامور المعقولة فيشمل المطعوم والمشموم وغيرهما

مناسبة قال ابن المنذر ويسن أن يحتم دعاء بر بنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار (قوله كرد السلام) قال شيخ الرد عن التلبية أحب كافي المؤذن زاد الشارح في شرحي المنهاج والتنبية والشارح في حاشية الايضاح والجمال الرمل في شرح الدجعية وغيرهم تأخير بالكلية قبل فراغها فلا فائدة في الرد عليه بعد الفراغ فينبغي مبادرته قبل ذهاب المسلم ويحتمل أنه لا فرق وان الرد يشرع ولو بعد ذهابه رعاية لمسايقه من حق الله تعالى انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح ويفرق بين عدم وجوب الرد على المؤذن والملبى وبين وجوبه على القاري بتقويته لشعارهما بخلافه وبين الندب هنا وعدمه للمؤذن بأنه ثمة قد يخل بالاعلام المؤدى الى لبس بخلافه هنا (قوله واذا رأى المحرم أو غيره) أي سواء كان في أرض الحرم أم في الحل قال ابن الجمل الانصاري في شرح الايضاح فيشمل من طعم أو شم أو لمس أو سمع شيئا ليشمل الادراك بحاسة من الحواس الخمس انتهى قال ابن الجمل الانصاري في شرح الايضاح فيشمل من طعم أو شم أو لمس أو سمع شيئا أعجبه أن يقول ذلك وفي شرح الايضاح للجمال الرمل واذا رأى شيئا أي علم به وفي شرح الدجعية له أي علم بحاسة من الحواس ما يحبه أو ما يكرهه

انتهى (قوله يعجبه) قال ابن الجيال في شرح الايضاح مقتضاه كبره أن العبرة بالعجابه هو لا غير وهو ظاهر ومثله يقال في بركه انه (قوله لبيك ان العيش الخ) قال الشارح في التحفة ويظهر تقييد الاتيان بلبيك بالحرم كما يصرح به السياق فغيره يقول اللهم ان العيش عيش الآخرة كما جاء عنه صلى الله عليه وسلم في الاخرة أى حفر الخندق زاد في حاشية الايضاح وهو ظاهر وان لم أر من صرح بذلك انتهى وفي شرح لهجية للجمال الرملى ما من ليس في نسل يأتى بذلك بلاتلية ورأيت في صحيح البخارى في كتاب الجهاد منه في باب التحريض على القتال وقوله تعالى حرض المؤمنين على القتال بسنده عن حميد قال سمعت انس يقول خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الخندق فاذا المهاجرون والانصار يحفرون في غداة باردة فلم يكن لهم عبيد يعملون ذلك لهم فلما رأى ما بهم من النصب والجوع قال

اللهم ان العيش عيش الآخرة * فاغفر للانصار والمهاجرة

فقالوا بحمدين له نحن الذين بايعوا محمدا * على الجهاد ما بقينا أبدا انتهى وفي باب حفر الخندق من

صحيح البخارى عن أنس قال جعل المهاجرون والانصار يحفرون الخندق حول المدينة وينقلون التراب على متونهم ويقولون نحن الذين بايعوا محمدا * على الاسلام ما بقينا أبدا والنبي صلى الله عليه وسلم يحيمهم ويقول اللهم لا خير الاخير الاخرة فبارك في الانصار والمهاجرة انتهى وبيت اللهم لا عيش الا عيش الآخرة من كلام ابن رواحة تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم وكان تارة يحيمهم وتارة يحيمونه وبهذا جرح بين الروايتين وحكمتها كما في ٤٣٠ حاشية الايضاح للشارح انها تحمل في الاعجاب على الشكر وفي الاساءة على الضبر وقال

(قوله شيا يعجبه أو بركه) بضم باء الاول وفتح الثانى قال في المصباح عجبت من الشئ معجبا ن باب تعجب وأعجبنى حسنه قال ويستعمل التعجب على وجهين أحدهما ما يحمد الفاعل ومعناه الاستحسان والابحار عن رضاه والثاني ما يكره ومعناه الانكار والذم له ففى الاستحسان يقال أعجبنى بالالف فى الذم والانكار عجبت وزان نصبت الخ قال وكرهته أكرهه من باب تعبد كرهنا بضم الكاف وفتحها ضد أحبته فهو مكر وه الخ ومقتضى كلامهم أن العبرة بالعجابه أو كراهته هو بنفسه لا غير قال ابن الجيال وهو ظاهر (قوله قال ند بالبيك ان العيش الخ) يظهر تقييد الاتيان بلبيك بالحرم فغيره يقول اللهم ان العيش الى آخرة كما جاء عنه صلى الله عليه وسلم فى الاخرة تحفة (قوله أى الغنى المطلوب الدائم) أى الهنى الذى لا يقبه كدر ولا يشوبه منغص (قوله عيش الآخرة) أى حياة الدار الآخرة قال ابن علان من استحضر هذا المضمون لم يلتفت لنعيم غيرها ولم ينزعج من كبره (قوله أى فلا أحزن على فوات ما يعجب) هذا راجع لقوله يعجبه وما ألفت قول بعض الفضلاء

لا نزعج الى الشباب الفاخرة * واذا كره عظامك حين تمسى ناخرة

واذا رأيت زخارف الدنيا قل * لا هم ان العيش عيش الآخرة

(قوله ولا تأثر بحصول ما يكره) هذا راجع لقوله أو بركه (قوله وذلك) أى دليل ندب قول ان العيش

الخ فى المصوتين (قوله لانه صلى الله عليه وسلم قال ذلك فى أسرار حواله) أى فقد قال الراغبى ثبت عن رسول

ابن علان فى شرح الايضاح من استحضر هذا المضمون لم يلتفت لنعيم غيرها ولم

شيا يعجبه أو بركه قال

ندبا (لبيك ان العيش)

أى الغنى المطلوب الدائم

(عيش الآخرة) أى فلا

أحزن على فوات ما يعجب

ولا تأثر بحصول ما يكره

وذلك لانه صلى الله عليه

وسلم قال ذلك فى أسرار حواله

ينزعج من كبره وبشير

البه قول الشارح هنا

فلا أحزن على فوات الخ

قال الشافعى رضى الله عنه

الله

وانما قال النبي صلى الله عليه وسلم هذه الزيادة والله أعلم لانه لما نظر الى ازدحام الناس عليه

وصرفهم عنه كانه سره ذلك وأعجبه فقال مستغفرا من هذا الخاطر لبيك ان العيش عيش الآخرة يريد لاهذا العيش الفانى الزائل وان هذا

وأمثاله وان كان محبوبا الى النفوس قريبا الى القلوب فانه ظل زائل وسجاية صيف ليس يرجى دوامها وانما العيش هو الباقي الدائم الذى

هو عيش الآخرة فكانه جمع فى هذا القول بين فوائد احداها توهم ما أعجبه عند نفسه وتقليله ليركوه ويصد عنه والاخرى اعلامها ان

وراء هذا ما هو خير منه وأبقى ليميل اليه ويرغب فيه والاخرى الاعتذار الى الله تعالى من هذا الخاطر الذى خطر له انتهى (قوله لانه صلى الله

عليه وسلم الخ) قال الراغبى فى الشرح الكبير ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا رأى شيا يعجبه قال لبيك ان العيش عيش

الآخرة انتهى قال الاسنوى فى المهمات دعواه الثبوت ممنوعة بل هو مرسل فان الشافعى رواه بسند صحيح عن مجاهد عن النبي صلى الله

عليه وسلم هكذا ذكره البيهقى انتهى قال ابن شعبة فى كتابه المسائل المعلمات بالاعتراض على المهمات واعتراض بأن هذا الحديث رواه ابن

خزيمة والحاكم والبيهقى من حديثه عن كرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف بعرفات فقال لبيك اللهم لبيك ان الخبير

خير الآخرة ذكره شيخنا شهاب الدين ابن حجر فى تخرىج أحاديث الراغبى انتهى كلام ابن شعبة فى الكتاب المذكور قال ابن اليتيم فى

حاشية التحفة أقول ويجاب عن الاسنوى بأنه أراد به هذا اللفظ الذى أورده الراغبى أن العيش عيش الآخرة لم يثبت عن النبي صلى الله

عليه وسلم بل ورد مرسل وما صح انه صلى الله عليه وسلم قاله نعم هو قوله انما خير الاخرة انتهى وصرح شيخ الاسلام فى شرح الروض

ابن عباس وذكر حديث انما
الخير خير الاخرة ثم قال
رواته موثقون وجميل
فيه مقال ولا بأس به في
المتابعات انتهى ﴿مائدة﴾
رأيت في الخصائص
النبوية لابن الملقن مانعه
العاشرة كان يجب عليه
صلى الله عليه وسلم اذا رأى
شيأ يعجزه أن يقول ليلك
الحال العيش عيش الاخرة

اللهم لا تعيش الاعيش الآخرة * فأكرم الانصار والمهاجرة
(فقالوا مجيبين)

عليكم اذ جاءكم جنود فارس لئلا عليهم رجحاو جنود الم تر وها الايات **﴿قائده﴾** في شرح شمائل الترمذي للشارح الحنفدي معرب ولذا
اجتمع فيه الخاء والداال والقاف وهي لا تجتمع في كلمة عربية (قوله لما رأى ما بالمسلمين) قال الشارح في حاشية الايضاح وقد نهكت أبدانهم
واصفرت ألوانهم انتهى وكيفك قوله تعالى اذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم واذا زاغ ابصار وبلغت انقلب الحناجر وتظنون
بالله الظنوتاهنا لك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلازلا شديد حتى قال بعض المنافقين بعدنا محمد فتح فارس والروم واحدنا لا يقدر أن يتبرز فرقا
ما هذا الا وعد غرور فانزل الله عز وجل واذا يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وبالجملة فقد كان
الزمن زمن شدة البرد والصحابة شدة الجوع وقام بهم شدة الخوف والله أعلم

﴿فصل في سنن تتعلق بالنسك﴾ (قوله بسائر كيفياته) من افراد أو تمتع أو قرآن أو اطلاق (قوله للاتباع) أخرجه الترمذى وقال حديث حسن غير يابن خزيمة في صحيحه والضيافة في المختارة والطبراني والدارقطنى وغيرهم وله طرق (قوله حتى للحائض والنفساء) يصح ان يكون راجعاً لسنن الغسل للأحرام ويصح ان يكون راجعاً للاتباع أما الاول فقد صرح أئمتنا الشافعية بنسب الغسل لهما وأما الثانى فقد روى أبوداود والترمذى خبران النفساء والحائض تغتسل وتجرم وتقضى المناسك كلها غير ان لا تطوف بالبيت وفي مسلم ان أسماء بنت عميس ولدت محمد بن أبى بكر ٤٣٢ بنى الخليفة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اغسلى واستنفرى وأجرى

وكانوا يحفرون في غداة باردة ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الأحزاب فقال اللهم منزل الكتاب سريع الحساب اهزم الأحزاب اللهم اهزمهم وانصرنا عليهم وزلزلهم ودعاً أيضاً بقوله يا صبر بين المكر وبين يا عجيب المضطربين اكشف همى وغمى وكرى فانك ترى ما نزل بى وبأصحابى وعلم صلى الله عليه وسلم الصحابة ان يقولوا اللهم استرعوا راتنا وأمن روعاتنا وأجاب الله دعاءه يوم الاربعاء بين العصرين فعرف السرور في وجهه والقصة مبسوبة في السير والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل في سنن تتعلق بالنسك﴾

أى وهى الغسل للأحرام وغيره وتطيب البدن له ولبس الأزار والرداء والنعلين وصلاة الركعتين له ودخول مكة قبل الوقوف وطواف القدوم وغير ذلك (قوله ويسن الغسل للأحرام) أى عند ارادته قال في التحفة ويكفى تقديمه عليه ان نسب له عرفاً فيما يظهر (قوله بسائر كيفياته) أى جميع كيفيات الأحرام من افراد أو تمتع أو قرآن أو اطلاق (قوله للاتباع) أى فقد روى الترمذى وغيره عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لالهاله واغتسل حسنة الترمذى ويكره ترك هذا الغسل قال جمع أخذ بقاعدة كل مندوب صح الامر به قصداً كره تركه واغتسل الشافعى رضى الله عنه للأحرام وهو مريض يخاف الماء (قوله حتى للحائض والنفساء) أى لما رواه مالك في الموطأ عن أسماء بنت عميس امرأة أبى بكر رضى الله عنهما لانهما نسبت بنى الخليفة فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تغتسل للأحرام وفي صحيح مسلم فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم اغسلى واستنفرى وأجرى وروى أبوداود والترمذى خبران النفساء والحائض تغتسل وتجرم وتقضى المناسك كلها غير ان لا تطوف بالبيت (قوله لان القصود) أى الحكمة من هذا الغسل (قوله التنظيف) أى وقطع الروائح الكريهة لدفع أذاها عن الناس عند اجتماعهم (قوله لكن تسن لهما) أى الحائض والنفساء (قوله النية) أى فتدويان هنا وفي سائر الأغسال الآتية الغسل المسنون بخصوصه كنوبت غسل الأحرام ولا يكفى الاطلاق قال الكردى يدل على هذا ان المقصود منه النظافة مع العبادة لا النظافة وحدها وسيصرح به الشارح في تعليل التيمم لفقد الماء اذا التيمم لنظافة فيه انتهى وبعبارة الإيعاب لان الغسل عبادة بدليل التيمم لفقد الماء والعبادة لا بد لهما من النية (قوله والاولى لهما) أى الحائض والنفساء (قوله تأخير الأحرام الى الظاهر) أى من الحيض والنفساء (قوله ان أمكن) أى التأخير بأن أمكنهما المقام بالميقات حتى تطهر اليقع احرامهما فى أماكن أحوالهما قال الزركشى وفي كلام الامام اشعار بأنهما اذا أحرمتا من وراء الميقات لا يسن لهما تقديم الغسل قبل الميقات أسنى (قوله وحتى غير المميز) أى من صبي ومجنون وهذا عطف على حتى للحائض (قوله فيغسله وليه) أى ولو بنائيه وينوى عنه (قوله ومن عجز عنه) أى عن الغسل للأحرام (قوله لفقد الماء حساً أو شرباً) أى بأن قام به مانع من استعمال الماء (قوله تيمم ندباً) أى بدلا عن الغسل قال في التحفة ولو وجد من الماء بعض ملا يكفيه فالذى يتجه أنه ان

(قوله لكن يسن لهما) النية) يدل على ان المقصود النظافة مع العبادة لا النظافة فقط وسيصرح به الشارح في تعليل التيمم لفقد الماء اذا التيمم لنظافة فيه (قوله ان أمكن) كان اتسع

﴿فصل في سنن تتعلق بالنسك﴾

(ويسن الغسل للأحرام) بسائر كيفياته للاتباع حتى للحائض والنفساء لان القصود التنظيف لكن تسن لهما النية والاولى لهما تأخير الأحرام الى الظاهر ان أمكن وحتى غير المميز فيغسله وليه ومن عجز عنه لفقد الماء حساً أو شرباً تيمم ندباً

الوقت ووافق الركب على الإقامة أو أمنها على نفسها وتختلف مع نحو محرمة عنهم من غير وحشة تلحقها به (قوله فيغسله وليه) أى مع النية عنه (قوله تيمم ندباً) الذى اعتمده الشيخ في

كان

شرح الروض والخطيب في المغنى والشارح في كتبه والجمال الرملى وغيرهم انه لو وجد ماء لا يكفيه للغسل فالاولى استعماله فى أعضاء الوضوء أو بعضها ما فيه من تحصيل عبادة هى الوضوء ولان أعضاء الوضوء أشرف انتهى وبعبارة اللامداد للشارح لكن قال فى الإيعاب ووضح ان الصورة حيث لم يكن على أعضاء الوضوء ما يتأذى برائحته والا قدم غسله اذا قصد التنظيف والوضوء لا يحصله انتهى وببحث فى التحفة انه ان كان يبدنه تغيراً لاله به والأفان كفى الوضوء توفضاً به والغسل به بعض أعضاء الوضوء انتهى كذا أطلق فى التحفة البدن والتغير وفى حاشية الإيضاح له مانع منه ويبحث الأذرى ندب تقديم محال الروائح الكريهة قال الشارح ومافاله متجه فيما لو كفاه لبعض الوضوء فقط لان تحصيل العبادة الكاملة مع تنظيف أعضائها أولى من الاقتصار

على تنظيف غير هافقط وفيما اظهر في تلك الحال تغيير بحيث يؤدى غيره فبتعين الجزم بتقديم غسلها على الوضوء دفعا للاذى انتهى
وبحث عبد الرؤف في شرح المختصر انه لا يزيد في غسل كل عضو على مرة ثم اذالم يكفه الماء للوضوء وان نوى به الوضوء ييمم عن باقيه ثم عن
الفصل وان نوى بذلك الغسل كفى ييمم واحد عن الغسل وعن بقية أعضاء الوضوء لانها من جملة الفصل هذا ما اعتمد به شيخ الاسلام في
شرح الروض والطبيب في المغنى والجمال الرملى في النهاية ونقلاه عن بحث ٤٣٣ شيخ الاسلام ذكرى باو اعتمد به

لأن الغسل يراذل القرية
والنظافة فإذا فات أحدهما
بقي الآخر ويحصى ذلك
في سنائر الإغسال الآتية
(ولَدْخُولُ مَكَّةَ) وإن
كان جلالاً لا يتباع نعم من
خُرُوجِ مَنْ مَكَّةَ أَحْرَمَ
بِالْعُمْرَةِ مِنْ قَرِيبٍ بِحَيْثُ
لَا يَغْلِبُ التَّغْيِيرُ فِي مَسَافَتِهِ
كَالتَّغْيِيمِ وَاغْتَسَلَ لِأَحْرَامٍ
لَمْ يَسْنَلْهُ الْغُسْلُ لِدُخُولِهَا
لِحَصُولِ النَّظَافَةِ بِالْغُسْلِ
السَّابِقِ

كان يدينه تغير أزاله به والأفان كفى الوضوء توضحاً به والأغسل به بعض أعضائه وحيث أن نوى الوضوء
تيمم عن باقيه غير تيمم الغسل فإن فضل شيء عن أعضاء الوضوء غسل به أعالي بدنه (قوله لأن الغسل براد
للقرية والنظافة) أي معاتيل لنسب التيمم للأحرام عند العجز عن الغسل وأيضاً فإن التيمم ينوب عن
الغسل الواجب فعن المندوب أولى ففيه ضرب من العبادة فلم ينظر لما يحصل به من التشويه (قوله فإذا
فأت أحدهما) أي وهو النظافة وهذا من تنمة التعليل (قوله بنى الآخر) أي وهو العبادة ويسن قبل
اغتنائه أن يغسل رأسه بسدر أو بنجوة لخبر الدارقطني أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن يهرم غسل
رأسه بأشنان وخطمى استاده حسن وبعد الغسل للأحرام يسن تليد رأسه بأن يعقصة ويضرب عليه بنحو
صنيع لدفع نحو القمل وإن طال زمنه واعتاد الجنباء والحيض ويجوز الخلق لحاجة الغسل ويقضى ولا يكفيه
التيمم بدل الغسل كافي الحاشية لكن استظهر في الإيعاب صحة التيمم لكن مع القضاء لندرة عنده (قوله
ويجوز ذلك) أي نيب التيمم عند العجز عن الغسل (قوله في سائر الاغسال الآتية) أي من الاغسال
المتعلقة بالنسك بل وجميع الاغسال المسنونة كما هو معلوم من مواضعها (قوله وللدخول مكة) أي ويسن
الغسل لدخول مكة فهو عطف على للأحرام والأفضل أن يكون غسل الجاني من طريق المدينة بذي طوى
أي بماء البئر التي فيه عندها بعد المبيت وصلاة الصبح به للاتباع متفق عليه وهو محل بين المحلين المسلمين
الآن بالحنوزين بئر مطوية أي مبنية بالحجارة فنسب الوادي إليها ثم الآن آبار متعددة والأقرب
أنها التي لها باب شيعة أقرب أما الدآخل من غير تلك الطريق فإن أراد الدخول من الثنية العليا كما هو
الأفضل يسن له الغسل من ذي طوى أيضاً والاغتسل من مثل مساقها انتهى من التعنفه (قوله وإن
كان حلالاً) أي فلا فرق في سن هذا الغسل بين المحرم والحلال ولذا قال السبكي وحيث لا يكون هذا من
أغسال الحج إلا من جهة أنه قد يقع فيه أي في زمنه وقال الأسنوى التعرض له عزيز وقد رأته في الام منقولة
عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح لدخولها وهو حلال (قوله للاتباع) أي فقد روى الشيخان
عن ابن عمر أنه لا يقدم مكة إلا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة تهازواً يذكر عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه فعله (قوله نعم من خرج من مكة الخ) هذا استدراك على إطلاق المصنف سن الغسل
لدخول مكة (قوله وأحرم بالعمره من قريب) أي محل قريب من مكة (قوله بحيث لا يغلّب التعريف
مسافته) أي ذلك المحل القريب (قوله كالتميم) أي بخلاف نحو الحديثية مما يغلّب فيه التعريف طلب إعادة
الغسل لدخول مكة ومنه يعلم أن الغسل من وادي مرا الظهران لا يكفي لدخول الحرم فضلاً عن دخول مكة
(قوله واغتسل للأحرام) أي بالعمره المذكورة بخلاف ما إذا لم يغتسل له (قوله لم يسن له الغسل لدخولها)
أي مكة حيث لم يتغير ريحه عند ارادة الدخول والاسن الغسل مطلقاً (قوله لحصول النظافة بالغسل
السابق) أي الذي هو غسله للأحرام وأخذ منه أنه لو اغتسل لدخول الحرم أو لنحوه استبقا بمحل قريب
منها لا يغتسل لدخولها أيضاً قال الشو برى انظر لو اغتسل للعيد يوم الجمعة كان اغتسل له قبل النحر
والظاهر طلب الغسل لها أيضاً ولا يكفي بغسل العيد نظر القول بوجوده فلا يكفي بما تقدمه ولو قوعه

(۵۵ - ترمیمی - رابع) *

عن الوضوء انتهى وهو موافق لما في الحاشية والمختصر والفتح ومخالف للاول وهو الاوجه والثاني أحوط (قوله للاتباع) رواه الشيخان في المحرم والشافعي في الحلال قال السبكي وحينئذ لا يكون هذا من أغسال الحج الا من جهة أنه يقع فيه (قوله كالتنعيم) صرحوا بان نحو الحديبية والجمرة مما يغلب فيه التغير فقط لطلب إعادة الغسل لدخول مكة ومنه يعلم ان الغسل في الوادي لا يكفي لدخول الحرم فضلا عن دخول مكة قال في التحفة ويتجه أن هذا التفصيل انما هو عند عدم وجود تغير والاسن مطلعا انتهى قال في شرح العباب لو طرأ على يده بعد الغسل ما يقدره كسرعة حركة ونحوها سن له الغسل للدخول أيضا وان قربت المسافة انتهى وجرى عليه الجبال الرملية في النهاية

(قوله من ذلك) أي من قريب بحيث لا يغلب التغير في مسافته بأن لم يخطر له الإحرام إلا ذلك الوقت أو كان مقيما هناك بل وإن تعدى بتأخير إحرامه إلى ذلك المحل إلا أنه يكون آتيا ويلزمه دم (قوله ولدخول المدينة) ويسن أن يكون من بشر الحرة وهي بشر السقيا ودخل في الحرم حرم المدينة (قوله والافضل أن يكون بعد الزوال) جرى على هذا في التحفة والامداد وفتح الجواد وشرح العباب الجميع للشارح والمطالع الشريفي في المغني والجمال الرمي في النهاية وشرح نظم الزبد وشرح الهجة وجرى الشارح في حاشية الإيضاح هنا وفي منبعت الوقوف بعرفة على أن الافضل كونه قبل الزوال قال فقول ابن خليل بعده ضعيف أو محمول على أصل السنة واعتمده الشارح أيضا في مختصر الإيضاح له وجزم به تأييده عبد الرؤف في شرح المختصر ثم قال وفي شرح العباب أنه بعد الزوال أكمل بعكس ما هنا وهو مخالف لاكثر كتبه انتهى وجرى على هذا الجمال الرمي في شرح الإيضاح وتأنيده الدجلى في منسكه المنظوم حيث قال

ولو وقوف غسلهم بها نذب * قبل الزوال وهو رأي انتخب * ووقته بالفجر كالعيد دخل * وذلك بحث ظاهر بلا خلل وأقره عليه شيخه الجمال الرمي ولم يتعقبه وجرى عليه ابن علان في شرح الإيضاح وغيرهم والاول أو جه للخلاف القوي في عدم دخول وقته الا بعد الزوال فقد رأيت في الحاد ٤٣٤ للزركشي مانصه قوله والثالث أن في غسل العيد يوم النحر والوقوف بعرفة

غنية عن الغسل لرمي جرة العقبة لقرب وقتها منه انتهى وذكره الوقوف بعرفة هنا يحتاج إلى تأمل

وكذا من أحرم بالحج من ذلك ويسن الغسل أيضا لدخول الحرم ولدخول الكعبة ولدخول المدينة (ولو وقوف عرفة) والافضل أن يكون بعد الزوال

لبعد عتائنه فيه فانه يدخل بالزوال لكنه يستمر إلى طلوع الفجر فهو مزاحم لغسل مزدلفة في الوقت دون المكان لاختصاص غسلها بها ومزاحم لغسل العيد فيها بين نصف الليل الأخير إلى

قبل وقته بخلافه هنا لا وقت له تأمل (قوله وكذا) أي لم يسن الغسل لدخول مكة (قوله من أحرم بالحج من ذلك) أي من المحل القريب من مكة فقد قال ابن الرفعة ويظهر أن يقال بمثله في الحج إذا أحرم به من التمتع ونحوه لكونه لم يخطر له إلا ذلك الوقت أي أول كونه مقيما هناك وظاهر أن الحكم كذلك وإن خطر له قبل ذلك الوقت إلا أنه يكون آتيا ويلزمه دم (قوله ويسن الغسل أيضا) كما يسن لدخول مكة (قوله لدخول الحرم) أي المكي والمدني (قوله ولدخول الكعبة) أي أي وقت كان كما هو ظاهر قال المحب الطبري ولم يذكر وقت دخوله للحاج لكن صرح الحلبي بأنه قبل طواف الوداع قال الزركشي وكان وجهه أنه لو فعله لعهد لا يحتاج لاعادته قال في الحاشية وكان المراد يكون وقته ذلك بالنسبة لا آخر مرات الدخول والا فالمنذور له دخولها كلما تسر له (قوله ولدخول المدينة) أي من بشر الحرة كما في الاحياء قيل الظاهر أنه أراد بشر السقيا التي بالحرة في طريق الداخل من المدرج وهل يغتسل هذا الغسل بدخول المدينة أولا فيندب تداركه فيه احتمالا في الحاشية ومال فيها إلى الثاني قال وكذا يقال في الاغتسال لدخول الحرم ومكة ثم رأيت بعض الحنفية صرح بذلك في المدينة (قوله ولو وقوف عرفة) أي ويسن الغسل للوقوف بأرض عرفة تاسع ذي الحجة والافضل كونه بمنزلة ويحصل أصل السنة في غيرها وقبل الزوال بعد الفجر ولهذا قال في التنبيه فاذا طلعت الشمس على ثبير ساروا إلى الوقوف واغتسل للوقوف وأقام بمنزلة فاذا زالت الشمس خطب الامام وقول ابن الوردي في جهته وللوقوف في عشر عرفة لا يخالف هذا لان قوله في عشره متعلق بقوله للوقوف نهاية (قوله والافضل أن يكون بعد الزوال) أي خلافا لجمع فقالوا الافضل كونه قبل الزوال وعليه جرى الدجلى حيث قال في منظومته

ولو وقوف غسلهم بها نذب * قبل الزوال وهو رأي انتخب * ووقته بالفجر كالعيد دخل * وذلك بحث ظاهر بلا خلل

فجر يوم النحر انتهى فان قلت يمكن أن يكون مراد الخادم بأنه يدخل بالزوال الوقوف لا غسله قلت كلامه كما يدل عليه السياق في غسله لاني نفسه اذ هو الذي ينبغي عن غسل رمي جرة العقبة ولو كان يجزى للوقوف قبل الزوال لكان أبعد مما يتبعه بعد الزوال فعليه أن يذكره واقضى كلام شيخ الاسلام زكريا في شرح الهجة اعتماد عدم دخوله الا بالزوال حيث قال في شرح قول الهجة وللوقوف في عشي عرفة * ورمي تشرى وللزلفة

مانصه وزاد عشي لبيان وقت الغسل للوقوف بعرفة انتهى وعليه فيكون الظرف في قول شرح المنهج وللوقوف عرفة عشي للغسل لا للوقوف لكن قال الجمال الرمي في شرح الهجة قوله في عشي متعلق بالوقوف فلا يقتضي أن وقت الغسل له لا يدخل الا بالزوال فله فعله من الفجر كما يفيد كلام التنبيه ويمكن جعل من اقتضى كلامه دخول وقته بالزوال على الاكلية انتهى واستوجه الطنطاوي منع تقدمه على الزوال قال لان الاصل أن ما علق بسبب اعتماد دخل وقته بذلك السبب وانما خرج غسل الجمعة والعيد لمعنى لم يوجد في غيرهما وهو في الجمعة التكبير لها فلم يدخل وقته الا بدخول وقت الجمعة لنا في طلب التكبير وفي العيد أهل القرى والبادي يسلم لهم حضرو العيد فوسع في وقت الغسل عليهم والغسل في بلد العيد يشق عليهم كما هو ظاهر انتهى قال ابن الجمال في شرح الإيضاح ويظهر أنه أوجه مما في التحفة هذا والله أن تمنع القياس على غسل الجمعة من أصله ولا يحتاج إلى جواب العلامة الطنطاوي عنه بأن دخول وقت الجمعة من الفجر انما هو لدخول وقتها أي وقت وجوبها لا وقت فعلها ولذا طلب التكبير اليها بل وجب على عبيد الدار السعي اليها منه وامتنع السفر بعده انتهى كلام ابن

الجمال في شرح الايضاح وقول عبد الرؤف مخالف لاكثر كتبه فيه نظر ظاهر تعلمه مما نقلته لك عن أكثر كتب الشارح ويمكن الجمع بين
المقالتين بجعل قول من قال بأولوية تأخير الزوال على ما إذا كان لا يمكن الاتيان به بعده لا بتأخير له وقع اذا المبادرة بالصلاة فالوقوف في هذا اليوم أكد من التأخير
بأولوية قبل الزوال على ما إذا كان لا يمكن الاتيان به بعده لا بتأخير له وقع اذا المبادرة بالصلاة فالوقوف في هذا اليوم أكد من التأخير
للفعل ان نحو الدعاء هو المقصود الاعظم في هذا اليوم وهذا وان لم أقف على من نه عليه لكنه لا بأس به فخره ثم على القول بدخوله قبل
الزوال يدخل وقته من الفجر وتقر به من ذهابه للوقوف بحسب الامكان أولى (قوله و بمزدلفة) أي ولو قف بمزدلفة على المشعر الحرام
بيان للاكل والافتقار قال صلى الله عليه وسلم جمع كلها موقف وجمع اسم الجميع بمزدلفة وعبارة النووي في الايضاح صمد ان أمكنه والا
وقف عنده أو فتحه الخ (قوله ويكون بعد الفجر) ان كان ظرفا للغسل فهو بيان للاكل اذا وقته يدخل بنصف الليل على المعتد وان كان
ظرفا للوقوف بالمشعر فهو بيان وقته والمشهور في كلامهم حمله على الثاني وعبارة ٤٣٥ التحفة طرف للوقوف المحذوف

انتهت زاد في شرح العباب
ويصح أن يكون ظرفا
للفعل أيضا ويكون بيانا
للافضل انتهى (قوله
لا تمار وردت في ذلك
الخ) كذلك عبر في التحفة
والايهاب تبعاً للشيخ

(و) للوقوف بمزدلفة
على المشعر الحرام ويكون
بعد الفجر (ورمى جبار
كل يوم من أيام التشريق)
لا تمار وردت في ذلك
ولان هذه مواضع يجتمع
بها الناس فاشبه غسل
الجمعة ونحوها

فقد بان ع بعضهم فاستوجه منع تقديمه على الزوال وعلاه بأن الاصل أن ما علق بسبب انما يدخل وقته
بدخول ذلك السبب وانما خرج غسل الجمعة والعيد المعنى لم يوجد في غيرهما وهو في الجمعة التذكير لها فلم
يدخل وقته الا بدخول وقتها لنفا في طلب التذكير وفي العيد أهل القرى والبوادي يسكن لهم حضوره فوسع
في وقت الغسل تسهلا عليهم والغسل في بلد العيد يشق عليهم كما هو ظاهر قال الكردي ويمكن الجمع بينهما
بجمل قول من قال بأولوية تأخير الزوال على ما إذا كان لا يمكن الاتيان به بعده لا بتأخير له وقع اذا المبادرة بالصلاة
فالوقوف في هذا اليوم أكد من التأخير للغسل ان نحو الدعاء هو المقصود الاعظم هذا اليوم قال ثم على القول
بدخوله قبل الزوال يدخل وقته من الفجر وتقر به من ذهابه للوقوف بحسب الامكان أولى انتهى فليتأمل
(قوله وللوقوف بمزدلفة) أي ويسن الغسل للوقوف بمزدلفة (قوله على المشعر الحرام) هذا بيان للاكل
والاخذ لمزدلفة كلها موقف كما في الحديث وشيأ في بيانه (قوله ويكون بعد الفجر) ضمير يكون راجع
للووقوف ويحتمل أن يكون راجعا للغسل فيكون بيان الاكل أيضا قال في التحفة ويدخل وقت هذا
الغسل بنصف الليل كغسل العيد فينويه به أيضا قال بعضهم ظاهره أنه لا يحصل الا ان نواه به وقد تقر بأنه
اذا نوى أحد الاغسال المسنونة حصل الباقي فلا حاجة الى نيته به الا أن يقال ان الافضل أن ينويه به وان
كنى غسل واحد عنهما (قوله ورمى جبار) أي ويسن الغسل لرمي الجبار (قوله كل يوم من أيام التشريق)
أي الثلاثة (قوله لا تمار وردت في ذلك) أي ما ذكر من الغسل للوقوف بعرفة ومزدلفة والرمي روى مالك
عن ابن هجر أنه اغتسل لوقوفه عشية عرفة وسعيد بن منصور عنه أنه أيضا كان يغتسل اذا راح الى عرفة واذا
أتى الجبار وروى الشافعي أن رجلا سأل عليا عن الغسل فقال اغتسل كل يوم ان شئت فقال لا الغسل
الذي هو الغسل المسنون فقال يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر (قوله ولان هذه) أي عرفة
ومزدلفة ومنى (قوله مواضع يجتمع بها الناس) أي فاستحب فيها الغسل قطعا للروائح الكريهة قال ابن
الصلاح لا ينبغي أن يترك الغسل في كل موطن ندب فيه فان له تأثيرا في جلاء القلوب وازهاب الفضالة يدرك
ذلك أرباب القلوب الصافية (قوله فاشبه غسل الجمعة ونحوها) أي كالعيد والاستسقاء فقد مر في باب الجمعة ان

الاسلام وبذلك عبر المغني
والنهاية وغيرهما مرادهم
بقوله في ذلك الوقوف
بعرفة ومزدلفة ورمي أيام
التشريق ولذلك عبر في
الامداد بقوله لا تمار
وردت في هذه الثلاثة الخ
أما الوقوف بعرفة في مسند

الشافعي عن محمد أي الباقر أن عليا كان يغتسل يوم العيدين ويوم الجمعة ويوم عرفة واذا أراد أن يحرم وهو رسل وروى ابن ماجه في
سننه باسناده عن الفاكه بن سعد وكان له صحبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وكان
الفاكه يأمر أهله بالغسل في هذه الايام ونص الشافعي في الام على هذا الحديث وقال الشافعي في الام في أول كتاب اختلاف على وعبد الله
في أبواب الوضوء والغسل واليتم اخبرنا ابن علي عن شعبة عن عمر بن مرة عن زاذان قال قال رجل عليا عن الغسل فقال اغتسل كل يوم
ان شئت قال لا الغسل الذي هو الغسل المسنون قال يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر قال الشارح في الايعاب في مبحث
الوقوف بعرفة عند قول العباب ويغتسلون للوقوف مانصه للاتباع رواه مسلم انتهى وكذلك في شرح الروض للشيخ الاسلام زكريا
وقد تأملت الحج من صحيح مسلم فلم أجد ذلك فيه وذكر النووي سن الغسل في شرحه لكنه لم يعزم الحديث فخره وأما غسل الوقوف بمزدلفة

فأشبهه غسل الجمعة ونحوها من كل ما فيه اجتماع بالناس فإن السبب في أمرهم بغسل الجمعة كما تقدم في بابها أن الناس كانوا يغدون في أعمالهم فإذا كانت الجمعة جاؤا وعليهم ثياب متغيرة فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرهم بالغسل (قوله بعد الزوال) أي خلافا للركشي في بحثه تقييد دخول الوقت بالزوال تبعاً للرمي فقد رجح المتأخرون دخول وقته بطولوع الفجر وعبر الشارح في التحفة بقوله قبل زواله أو بعده نظير ما تقرر في عرفة على الأوجه أيضاً وبه يتايد ما قدمته آنفاً انتهى أي في عرفة من دخوله بالفجر فقوله على الأوجه أي كون ما هنا نظير ما تقرر في عرفة هو الأوجه وقد قدم في عرفة أن الأفضل كونه بعد الزوال ويحصل أصل سنيته بالغسل بعد الفجر فيكون هنا كذلك ووقع لابن الجلال في شرح الإيضاح أنه فهم أن قوله على الأوجه قيد بقوله أو بعده فتنبه لسبق القلم حيث قال وقع في التحفة ما يقتضي أو يصح ٤٣٦ بان الاستوجاه بعده ولعله سبق قلم أذ بعد الزوال لا خلاف فيه إلى آخر ما قاله وليس

مراد التحفة ما رآه ابن الجلال فخره ويظهر تقييد قولهم بأفضليته بعد الزوال بما إذا كان لا يلزم من فعله بعده تأخيرها

والأفضل أن يكون الغسل للرمي بعد الزوال وأهم كلامه أنه لا يسن الغسل لرمي جرة العقبة يوم النحر ولا لمبيت مزدلفة ولا طواف القدوم أو الأفاضة أو الحلق وهو كذلك اكتفاء بما قبل الثلاثة الأولى

فأحشأوا الأقدمه على الزوال نظير ما جمعت به بين الخلاف في غسل الوقوف بعرفة وإن أمكن الفرق بأن ذلك خلاف في الأفضل وهنا كالمطابقين على أنه بعد الزوال مفضل فقد صرحوا بنسب تقديم الرمي على صلاة الظهر وفي

السبب في أمرهم بغسل الجمعة أنهم كانوا يغدون في أعمالهم فإذا كانت الجمعة جاؤا وعليهم ثياب متغيرة فشكوا ذلك إليه صلى الله عليه وسلم فأمرهم بالغسل وصرح العلماء أنه يسن الغسل في كل موضع يجتمع الناس فيه (قوله والأفضل أن يكون الغسل للرمي) أي أيام التشريق أذهوا الذي يسن الغسل له (قوله بعد الزوال) أي وإن كان وقت هذا الغسل بدخول الفجر على المعتمد خلافاً للركشي حيث بحث عدم دخوله به أذ قال والتعبير بالأيام يقتضي جوازه أي الغسل قبل الزوال وينبغي تقييده بالزوال كالرمي لأنه تابع له قال في الاسنى والأوجه خلاف ما قاله كما في المبدأ والجمعة قال سم والأوجه أن يكون غسل الرمي كغسل الجمعة فيدخل بالفجر الخ قال الكردي ويظهر تقييد قولهم بأفضليته بعد الزوال بما إذا كان لا يلزم من فعله بعده تأخيرها فاحشأوا الأقدمه على الزوال نظير ما في الغسل للوقوف بعرفة (قوله وأهم كلامه) أي المصنف رحمه الله حيث ذكر ما يسن له الغسل ولم يتعرض لسنه لرمي جرة العقبة وما بعده كردي (قوله أنه لا يسن الغسل لرمي جرة العقبة يوم النحر) قيد به للاحتراز عن رمي جرة العقبة في أيام التشريق الثلاثة فيسن الغسل لذلك كما دخل في قوله ولرمي أيام التشريق كردي (قوله ولا لمبيت مزدلفة) أي ولا يسن الغسل للمبيت بها وعبر في التحفة بدخول مزدلفة وأعمل ما هنا أولى فليتأمل (قوله ولا طواف القدوم أو الأفاضة) أي ولا يسن للطواف بأنواعه كما عبر به في التحفة قالوا أي من حيث كونه طوافاً ما من حيث أن فيه اجتماعاً فيسن قال الكردي في الكبرى ولو قيل هذا التفصيل في غسل الوقوف بالمشعر ورمي التشريق لم يكن بعيداً لعدم ورود غسلهما عن النبي صلى الله عليه وسلم كالطواف والحلق ورمي جرة العقبة فثبت وجد فيهما اجتماع طلب الغسل لهما والأفلاذ لا فارق يعول عليه بين ذلك لكنهم أطلقوا طلب الغسل للوقوف بالمشعر ولرمي أيام التشريق والتعليل باتساع الوقت إنما ذكره لعدم الاجتماع مع وجوده فإن وجد الاجتماع فلا يعمل به على أن رمي ما بعد الأخير من أيام التشريق متسع أيضاً كما لا يخفى فخره بانصاف (قوله وألحاق) كذا في نسخ هذا الكتاب بأوولعل الانسب الواو بدلهو به عبري الروض (قوله وهو كذلك) أي لا يسن الغسل لهذه الخمسة في الأصح عند الرافعي والنووي في أكثر كتبه خلافاً للقول القديم في الثلاثة الأخيرة كما نبه عليه ابن المقرئ بقوله وزاد في القديم طوافي القدوم والوداع والحلق وحرم النووي به في الإيضاح قال الشارح في الحاشية المعتمد لا يسن الغسل لها الخ (قوله اكتفاء الخ) تعليل لعدم سن الغسل للخمسة المذكورة (قوله بما قبل الثلاثة الأولى) أي بغسل ما قبلها والثلاثة الأولى هي رمي جرة العقبة يوم النحر ومبيت مزدلفة وطواف القدوم والذي قبل رمي جرة العقبة هو غسل الوقوف بمزدلفة فيكنى عنه والذي قبل المبيت بمزدلفة هو غسل الوقوف بعرفة وغسل دخول الحرم فيكنى عنه

صحيح البخاري عن ابن عمر قال كنا نحين فاذا زالت الشمس رمينا وقد صرحوا بنسب الدعاء عند الجزئين والذي الأولين بنحو قرآن سورة البقرة مرتين عند كل واحدة مرة فتأمل (قوله وأهم كلامه) أي المصنف حيث ذكر ما يسن له الغسل ولم يتعرض لسنه لرمي جرة العقبة وما بعده (قوله يوم النحر) احتراز به عن رمي جرة العقبة في أيام التشريق فيسن الغسل لذلك كما دخل في قول المصنف ولرمي أيام التشريق الخ (قوله اكتفاء بما قبل الثلاثة الأولى) هي رمي جرة العقبة يوم النحر ومبيت مزدلفة وطواف القدوم والذي قبل رمي جرة العقبة هو غسل الوقوف بمزدلفة فيكنى عنه والذي قبل المبيت بمزدلفة هو غسل الوقوف بعرفة وغسل دخول الحرم فيكنى عنه والذي قبل طواف القدوم هو غسل دخول مكة قال الشارح في التحفة يؤخذ من قولهم اكتفاء بما قبله أنه لو ترك غسل عرفة ودخل الحرم يسن لدخول مزدلفة أو غسل وقوفها والعبد يسن لرمي جرة العقبة أو غسل دخول مكة أو طواف الفحل بينه وبين طواف القدوم سن له انتهى كلام التحفة وقد أقره كاتري وأقره الجلال الرمي أيضاً بالنسبة لطواف القدوم وقال الشارح في حاشية الإيضاح في طواف القدوم هو محتمل ثم

قال ويأتى في مبيت مزدلفة ورمى جرة العقبة ما مر في طواف القدوم لاحتداد علة الثلاثة من الاستقاء بالغسل قبلها انتهى وقال ابن عدلان في شرح الايضاح احتمل ندبه له وكلامهم يقتضى خلافه ثم ذكر ما سبق آخر اعان الحاشية من أنه يأتى في جرة العقبة ما تقدم في طواف القدوم الخ وقال الشارح في شرح العباب أيضا هو محتمل قال ثم رأيت الزركشى صرح بأنه اذا لم يغتسل لعرفة ولا مزدلفة ولا للعید سن له الغسل للرمى أخذ من العلة السابقة وهو صريح فيما ذكرته الى آخر ما أطال به في شرح العباب وملخصه أنه مرتضى (قوله مع اتساع وقت ماعد الثالث والثالث) أما جرة العقبة فلان وقت رميها يدخل من نصف ليلة النحر ويبقى الى غروب شمس آخر أيام التشريق وأما طواف الافاضة والخلق فيدخل وقتها من نصف ليلة النحر أيضا ويبقى الى آخر العمر وأما الثاني وهو مبيت مزدلفة فيدخل وقته أعنى المبيت بنصف ليلة النحر ويخرج بطول جريته فليس بطويل والثالث وهو طواف القدوم فوق سنته عقب الدخول ويقوت بالوقوف بعرفة لكن قد يدخل قبل الوقوف بمدة طويلة ويؤخر الى قرب الوقوف فيكون حكمه حينئذ حكم الثلاثة المتسع وقته كما هو ظاهر ولذلك قال في التحفة كما قدمته عنها أن ما أطال الفصل بينه وبين طواف القدوم ووجه ما ذكر الشارح من أن اتساع الوقت يقتضى عدم طلب الغسل ما ذكره شيخ الاسلام في الاسنى والشارح في الامداد والاعباب وغيرهما بقوله فقل الزجعة انتهى وفي الشرح ٤٣٧

انتهى أى واذلم نكثرت الزجعة لا يكون هناك اجتماع واذلم يكن فيه اجتماع لا يطلب فيه الغسل لعدم مع اتساع وقت ماعدا الثاني والثالث (و) يستحب (تطيب بدنه) لا حرام (بعد الغسل) للاتباع رجلا كان أو غيره لا تغزل المرأة هنا عن الرجال بخلافها في الصلاة في جماعتهم

والذى قبل طواف القدوم هو غسل دخول مكة فيكفى وأخذ من هذا التعليل أنه لو ترك الغسل لذلك سن الغسل لهذه المذكورات وهو كذلك على المعتمد (قوله مع اتساع وقت ماعد الثاني والثالث) أى ماعد مبيت مزدلفة وطواف القدوم فان وقت رمي جرة العقبة يدخل من نصف ليلة النحر ويبقى الى غروب شمس آخر أيام التشريق ووقت طواف الافاضة والخلق من نصف ليلة النحر أيضا الى آخر العمر بخلاف مبيت مزدلفة يخرج وقته بطول جريته ليلة النحر فهو قصر وطواف القدوم يخرج وقته بالوقوف بعرفة لكن قد يدخل مكة قبل الوقوف بمدة طويلة ويؤخره الى قرب الوقوف فيكون حكمه كالثلاثة التى اتسع وقتها قال الكردي ووجه ما ذكره أن اتساع الوقت يقتضى عدم طلب الغسل هو أنه حينئذ لا تتكرر فيه الزجعة واذلم نكثرت الزجعة لا يكون هناك اجتماع واذلم يكن فيه اجتماع لا يطلب فيه الغسل لعدم وجود الاجتماع المقتضى للتنظيف قال الزركشى وقضية هذه العلة استحبابه عند ازدحام الناس فيها كما في أيام الحج وبه صرح صاحب المرشد واستحسنه ابن الرفعة على أن ابن كج في التجر بدتقل عن الاصحاب استحبابه وأطلق وحزم به النووي في ايضاحه انتهى (قوله ويستحب تطيب بدنه) أى مريد الاحرام والانساب تقديره ويسن لانه الذى في المتن السابق (قوله لا احرام بعد الغسل) أى أو بدله ومعلوم انه اذا لم يغتسل سن له التطيب أيضا (قوله للاتباع) أى رواه الشيخان من حديث عائشة رضى الله عنها قالت كنت أطيّب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت (قوله رجلا كان أو غيره) أى من اتى وخشى ومجئ في غير المحلدة لحزمة الطيب عليها وفى غير البائن لانه يندب لها ترك التطيب وكذا الصائم قال في الحاشية ويحتمل أنه ان كان به رائحة يتأذى بها الغير ولم تزل الا بالطيب سن والا فلا وما قلنا بترجيح ترك التطيب من حيث الصوم ولم تقل بدنه من حيث الاحرام لان مصلحة تركه أولى لعودها على الصوم بتكميله مع عدم الحظ فيه بوجه بخلاف فعله (قوله لا تغزل المرأة هنا عن الرجال) تعليل لتعميم ندب التطيب المذكور للمرأة والمشار اليه هنا حاجة الاحرام (قوله بخلافها في الصلاة في جماعتهم) أى فانما يسن لغير الرجل التطيب ثم افضى

وروده عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدم وجود الاجتماع المقتضى للتنظيف قال الزركشى في الخادم وقضية هذه العلة استحبابه عند ازدحام الناس فيها كما في أيام الحج وبه صرح صاحب المرشد فقال يغسل لهما اذا ازدحم الناس واستحسنه ابن الرفعة على أن ابن كج في التجر بدتقل عن الاصحاب استحبابه وأطلق وحزم به النووي في ايضاحه انتهى وأقره الشارح في شرحه قال واستدل له الاذرى بقول الروضة يسن الغسل لكل اجتماع قال ولو حصل له تغير بنحو عرق سن له الاعتسال لمحال انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح وشروحه للجمال الرملى والجال وعلان بعد أن ذكروا انه لو لم يغتسل للعید ولا للوقوف بالمشعر الحرام سن الغسل لرمى جرة العقبة قالوا وهو ظاهر وبدل له قولهم يندب الغسل لكل اجتماع أى لم يتقدمه غسل ويؤخر منه أن قولهم لا يغتسل للطواف أى من حيث كونه طوافاً ما من حيث ان فيه اجتماعا فیسن انتهى والعبارة لا بن عدلان هذا ولو قيل بهذا التفصيل في غسل الوقوف بالمشعر ورمى التشريق لم يكن بعيدا لعدم ورود غسلها عن النبي صلى الله عليه وسلم كالتطواف والخلق ورمى جرة العقبة فثبت وجد فيها اجتماع طلب الغسل لهما والا فلا لافرق يعول عليه بين ذلك لكنهم اطلعوا على طلب الغسل للوقوف بالمشعر ورمى أيام التشريق فتأمل الفارق والتعليل باتساع الوقت اعما ذكره لعدم الاجتماع مع وجوده فان وجد الاجتماع فلا يعلى به كما علمته مما قدمته على أن رمى ماعد الاخير من أيام التشريق متسع أيضا كما لا يخفى في آخره بانصاف (قوله للاتباع) لقول عائشة رضى الله عنها كنت أطيّب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت متفق عليه (قوله أو غيره) أى من

امراة وخنى نعم تستنى المبتوتة فلا تسن لها الطيب للاحرام والمحدثه فيحرم عليها الطيب والصائم وزاد الجلال الرملى في شرح الايضاح البائس قال لانه يكره لطارك الطيب على ما مر في الصائم قال الشارح في حاشية الايضاح ينبغي تقييده بما اشترت اليه فيمن عليه روائح توقفت ازالتها على الطيب فيسن له ذلك مطلقا فاعلا لاذى عن الناس الا هدم بالراعية من غيره كما بانى انتهى وذكركم الجلال الرملى في شرح الايضاح وهذا في غير المحدثه كما هو ظاهر (قوله المسك) قال الجلال الرملى في شرح الايضاح لانه الذى صح بل تواتر عنه صلى الله عليه وسلم التطيب به بخلاف غيره بل يكره التطيب بالزبادا انتهى زاد ابن علان في شرح الايضاح لقول احمد بن حنبل انه الذى صح بل تواتر عنه صلى الله عليه وسلم التطيب به بخلاف غيره بل يكره التطيب بالزبادا انتهى زاد الشارح في حاشيته قيل ولانه طيب النساء ٤٣٨ فان قلت والشيعه يقولون بنجاسة المسك قلت الشيعه ونحوهم لا يعتد بخلافهم

بل ربما يكون ادعائهم بحجاسته كقرا كما يعلم من كلام ائمتنا وغيرهم من باب الردة انتهى وكون احمد قائل بنجاسته فيه نظر يعلم بمراجعة كتب الحاشية قال الكردي في الكبرى وكون احمد قائل بنجاسته الزباد فيه نظر يعلم بمراجعة كتب الحاشية الا ان يكون ذلك رواية عن احمد والله اعلم (قوله والاولى خلطه بالورد) أى بمائه ونحوه كدهن البان ليذهب جرمه كذا علموه (قوله دون ثوبه) أى مريد الاحرام من ازاره وردائه (قوله فلا يندب له تطيبه) أى ثوبه لكنه مباح كما صححه في الروضة ونقله في المجموع عن اتفاق الاصحاب واستغرب فيه حكاية المتولى الخلاف في الاستحباب مع أنه في المنهاج تبع الاصله صحح استحبابه نعم تعقب الزركشى استغراب المجموع بأنه ليس كذلك فقد حكاه القاضى ومحمده الامام البار زى وحزم به الشيخ ابو حامد والبندنجى والغزالي والجلي (قوله بل يكره) أى تطيب ثوبه كما قاله القاضى ابو الطيب وغيره للخلاف القوي في حرمة وبالكراهة اعتمد الشارح في أكثر كتبه قال في التحفة كما هو قياس كلامهم في مسائل صرحوا بالكراهة لاجل الخلاف في الحرمة الخ واعتدل على لا باحة أى من غير كراهة (قوله ولا يحرم) أى التطيب (قوله ما تبقى عينه بعد الاحرام) أى للخبر المتفق عليه عن عائشة رضى الله عنها قالت كفى أنظر الى وبيص المسك أى بريقه من مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم وفي رواية لمسلم كان اذا أراد أن يحرم تطيب بأطيب ما يجد ثم أرى وبيص المسك في رأسه ولحيته بعد ذلك (قوله وله استدامة) أى الطيب الذى تبقى عينه للخبر المار قال في النهاية وينبغي كما قاله لاذعى أن يستشى من حواشى الاستدامة ما اذالزمها الاحداث بعد الاحرام فلتزملها زلتها كما عبر عنه الشارح أى المحلى بقوله لزمها زلتها فى وجهه (قوله ولو فى ثوبه) أشار بلو الى خلاف فقد بى فى الروضة حواشى الاستدامة فى الثوب على القول بخواشى تطيب الثوب للاحرام حيث قال فان جوزنا تطيب الثوب للاحرام فلا بأس باستدامة ما عليه بعد الاحرام كالبدين انتهى أى وهو الاصح وأما اذا قلنا بعدم جواز الاستدامة كما هو ظاهر (قوله لاشده فيه) أى لا يجوز رش الطيب فى

بل ربما يكون ادعائهم بحجاسته كقرا كما يعلم من كلام ائمتنا وغيرهم من باب الردة انتهى وكون احمد قائل بنجاسته فيه نظر يعلم بمراجعة كتب

وأفضل أنواع الطيب المسك والاولى خلطه بماء الورد (دون ثوبه) فلا يندب له تطيبه بل يكره ولا يحرم بما تبقى عينه بعد الاحرام وله استدامة ولو فى ثوبه لاشده فيه

الحنبلة الا أن يكون ذلك رواية عن احمد (قوله بل يكره) اعتمدها الشارح فى التحفة وحاشية الايضاح والاياب وجرى شيخ الاسلام ذكرها فى شرح الهجعة وكذا فى شرح المنهج على أنه مباح وكذلك الخطيب فى المغنى والشارح فى فتح الجواد والجمال

الثوب

الرملى فى شرح المنهاج والهجة

ونظم الزبد وقال شيخ الاسلام فى شرح الروض بعد أن رجح الجواز ما نصه وعلى القبول بالجواز يكره قال القاضى ابو الطيب وغيره انتهى وكذلك شرح التنبيه للخطيب والشارح فى الامداد نقلا عن نقل الزركشى (قوله ولو فى ثوبه) أشار بلو الى خلاف فى ذلك وعبارة الروضة للنووى وفى تطيب ازار الاحرام وردائه وجهان وقيل قدولان أصحهما الجواز كالبدين والثانى التحريم لانه يلبس مرة بعد أخرى ووجه ثالث ان بقى عينه بعد الاحرام لم يحز والاجاز ثم قال فان جوزنا تطيب الثوب للاحرام فلا بأس باستدامة ما عليه بعد الاحرام كالبدين انتهت بنى ذلك على جواز تطيب الثوب للاحرام فان قلنا بعدم جواز فلان يجوز استدامة (قوله لاشده فيه) أى الطيب فيه أى فى ثوبه ومحملة فى طيب جرت العادة فيه بشده فى نحو ثوبه والا فلا يحرم قال النووى فى ايضاح المناسل الكبير له اعلم أن الاستعمال المحرم فى الطيب هو أن يلمص الطيب بيده أو ثوبه على الوجه المعتاد فى ذلك الطيب انتهى قال الجلال الرملى فى شرحه يؤخذ من الضابط هذا وما بعده

يقيد قول المصنف الآتى

ولو شتم الوارد فقد تطيب

أى ان أخذه بيده أو وضع

انفه عليه الى آخر ما قاله

وقد أخذ من كلام

الشارح فى حاشية

الايضاح وتبعه عليه ابن

علان وغيره وخرج بقوله

شده فى ثوبه ما لو شده فى

خرقة ثم شدا لخرقة فى

ثوبه فانه لا يضر وبعبارة

الايضاح للتووى ولو

حل مسكا أو طيأه فى

كيس أو خرقه مشدودة

أو رة مصممة الرأس

أو جل لوردى طرف فلا

ثم لأفدية أو كما يجوز

ولو أخذه من بدنه أو ثوبه

ثم أعاده ليه وهو محرم أو

زرع ثوبه المطيب ثم لبسه

لزمته أفدية وكذا لو لبسه

بيده همدوا أو أثر لا تنقله

بمرق للعذر (ز) يستحب

للرجل قبل الاحرام (لبس

ازار أو رداء) للاتباع

(أيضين) لخبر البسوا من

ثيابكم البياض

رائحه قال الجمال الرمل

فى شرحه ولا فرق فى

حامل المشدودة بين أن

تكون بيده أو شدها بشابه

انتهى وسبقه اليه الشارح

فى حاشية الايضاح وذكره

ابن علان وغيره (قوله

بمرق للعذر) قال فى

شرح العباب ودخل فى

الثوب ومحلله كما قاله الكردى فى طيب جرت العادة فيه بشده فى نحو ثوبه ولا فهو الوارد لا يحرم الا ان وضعه على انفه عليه قال وخرج بقوله شده ما لو شده فى خرقه ثم شدا لخرقة فى ثوبه فانه لا يضر (قوله ولو أخذه) أى الطيب (قوله من بدنه أو ثوبه) أى قبل احرامه أو بعده وهذا محترز قوله وله استدامة ولذا عبر فى النسخة بقوله وخرج باستدامة ما لو أخذه الخ (قوله ثم أعاده اليه) أى ثم أعاد الطيب الى بدنه أو ثوبه (قوله وهو محرم) أى والحال أنه متلبس بالاحرام عند أعاده اليه وبعبارة غيره ثم أعاده ليه بعد احرامه (قوله أو زرع ثوبه المطيب) عطف على أخذه (قوله ثم لبسه) أى الثوب بعد احرامه (قوله لزمته أفدية) أى جزم فى الصورة الاولى وعلى الاصح فى الثانية كما لو ابتدأ لبس ثوب مطيب وقيل بها لأفدية عليه لان العادة فى الثوب خلعه ولبسه فجعل عفا ومعلوم أن محل وجوب أفدية على الاول ان بقيت رائحة الطيب ولو يظهرها عند رش الماء عليه والأفدية فى ذلك وأما قول لقمولى لو تمطر الثوب بماء على البدن فبزع ثم لبسه لزمته أفدية قطعا فحمل على ما اذا كان المنقل اليه عين الطيب لا مجرد رنجه (قوله وكذا لو لبسه بيده عمدا) أى فانه يلزمه أفدية ويكون مستعملا للطيب ابتداء كما نقلوه عن جزم المجموع به وهو مقيد أيضا بما اذا التصق بهامنه شئ وتذكر أفدية بتكرار الأخذ والتزع والمس كما لم يأتى (قوله ولا أثر لا تنقله) أى الطيب من موضع من بدنه أو ثوبه اليه أو من أحدهما الى آخر (قوله المرق) أى ونحوه لا يلزمه شئ قال فى الابعاب ودخل فى نحو المرق انتقاله بماء غسل الجنابة وهو واضح وغسل نحو دخول مكة وهو متجه (قوله للعذر) تمثيل لعدم تأثير لا تنقل بالمرق وبعبارة الاى انه لذه من مباح غير قصد منه ولعسر الاحتراز عنه ونظر أبى داود بإسناد حسن عن عائشة رضى الله عنها قالت كذا الخ وقد تقدم حديث عن الحاشية (قوله ويستحب للرجل) أى لذكر لحقق ولو صيد (قوله قبل الاحرام) أى نية الدخول فى النسك واختلاف فى حكم التجرى قبل الاحرام عن الملبوس الذى يحرم على المحرم لبسه فرجح جمع انه سنة وآخرون أنه واجب قال فى الحاشية واحتج لا دلون بأن سبب الوجوب الذى هو الاحرام لم يحد وبأنه لو علق الطلاق على الوطء لم يمنع الوطء وانما الواجب التزع فزوا بأنه لا يجب ازالة ملكه عن الصيد قبل الاحرام وبأنه لو حلف لا يلبس ثوبا وهو لا لبسه فزعه حلا وبأن من أورد الصوم فوطى أو أكل لبلا لم يلزمه تركهما قبل الفجر وأجاب القائلون بالوجوب بأن موجب التزع ليس الوطء بل الطلاق المعلق عليه فلا جامع بين الاحرام والوطء وبأن الصيد يزول الملك عنه بالاحرام بخلاف تزع الثوب فيجب قبله كالسعى الى الجمعة قبل وقتها على بعيد الدار وبأن المطلوب من المحرم أن يكون أشعث أغبر ولا يكون كذلك الا اذا تزع قبله بخلاف الحلف وترك المفطرات ما هو بطولوع الفجر فاحتيط له ما لم يحتط لهما والحق أن الوجوب وان كان هو المعتمد من حيث الفتوى لكن السنة هى الأقوى من حيث المدرك لان الجواز المذكور يتضح بالنسبة بحجة الثانية فقط كما هو ظاهر للمأمل وكون الوطء ليس سببا للتزع ممنوع لانه سبب للطلاق المسبب عنه التزع وسبب المسبب سبب والفرق بين ما هنا والسعى للجمعة واضح لحشية الفتوى ثم لا هنا ودعوى أنه لا يكون أشعث إلا بالتزع قبله وان احتيط له ما لم يحتط لهما ممنوعة اذ لا دليل عليها وأى فرق بين ما هنا والحلف مع أن المدار فى كل من البابين على حقيقة اللبس عرفا والصوم أولى بالاحتياط ما هنا لان الأكل والجماع يفسده ومع ذلك لم يوجبوا تقدم الفراغ منهما على مقارنته لاوله فأولى أن لا يجب التزع هنا قبل الاحرام لان الاستدامة هنا تفسده تأمل (قوله لبس ازار ورداء) بكسر لاء الابل ما لبس للنصف الاسفل والجمع ازار والثانى ما يلبس للنصف الاعلى والجمع أردية (قوله للاتباع) أى فقد صح ذلك عنه صلى الله عليه وسلم فعلا وأمرأ أما الفعل فقد روى الشيخان أنه صلى الله عليه وسلم أحرم فى ازار ورداء وأما الامر فسيأتى فى خبر أبى عوانة (قوله أيضين) أى ان وجدتهما (قوله لخبر البسوا من ثيابكم البياض) أى

نحو المرق انتقاله بماء غسل الجنابة وهو واضح وغسل دخول نحو مكة وهو متجه (قوله للاتباع) رواه الشيخان

(قوله البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم) صححه الترمذى قال الشارح فى شرح العباب ويسن للراءة

البياض والجديد أيضا كما في المجموع وفي الأيعاب يكره المصبوب (قوله يغلب احتمال النجاسة في مثله) أي لا مطلقا وإن كان مقصودا خلافا للأذري وغيره في الامداد بقوله إن شئت في نجاسته قال والافطالق غلب الجديد بدعة كما في المجموع انتهى وفي النهاية إذا توهمت نجاسته لا مطاقا لأنه بدعة انتهى (قوله ونعلين) معطوف على قوله أزار قال الشارح في حاشية الأيضاح ينبغي أن يندب في النعلين كونهما جديدين أيضا انتهى (قوله لخبر أبي ٤٤٠ عوانة) أي في صحيحه بسند على شرط الصحيح لكن في المجموع أنه غريب (قوله

ويكره المصبوب) كراه أو بعضه قال في الامداد والنهاية وإن قل وكذلك شرح الأيضاح للجمال الرملي وقال في التحفة نعم يتجه تقييد البعض بما إذا كان له وقع انتهى وقيد

(جديدين ثم) إن لم يجدهما لبس (مغسولين) ويندب غسل جديد يغلب احتمال النجاسة في مثله (ونعلين) لخبر أبي عوانة ليحرم أحدهما في أزار ورداء ونعلين ويكره المصبوب إلا المزعفر والمصفر

بذلك ابن علان أيضا في شرح الأيضاح وقال الشارح في حاشية الأيضاح وهل يكره المصبوب بعضه وإن قل فيه نظر ولا خفاء أنه خلاف الأولى انتهى وجرى الشارح في التحفة وحاشية الأيضاح والامداد والجمال الرملي في النهاية وشرح الأيضاح على أنه لا فرق بين المصبوب قبل النسج أو بعده وأقر شيخ الإسلام في شرح

فانها من خير ثياب يكره هذا تمام الحديث رواه الترمذي وصححه وفي رواية خيرا بكم البيض فكفتموها موتا كم والبسوها ووقع في بعض نسخ هذا الكتاب نسبة هذا الحديث لمسلم ولعله تحريف من النسخ فايراجع (قوله جديدين) ظاهر كلامه هنا اختصاص هذا كالذي قبله بالرجل لكن في الأيعاب ويسن للمرأة البياض والجديد أيضا كما في المجموع (قوله ثم إن لم يجدهما) أي الجديدين (قوله لبس مغسولين) ظاهره تقديم الجديد ولو غيّر نظيف على العتيق ولو نظيفا وهو محتمل والذي يتقدح حينئذ في النفس تقديم النظيف وإن محل تقديم الجديد حيث استويا في النظافة وعدمها انتهى حاشية (قوله ويندب غسل جديد) أي سواء كان مقصورا أم غير مقصور (قوله يغلب احتمال النجاسة في مثله) أي بخلاف الذي لم يغلب احتماله فيه وبعبارة النهاية قال الأذري والأحوط أن يغسل الجديد المقصور لنشر القصارين إياه على الأرض وقد استحب الشافعي رضي الله عنه غسل حصي الجمار احتياطا وهذا أولى به وقضية تعليله أن غير المقصور كذلك أي إذا توهمت نجاسته لا مطلقا لأنه بدعة كما في المجموع انتهى (قوله ونعلين) عطفت على أزار قال في الحاشية ينبغي أن يندب فيهما كونهما جديدين أيضا (قوله لخبر أبي عوانة) أي في صحيحه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكر الحديث وفيه وليحرم أحدهما الخ وأبو عوانة بفتح العين وتخفيف الواو هو الحافظ المتقن يعقوب بن اسحاق الأسفرائني له المسند الصحيح المخرج عن صحيح مسلم والاستخراج عند المحققين إن يأتي حافظ إلى صحيح البخاري مثلا فيورد أحاديثه بأسانيد من غير طريق البخاري إلى أن يلتقي معه في شيخه أو فيمن فوقه وقد ألف جماعة المستخرج على صحيح مسلم منهم أبو نعيم الأصبهاني وأبو عوانة المذكور وأبو حامد الشاذلي قال ابن الصلاح فهذه الكتب المخرجة تلتحق بصحيح مسلم في أن لها سمة الصحيح وإن لم تلتحق به في خصائصه كلها أو تستند من مخرجاتهم ثلاث فوائد علوا لاسناد وزيادة قوة الحديث بكثرة طرقه وزيادة الفاظ صحيحة ثم إنهم لم يلتزموا موافقته في اللفظ لأنهم يروونها بأسانيد أخرى تقع في بعضها تفاوت ولذا قال العراقي واستخرجوا على الصحيح كابي * عوانة ونحوه واجتنب

عزوك ألفاظ المتن لهما * اذ خالفت لفظا ومعنى ربما

وما يزيد فأحكم بصحته * فهو مع المعلوم من قائلته

فاحفظه (قوله ليحرم أحدهما) الخطاب للذكر (قوله في أزار ورداء ونعلين) المراد بهما خصوص ندب النعلين دون غيرهما لأنهما أقرب إلى صورة نعليه صلى الله عليه وسلم إذا المراد بهما المدايس المعروفة وهي أقرب لملبوسات الرجل شبه نعليه فأفاده الحاشية (قوله ويكره المصبوب) أي ولو قبل النسج على المعتمد ومعلوم أن محل الكراهة حيث وجد البياض والافصاصين قبل النسج أولى مما صيغ بعده لأن هذا لم يلبسه صلى الله عليه وسلم بخلاف الأول فقد روي البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم كان له برد يلبسه في العيدين والجمعة وإنما كرهوا هذا المصبوب مطلقا بخلافه في نحو الجمعة لأن المحرم أشعث أغبر فلم يناسبه المصبوب مطلقا على أن الماوردي والرويانى فصلاهما كتم ويكره المصبوب بعضه وإن قل نعم المنتجة تقييده بما إذا كان له وقع والمتجنس كالمصبوب بل أولى كما هو ظاهر (قوله إلا المزعفر والمصفر) أي المصبوب بالمزعفران

والمصبوب

الروض والخطيب في المغني وشرح التنبيه والشارح في شرح العباب

الماوردي والرويانى على تقييد الكراهة بما صيغ بعد النسج لاقبله قال الشارح في حاشية الأيضاح ومحل أي المذكور من الكراهة أن وجد البياض والافصاصين قبل النسج أولى مما صيغ بعده لأن هذا لم يلبسه صلى الله عليه وسلم بخلاف الأول فقد روي البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم كان له برد يلبسه في العيدين والجمعة انتهى أي وللخلاف في كراهة ما صيغ قبل النسج دون ما نسج بعده كما علم مما سبق (قوله إلا المزعفر والمصفر) أي المصبوب بالمزعفران أو المصفر وهو زهر القرطم قال في اللباس من التحفة حكم لون المزعفر حكم الحرير فيما مر

حتى لو صبغ به أكثر الثوب حرم انتهى وأما المصفر فجزؤه الجبال الرمل مع الكراهة ومال الشارح في كونه إلى تحريمه كالزعفر
قال في التحفة المصبوغ بالمصفر من لباس النساء المخصوص بهن فخرم للتشبه بهن كما أن المزعفر كذلك إلى أن قال فيها واختلاف في الورس
فالحق جمع متقدمون بالزعفران واعتراض بان قضية كلام الأكثرين حله وفي شرح مسلم عن عياض والمأزري صح أنه صلى الله عليه
وسلم كان يصبغ ثيابه بالورس حتى عمامته واعتمده جمع متأخرون وقضية قول الشافعي نهى الرجل حلالاً أن يزعفران فعل أمرناه
بغسله حرمة استعمال الزعفران في البدن إلى أن قال في التحفة وحل بعض العلماء الحل على نحو اللحية والتهنئة على ما عداها من البدن
وبعضهم النهي على المحرم والحل على غيره ويؤيد الحل جزم التحقيق بكراهة التطلي بالخلوق وهو طيب من زعفران وغيره فلو حرم
الزعفران لحرم هذا أو فصل بين كونه غالباً أو مغلوباً على أن المقصود من الخلوق هو الزعفران فتجوز تجوز للزعفران إلى آخر ما في
التحفة وفي حاشية الإيضاح للشارح الوجه الاستثناء لصحة الأحاديث بصبغ اللحية بالخناء وهو محرم على الرجال فكما استثنى فيها الخناء
يستثنى فيها الزعفران أيضاً انتهى فنلخص أن حرمة نحو المزعفر خاصة بأكثر الثوب للرجال لا غير (قوله في غير الوجه والكفين) أما الوجه
فينزع عنه كلما عدا سائر أركان الرجل كما سيأتي في محرمات الأحرام وأما الكفان فينزع عنها كل محيط به مادون

غيره وهذا محترز قوله أولاً
ويستحب للرجل الخ
(قوله وقص الشارب)
أي حتى تبد وجهه الشفة
العليا (قوله وأخذ شعر
فانه ما يحرم أن المرأة
والخنثى فلا حرج عليهما
في غير الوجه والكفين
ويستحب له قبل الغسل
أن يتنظف بقص شارب
وأخذ شعرابط وعانة
وظفر الأفي عشر ذي الحجة
لمريد التوضيح

والمصبوغ بالمصفر وهو زهر القرمط (قوله فانه ما يحرم أن) أي على الرجال إذا كان أكثر الثوب
مصبوغاً به ما وجري الجبال الرمل على حرمة المزعفر على الرجال وكراهة المصفر عليهم واختلاف في
الورس والراجح الحل كذا في الكردى لكن في الحديث الصحيح هنا ولا تلبسوا من الثياب شيئاً منه
زعفران أو ورس فليحذر (قوله أما المرأة والخنثى) هذا مقابل قوله السابق أي الذي كره المحقق كما فسرت
به ثم (قوله فلا حرج عليهما في غير الوجه والكفين) أي أما الوجه فينزع عنه كل ما عدا سائر أركان رأس
الرجل كما سيأتي في محرمات الأحرام وأما الكفان فينزع عنها كل محيط به مادون غيره ويسن أن تحتضب
المرأة غير المحدة لإرادة الأحرام كل بدنها إلى كوعها بالخناء تعميماً وكذلك وجهها ولو خلية شابة لقول ابن
عمر رضي الله عنهما أن ذلك من السنة ولا نهى تحتاج لكشفها وذلك يستلزمها ويكره لها به بعد الأحرام لانه
زينة ولكن لا فدية فيه لانه ليس بطيب نعم أن تركه قبله عمداً أو نسياناً احتمل أن تفعله بعده من غير كراهة
خشية المفسدة للزينة وأما المحدة فيحرم عليها وكذا الرجل الاضرار كمانص عليه الشافعي والاصحاب
والخنثى كالرجل وخرج بقولنا تعميماً النقش والتطريف وتحمير الوجه (قوله ويستحب له) أي لمريد
الأحرام المذكور وغيره (قوله قبل الغسل) أي للأحرام وقول جمع كما تقدم هذه الأمور في غسل الميت
مرادهم مجملها لا تفصلها كما هو معلوم وبحث الزركشي أنه يسن له الجماع أن أمكن لأن الطبيب من دواعيه
ويؤيده ما في مسلم عن عائشة كنت أطيّب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يطوف على نسائه ثم يصبغ
محرمات يصبغ طيباً وينبغي الجزم به كما قاله في الحاشية أن شق عليه تركه أطول زمان وشدة توقان (قوله
أن يتنظف بقص شارب وأخذ شعرابط وعانة وظفر) أي وإزالة الرج الكربة والأوساخ كافي
الجمعة قال في الإيعاب ويسن للمجنب تأخير الأخذ من الأجزاء حتى تطهر وقد ينافيه النص في الحائض
على أنها تأخيرها إلا أن يفرق بأن تطهرها غير مترقب ومن ثم لو تركته وأمكنها الصبر إليه سن لها التأخير
(قوله الأفي عشر ذي الحجة لمريد التوضيح) أي فلا يسن له ذلك وحكمته شمول المغفرة والعق من النار لجميعة قال في التحفة فان فعل كره وقيل

ابط (أي بالنف أن لم
يتأذبه لانه يضعف به الشعر
فيضيق به فخرج الصنان
(قوله وعانة) أي الشعر
على المثانة وحوالي القبل
والأفضل للرجل حلها

٥٦ - رمسى - رابع *

وللاثنى نتفها (قوله وظفر) الأولى أن يبدأ بمسح به اليمنى إلى خنصرها
ثم إبهامها ويبدأ في يده اليسرى بخنصرها إلى إبهامها على التوالي ويسد في رجله بخنصر اليمنى إلى خنصر اليسرى على التوالي وفي التحفة
ينبغي البدار بغسل محل القلم لأن الحلق به قبله يخشى منه البرص ويسن فعل ذلك يوم الخميس أو بكرة الجمعة لورود كل انتهى (قوله الأفي
عشر ذي الحجة الخ) للامر بالامساك عن ذلك في خبر مسلم وحكمته شمول المغفرة والعق من النار لجميعة قال في التحفة فان فعل كره وقيل
حرم وعليه أجد وغيره ما لم يحتج والافتد يجب كقطع يد سارق وختان بالغ وقد يستحب كختان صبي إلى أن قال وقد يباح كقطع سن
وجعة وسلعة قال في التحفة أيضاً ويعم على الأوجع عشر ذي الحجة ما بعده من أيام التشريق إلى أن يضحى الخ ويستحب أن يلبس شعر
رأسه بصبغ أو خطمي أو غاسول وأن يحامع قبل الأحرام أن أمكنه وأن يدهن رأسه بزيت غير كثير بعد غسله بنحو خطمي ويستحب
للرأة أن تحتضب يدها بالخناء إلى الكوعين قبل الأحرام وتسمح وجهها بشيء من ذلك لتستر البشرة سواء كانت مزوجة أم غير هاشابه أم مجوزاً
وتعم بالخضاب البدن وأما النقش والتسو يدو خضاب أطراف الأصابع فمكره حيث كان لها حليل وأذن لها فيه فان كانت خلية
أو ذات حليل ولم يأذن لها ولم تعلم رضاه حرم عليها ذلك ويجزى هذا التفصيل في النمص كما في الروض وشرحه شيخ الإسلام وكلام

الزواج للشارح بفيد كراهة النص مطلقا فلا حرمه فيه عليه ويجرى التفصيل المذكور في بشر الاسنان أي تحديدها وفي الوصل وتسبب الحناء أيضا لغير المحرمة ان كانت حليلة والا كرهت وفي النفقات من التحفة نقل المأوردى أنه صلى الله عليه وسلم لعن المرأة السلتاء أي التي لا تختضب والمرها أي التي لا تكتحل ٤٤٢ من المبره بفتحين أي البياض ثم حله على من فعلت ذلك حتى يكرهها ويفارقها وفي

النار لجميعه قال في التحفة فان فعل كره وقيل حرم وعليه أحد وغيره ما لم يحتج اليه والافتد يجب كقطع يد سارق وختان بالغ وقد يستحب كختان صبي وقد يباح كقطع سن وجهة وسلعة تقبله الكردى منها مخلصا وسيأتي بسط الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله ويسن بعد فعل ما ذكر) أي من الغسل ولبس الازار والرداء والتطيب وغيرها (قوله ركعتان أي صلاتهما) أي في مسجد الميقات ان كان ثم مسجد لانه أشرف البقاع أسمى (قوله بنية سنة الاحرام) أي ولا فرق في صلاتهما بين الذي ذكر وغيره وبسران بالقراءة ليلا ونهارا خلا ما لن زعم الجهر في الليل فان قيل ما وجه مخالفتها ركعتي الطواف حيث يجهر فيها ليللا أجيب بأن يقال ان الاحرام متأخر عنهما فقد قدم الجهر أقرب للاخلاص فيه وأما ركعتا الطواف فقد تقدم سببهما فلا يضر عدم الاخلاص فيها أو يقال ان مبدأ العبادة يراعى فيه الاخلاص أكثر كذا أجاب بعضهم ويسن قراءة الكافرون في الاولى والاخلاص في الثانية قال في الحاشية وجه مناسبتهم اشتباها على اخلاص التوحيد والقصد الى الله تعالى المتأكد على المحرم مراعاته (قوله للاتباع) أي فقدر وى الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم صلى بذي الحليفة ركعتين ثم أحرم وأبو داود والحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم خرج حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه أوجس في مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه (قوله ولا يصليهما) أي ركعتي الاحرام (قوله في وقت الكراهة) أي وهو الخامسة السابعة بعد صلاة الصبح وعند طلوع الشمس قدر رمح وعند الاستواء وبعد صلاة العصر وعند الاصفرار الى الغروب (قوله لحرمة ما فيه) أي ركعتي الاحرام في وقت الكراهة لتأخر سببهما (قوله في غير حرم مكة) أي أما وقت الكراهة في الحرم فلا بحرمان فيه بل تستحبان فيه كما استوجبه سم لان هذه ذات سبب وان كان متأخرا فلها منزلة على النافلة المطلقة ولوندر صلاة ركعتين في وقت الكراهة في الحرم انعقد على ما أفنى به بعضهم لان النافلة قريبة في نفسها وكونها خلاف الاولى أمر عارض فلا يمنع الاعتقاد لكن قال ع ش الاقرب عدم الاعتقاد لان شرط محبة النذر كون المندور قرينة وخلاف الاولى منهى عنه في حد ذاته وهو كالمكره غاية أنه الكراهة فيه خفيفة قال ولا يرد ان اعتقاد نذر صوم يوم الجمعة مع كراهته لانا نقول المكروه افراده لا صومه فليأمل (قوله ويجزئ عنهما الفرض والنافلة) أي كسنة نية المسجد في تفصيلها السابق ونازع النور في ذلك بأن هذه مقصودة فلا تندرج كسنة الظهور قال السبكي وغيره وهذا انما يتم اذا ثبتنا أنه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين للاحرام خاصة ولم يثبت بل الذي ثبت ودل عليه كلام الشافعي رضي الله عنه وقوع الاحرام اثر صلاة فقد روى النسائي عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر ثم ركب وفي البخارى عنه أيضا أنه صلى الصبح ثم ركب وقال الشافعي في البويطى وأحب لهما يعني للرجل والمرأة أن يهلا خلف صلاة مكتوبة أو نافلة (قوله لكن ان نواهيا) أي ركعتي الاحرام (قوله مع ذلك) أي الفريضة أو النافلة (قوله حصل نواهما أيضا) أي نظير ما في صلاة الاستسحارة وعلى هذا يحمل ما نقله ابن الرفعة عن الاصحاب من اشتراط التعمين فيها (قوله والا) أي وان لم ينوهما مع ذلك (قوله سقط عنه الطلب ولم يشب عليهما) أي على ركعتي الاحرام وهذا معتمده في كتبه ويجرى الجبال الرمل على حصول الثواب كسقوط الطلب وان كان الافضل افرادهما بصلاة (قوله نظير ما في نية المسجد) أي من أن المراد بحصولها بغيرها عند عدم نيتها سقوط الطلب وزوال الكراهة لاحصول الثواب لان شرطه النية ومرثم عن ع ش أن ذلك محله حيث لم يندرها والا فلا

واية ذكرها غيره أي لافض المرأة السلتاء والمرها والكلام في المزوجة لكراهة الخضاب أو حرمة لغيرها على ما مر فيه في باب الاحرام وذكر في التحفة قبل هذا أن الزوج اذا هيا لها ذلك لزمها (و) يسن بعد فعل ما ذكر (ركعتان) أي صلاتهما بنية سنة الاحرام للاتباع ولا يصليهما في وقت الكراهة لحرمة ما فيه في غير حرم مكة ويجزئ عنهما الفريضة والنافلة لكن ان نواهيا مع ذلك حصل نواهما أيضا والا سقط عنه الطلب ولم يشب عليهما نظير ما في نية المسجد

استعماله ويجزم الاختضاب بالحناء للرجال من غير حاجة الاختضاب للحناء والله أعلم (قوله للاتباع) رواه الشيخان (قوله سقط عنه الطلب) هذا معتمد الشارح في كتبه في ذلك ونظائره واعتمده شيخ الاسلام زكريا أيضا وجرى الخطيب الشربيني والجبال الرمل على حصول

الثواب كسقوط الطلب ولو صلاهما منفردتين كان أفضل كما صرحوا به ويقرأ في الركعة الاولى بعد الفاتحة الكافرون وفي الثانية الاخلاص لمناسبتهم الحال لاشتباها على اخلاص التوحيد والقصد الى الله تعالى المتأكد على المحرم الاهتمام به

ثم اذا صلاهما (يحرم بعدهما)

حال كونه (مستقبلا)
للقبلة عند الاحرام لخبر
البخارى بذلك والافضل
أن يحرم (عند ابتداء سيره)
فيحرم الراكب اذا استوت
به دابته قائمة لطريق مكة
والماشي اذا توجه الى
طريق مكة للاتباع في
الاول وقياسا عليه في الثاني
(ويستحب) للحاج
(دخول مكة)

(قوله قائمة لطريق مكة)
عبارة التحفة اذا انبعثت
به راحلته أى توجهت به
دابته من الابل أو غيرها
الى جهة مقصده سائرة
لا مجرد ثورانها انتهت
(قوله في الاول) أى في
الراكب ورواه الشيخان
ويستثنى من ذلك الخطيب
يوم السابع فانه يحرم قبيل
الخطبة قال في التحفة على
مقالة الماوردى لكن
توزع فيه انتهى وفي
الامداد ذكره الماوردى
قال في المجموع وهو
غريب محتمل قال الاذرى
واطلاق غيره ينازع انتهى
ونحوه فتح الجواد وأقر
مقالة الماوردى الشارح
في الايعاب وقال الخطيب
في المغنى هو المعتمد وان
قال الاذرى الخ وارتضاه
الجمال الرملى أيضا في
نهايته وشرحه على
الابضاح وأقره النووي
في أواخر ابضاحه

بمن فعلها استقلال الصبر ورتها بالنذر مستقلة فلا يجمع بينهما وبين فرض أو نفل آخر ولا يحصل بواحد
منهما وعن التحفة أنه لو نوى عدمهما لم يحصل شيء من ذلك اتفاقا (قوله ثم اذا صلاهما) أى الركعتين (قوله
يحرم بعدهما) أى بحيث لا يطول الزمن بينهما عرفا فلو صلاهما وتباطأ أحرامه عرفا قال بعضهم فانت قال
الشمس الشوبرى وانظر ما معنى فواتهما حينئذ هل حصول المراءى ولا تطلب أعادتهما أو عدم حصول ذلك
وتسن أعادتهما للاحرام ليقع أثر الصلاة للاتباع بظهور الثاني وفاقا لبعض مشايخنا وقدير دبتا خير الصلاة عن
أقامتها لطلب إعادة الإقامة والظاهر أنه يسن أعادتها اذا طال وفي حفظى أنه منقول وعليه فتسن إعادة
الركعتين وأما اذا لم يصلهما فلا تطلب الصلاة حينئذ لانها ذات سبب وهى اذا فاتت لا تقضى من الجبل (قوله
حال كونه مستقبلا للقبلة عند الاحرام) أى النية (قوله لخبر البخارى بذلك) أى الاحرام مستقبل القبلة
ففيه عن نافع قال كان ابن عمر رضى الله عنهما اذا صلا بالغداة بذي الخليفة أمر براحلته فرحلت ثم ركب
فاذا استوت به استقبل القبلة قائما ثم يلبى الخ قال ويحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك (قوله
والافضل أن يحرم) أى الشخص راكبا كان أو ماشيا (قوله عند ابتداء سيره) أى ولا فرق فيه بين
من يحرم من مكة أو غيرهما نعم يستحب للامام أن يخاطب يوم السابع بمكة وأن يحرم قبل الخطبة فيقدم
أحرامه مسيره بيوم لأن مسيره للنسك انما يكون في اليوم الثامن قاله الماوردى وهو الاصح وان قال الاذرى
كلام غيره ينازع وقال في المجموع مقالة الماوردى غريب محتمل انتهى نهاية (قوله فيحرم الراكب)
تفريع على كون الاحرام عند ابتداء سيره (قوله اذا استوت به دابته قائمة لطريق مكة) هذا موافق لما
فسر به الشافعى رضى الله عنه معنى انبعاث الراحلة الوارد في الحديث بأنه توجهها الى مكة سائرة وليس المراد
مجرد ثورتها (قوله والماشي اذا توجه الى طريق مكة) عطف على الراكب الخ والمراد بطريق مكة في
الموضعين جهة مقصده وبه عبر في التحفة قال فان قلت ندب أحرامه عند ابتداء سيره جهة مقصده ينافية
اذا كان مقصده لغير القبلة كعرفه ما مر أنه يسن الاستقبال عند النية قلت لا ينافية فيسن له عند ابتداءه في
المسير لجهة عرفة أن يكون ملتفتا الى القبلة قال الشروانى أى بصدرة لا بمجرد وجهه (قوله للاتباع في الاول)
أى الراكب في الحديث المتفق عليه عن ابن عمر رضى الله عنهما قال أهل النبي صلى الله عليه وسلم حين
استوت به راحلته قائمة وفي سنن أبى داود وغيره عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه كان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا أخذ طريق الفرع أهل اذا استوت به راحلته وغير ذلك من الاحاديث الصحيحة بذلك نعم روى
الاربعة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم أهل في ذبر الصلاة حسنة الترمذى وصححه
الحاكم فيه دليل للقول بأن الافضل الاحرام عقب الصلاة قال السبكي لولا كثرة الاحاديث واشتهارها
بأحرامه صلى الله عليه وسلم عند انبعاث راحلته لكان في هذا زيادة علم عليها (قوله وقياسا عليه في الثاني)
أى الماشى واستحب في الاحياء بعد انعقاد الاحرام أن يقول اللهم انى أريد الحج فيسردى وأعنى على أداء
فرضه وتقبله منى قال شارحه لما كان الحج لا يخلو عن المشقة عادة لان أداءه في أزمنة متفرقة وأما كن
متباعدة فحسن سؤال التيسير من الله تعالى لانه ليس لكل عسير وكذا سؤال القبول منه كما سأل ابراهيم
واسماعيل عليهما السلام في قوله ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم وهذا من الدعاء يكفى ولا بأس أن
يزيد عليه (قوله ويستحب للحاج) أى المحرم بالحج ولو قارنا ثم التقييد به انما يحتاج اليه بالنسبة للسنة الاولى
وهى قوله قبل الوقوف اذا الوقوف لا يكون الا للمحرم بالحج وحده وأقرنا وأما بالنسبة للسنة الآتية بعد فلا
يحتاج اليه اذ لا تقيد بالمحرم فضلا عن كونه بحج كما لا يخفى (قوله دخول مكة) هى بالميم والباء للبلد وقيل بالميم
للمحرم والباء للمسجد وقيل بالميم للبلد والباء للبيت أو المطاف وهى كبقية الحرم أفضل الارض عندنا

(قوله لا اتباع) أى فى الأحاديث الكثيرة الصحيحة (قوله من الفضائل التى تفوته) منها اتباعه صلى الله عليه وسلم ومنها طواف القدوم وتعجيل السعي بعده وزيارة البيت وكثرة الصلاة فى المسجد الحرام وحضور خطبة الإمام فى اليوم السابع والمبيت بمكة ليلة عرفة والصلاوات بها وحضور تلك المشاهد وغير ذلك والمراد فوات تحصيل ذلك لا ثوابه ان ضاق الوقت وقد نوى فعلها ولم يضق كفى صلاة الجماعة على ما يحسنه السبكي وغيره قاله ابن علان فى شرح الايضاح وعبارة شريفة للجمال الرملى أن يكون لعذر ويعزم على أنه لولا العذر يفعل فانه يحصل أصل السنة انتهت وعبارة الشارح فى حاشيته ينبئ أن يأتي فيه خلاف المشهور فيمن ترك الجماعة لعذر والمذهب منه عدم الحصول واختار كثيرون خلافه انتهت ثم محل طلب دخول مكة قبل الوقوف ان كان الوقت واسعا والادخلها بعده قال النووي فى أواخر ايضاحه فى أمير الحجيج مانصه فان كان الوقت ٤٤٤ واسعا دخل بهم مكة وخرج مع أهلها الى منى ثم عرفات وان كان ضيقا عدل بهم الى

عرفات مخافة الفوات انتهى وفى التحفة والنهاية الأفضل دخوله قبل الوقوف بعرفة ان لم يخش فوته الخ (قوله من أعلاها) أى مكة ويعرف بالمعلاة ويسمى بالحجون ينحدر قبل الوقوف بعرفة للاتباع ولكن ما يفوز به من الفضائل التى تفوته لو دخلها بعد الوقوف (و) يستحب أن يدخلها (من أعلاها) وهو المسمى الآن بالحجون وان لم يكن فى طريقه

على المقابر ويسمى ثنية كداء بفتح الكاف والمد والذال المهملة ويجوز صرفه على ارادة المكان وعدمه على ارادة البقعة قال ابن الملقن فى غنيته النبى مانصبه ومنه نقلت يتحصل من اختلاف المنقول على ما ذكره القاضى عياض وغيره فى كداء

وعند جمهور العلماء للاخبار الصحيحة المصرحة بذلك الاثر التى ضمنت أعضاءه الكريمة صلى الله عليه وسلم فهم أفضل اجماعا ويسن المجاورة بها الا لمن لم يثق من نفسه بالقيام بتعظيمها وحرمتها واجتنابه ما ينبغى اجتنابه وليستشعر المقيم بها قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد أى ميل بظلم نذقه من عذاب أليم فرتب اذقة العذاب الموصوف بالايم المرتب مثله على الكفر فى آيات وان كان الالم مغولا بالتشكيك على مجرد ارادة المعصية به ولو صغيرة ولا نظر لمخالفته ذلك للتقواعد لانه من خصوصيات الحرم على اقتضاء الآية من التحفة (قوله قبل الوقوف بعرفة) أى ان كان الوقت واسعا والادخلها بعده مخافة الفوات (قوله لا اتباع) أى فانه صلى الله عليه وسلم وأصحابه دخلوا مكة صبح رابعة مضت من ذى الحجة كفى الصحيحين وغيرهما وكان يوم الاحد وذلك فى حجة الوداع (قوله ولكن ما يفوز به) أى بسبب دخوله مكة قبل الوقوف (قوله من الفضائل) أى منها اتباعه صلى الله عليه وسلم ومنها طواف القدوم وتعجيل السعي وزيارة البيت وكثرة الصلاة بالمسجد الحرام وحضور خطبة الإمام يوم السابع بمكة والمبيت بمكة ليلة عرفة والصلاة بها وحضور تلك المشاهد وغير ذلك (قوله التى تفوته لو دخلها بعد الوقوف) ظاهرة فوات ثوابها وان عذر لضيق وقت أو نحوه وبحث فى الحاشية أن يأتي فيه الخلاف المشهور فيمن ترك الجماعة لعذر فقد اختار كثيرون حصول الثواب حيث نوى ذلك لولا العذر وان كان المذهب بخلافه ولذا قال ابن علان المراد فوات تحصيل ذلك لا ثوابه ان ضاق الوقت وقد نوى فعلها ولم يضق كفى صلاة الجماعة على ما يحسنه السبكي وغيره (قوله ويستحب) أى لكل احد ولو حاللا كفى التحفة وغيرها (قوله أن يدخلها من أعلاها) أى مكة وان يخرج من أسفلها والاول ثنية كداء بفتح الكاف والمد والثانى ثنية كدى بضم الكاف والقصر (قوله وهو) أى أعلى مكة (قوله المسمى الآن بالحجون) بفتح الحاء المهملة وبوزن رسول وهو الجبل المشرف على المقبرة المسماة بالمعلاة ولعل الاولى حذف قوله الآن فان تسميته بالحجون شائعة قديمة قال مضاض بن عمر والجرحمى كان لم يكن بين الحجون الى الصفا * أنيس ولم يسهر بمكة سامر

وعبارة التحفة وتسمى على نزاع فيه الحجون الثانى الخ ولعلها الاصول (قوله وان لم يكن بطريقه) أى فبسن التعريض اليه حينئذ وأشار بان الى خلافه فيه فقد قال أبو بكر الصيدلانى وطائفة من الاصحاب انما يستحب الدخول من ذلك لمن كان فى طريقه دون غيره وردبانه صلى الله عليه وسلم عدل الى ذلك قصدا اذ هى على غير طريقه كما يشهد له الحس بخلاف الفصل فان الداخل من غير طريق المدينة لا يؤمر بالتعريض لذى طوى بل يغفل من طريقه التى ورد منها على نحو مسافة ذى طوى كما مر على ان بعضهم قال بتدبه أيضا

(قوله)

خمس أوجه أحدها بفتح الكاف والمد مصر وفاوانها كذلك غير مصر وف واثانها بالفتح والقصر ورابعها بالضم والقصر وخامسها بالضم والتشديد انتهى وفى القاموس الكداء ككساء المنع وكسما اسم عرفات وجبل بأعلام مكة ودخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة منه وكضحي جبل بأسفلها وخرج منه عليه الصلاة والسلام وجبل آخر بقرب عرفة وكقرى جبل مسقلة مكة على طريق اليمن وكدى مقصورة كفى ثنية الطائف وغلط المتأخرون فى هذا التفصيل واختلفوا فيه على أكثر من ثلاثين قولاً انتهى انتهى كلام القاموس (قوله وان لم يكن بطريقه) أشار بان الى وجود خلاف فى ذلك فقد ذهب أبو بكر الصيدلانى وجماعة من أئمتنا الخراسانيين وتبعهم الرافعى الى أنه انما يستحب الدخول منها لمن كانت فى طريقه وانما دخل بها النبي صلى الله عليه وسلم اتفاقا لانها على طريقه قال النووي فى الايضاح وهذا ضعيف مردود والصواب أنه نسك

فالدخول الى تفرج قطعا
ومن ثم قال ابن حزم دار
صلى الله عليه وسلم من ذى
طوى اليها فان جادة طريقه
كانت على النية السفلى
فنزل عنها الى العليا الخ
(قوله للاتباع أيضا) أى
فى الدخول نهارا رواه
الشيخان وفى أوله لما
صح أنه صلى الله عليه وسلم
دخلها أصبح رابعة مضت

للاتباع وان يدخلها
(نهارا) والافضل أوله
بعد صلاة الصبح للاتباع
(وماشيا) و(حافيا) ان
لم تلحقه مشقة وان لم يخف
تنجس رجله ولم يضعفه
عن الوظائف لانه أشبهه
بالتواضع والادب ومن
ثم نذب له المشى والحفا
من أول الحرم بقيده
الذكور ودخول المرأة
فى نحو هو دجها أفضل
وينبغي أن يستحضر عند
دخول الحرم ومكة

من ذى الحجة وكان يوم
الأحد قال الشارح فى
حاشية الايضاح ولم يذكر
أصحابنا أنه يسن الخروج
منها ليلا ونهارا لكن
أخرج سعيد بن منصور
عن ابراهيم النخعي كانوا
يستحبون دخولها نهارا
والخروج منها ليلا انتهى
وعلى هذا عمل المدينة
اليوم لان المنزل الذى
ينزلون فيه فى يوم خروجهم

(قوله للاتباع) أى فقد ثبت فى الأحاديث الصحيحة أنه صلى الله عليه وسلم دخل مكة من النية العليا
وخرج من السفلى والحكمة فيه الذهاب من طريق والاياب من أخرى كما فى العيد وغيره وخصت العليا
بالدخول لقصد الداخل موضعاً على المقدار والخارج عكسه ولان العليا محل دعاء سيدنا ابراهيم الخليل
صلى الله عليه وعلى نبينا وسلم بقوله اجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم كما روى عن ابن عباس
رضى الله عنه فكان الدخول منها أبلغ فى تحقيق استجابة دعاء ابراهيم ولان الداخل منها يكون مواجها
لباب الكعبة وجهته أفضل الجهات (قوله وان يدخلها نهارا) أى ويستحب أن يدخل مكة نهارا
ولم يذكر وأن يخرج منها ليلا ونهارا نعم أخرج سعيد بن منصور عن ابراهيم النخعي كانوا يستحبون
دخولها نهارا والخروج منها ليلا ويؤيده ما فى الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم خرج فى حجة الوداع
من مكة أواخر الليل (قوله والافضل أوله) أى النهار (قوله بعد صلاة الصبح) أى كما ذكره
المتولى وافهم كلامهم أنه لا كراهة فى الدخول ليلا وفى غير أول النهار وهو كذلك فقد ثبت أنه صلى الله عليه
وسلم دخلها فى عمرة الجعرانة ليلا كما مر قاله فى الحاشية وقد يؤخذ منه أن الدخول ليلا فى العمرة أفضل
ونهارا فى الحج أفضل اتباعا لقوله صلى الله عليه وسلم لكن كلام أصحابنا ينافيه ويوجه بان الأولى لاخذ
بما وقع فى حجه ويقاس عليه العمرة والدخول ليلا واقعة حال محتملة والدخول نهارا فى الحج كان قصدا
لانه صلى الله عليه وسلم بات بذي طوى ثم دخل نهارا فكان تأخير الدخول اليه دالا على فضله على الليل مطلقا
تأمل (قوله وماشيا) أى غير راكب (قوله وحافيا) أى غير مننع وان لم يكن لا ثوبا كما قاله اليوناني
(قوله ان لم تلحقه مشقة) أى بالمشى والحفا فهو قيد لكل منهما (قوله ولم يخف تنجس رجله) أى بهما
كذلك (قوله ولم يضعفه عن الوظائف) أى من الاذكار وغيرها بخلاف ما إذا لحقته بذلك مشقة أو
خاف تنجس رجله أو أضعفه عن الوظائف فلا يسن المشى والحفا (قوله لانه) أى كلام من المشى والحفا
فهو تعليل لندبهما (قوله أشبهه بالتواضع والادب) أى مع أنه ليس فيه فوت مهم ولان الزاكن فى
الدخول يتعرض للايذاء بدابته فى الرحمة وبه فارق المشى فى بقية الطريق (قوله ومن ثم) أى من أجل
هذا التعليل (قوله نذب له المشى والحفا) بفتح الحاء مقصورا وهو المشى بلا خوف ولا نعل كذا فى القاموس
لكن تعقب بان الذى قاله غيره ان هذا معنى الحفا بالمدة فى المصباح حتى الرجل يحفى حفا بوزن سلام مشى
بغير نعل ولا خوف والحفا بالكسر والمداس منه وحفى من كثرة المشى حتى رقت قدمه حتى فهو خف
من باب تعب انتهى وعلى هذا فتمعن قراءة كلام الشارح بالفتح والمدة لئلا يشبه (قوله من أول الحرم) أى
كما قاله الخليلي ويؤيده ما رواه ابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الانبياء كانوا يدخلون الحرم
مشاة حفا بناء على شمول لفظ الانبياء لنبينا عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام حاشية (قوله بقيده
الذكور) أى من عدم لحوق المشقة وعدم خوف التنجس وعينهم أضعافه عن الوظائف (قوله ودخول
المرأة) أى ومثلها الخفى والامرد الجبل وهذا فى قوة الاستدراك على قول المتن ماشيا (قوله فى نحو
هو دجها) أى مركبا (قوله أفضل) أى من دخولها ماشية محافظة على الستر ما يمكن ولان شأن
المرأة الضعف وهذا الذى ذكره نقلوه عن بحث الأذرى فقال ويشبه ان دخول المرأة فى هو دجها ونحوه
أولى لاسيما عند الزحمة ثم قال واطلاقهم يقتضى التسوية قال فى الحاشية والاقرب ما بحثه أولا انتهى
ولذا جزم به هنا ولذا الرمى فى النهاية (قوله وينبغي) أى لكل أحد (قوله أن يستحضر عند دخول
الحرم) الخ أى وأن يقول عنده اللهم هذا حرمك وأمنك فخرمنى على النار وأمنى من عبدائك يوم تبعث
عبادك واجعلنى من أوليائك وأهل طاعتك وفقنى للعمل بطاعتك وأمننى على بقضاء مناسكك وتب على
انك أنت التواب الرحيم (قوله ومكة) أى وعند دخولها ويندب أن يقول عنده ما رواه جمع من
محمد عن أبيه عن جده رضى الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول عند دخولها اللهم البلد بلدك
والبيت بيتك جئت أطلب رحمتك وأمر طاعتك متبع لأمرك راضيا بقدرك مسلما لأمرك أسألك مسئلة

من مكة قريب من مكة قال ابن الجلال فى شرح الايضاح وكتب عليه أى على كلام حاشية الايضاح المذكور مولانا السيد عمر البصرى مانصه
قد يقال قولهم يندب أن يكون السير أول النهار صادف بمكة انتهى ما نقله ابن الجلال (قوله بقيده المذكور) أى من كونه لم تلحقه مشقة الخ

(قوله من الخشوع) قال الفاسي في شرحه على دلائل الخيرات للجزولي الخشوع هو الخشوع أو قريب منه الآن الخشوع أكثر ما يستعمل في البدن وفي الاعناق خصوصاً والخشوع في القلب والبدن وهو انصاف القلب بالذلة والاستكانة والرهبة بين يدي الرب وأثر الخشوع هو أثر الخوف من السكون في الجوارح وخفض الصوت وغض البصر واقتصاره على جهة الارض ثم قال الفاسي فمن لم يخش قلبه لم يخش جوارحه انتهى فخشوع الاعضاء فرع خشوع القلب قال صلى الله عليه وسلم وقد رأى رجلاً يعبد بلحيته في الصلاة لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه ورأيت في شرح بداية هداية الغزالي للعلامة عبد القادر الفاكهي ما نصه الخشوع عند القية عبارة عن سكون الجوارح وحضور القلب لكن عطف الخشوع على الخشوع مع شموله له من هذا القبيل ورأيت في حواشي شيخني زاده على تفسير البيضاوي أوائل سورة قد أفلح المؤمنون منه ما نصه اختلف ٤٤٦ في الخشوع فمنهم من جعله من أفعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله

المضطرب اليك المشفق من عذابك أن تستقبلني بعفوك وأن تتجاوز عني برحمتك وأن تدخلني جنتك (قوله من الخشوع والخشوع والتواضع) أي بقلبه وجوارحه ويتذكر بحالة الحرم ومكة ومزيتهما على غيرهما قال شيخني زاده اختلف في الخشوع فمنهم من جعله من أفعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من أفعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الأمرين وهو أولى الخ في الحديث فيمن عبث بلحيته في الصلاة لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه (قوله لا يمكن) مفعول يستحضر قال في الحاشية الحديث من دخل مكة فتواضع لله عز وجل وأنرض الله تعالى على جميع أمور لم يخرج من الدنيا حتى يغفر له وسنده حسن (قوله ولا يزال كذلك) أي مستحضر الماذكر قال في الايضاح ينبغي أن يتحفظ في دخوله من ابتداء الناس في الرحمة ويتلطف بمن رآه ويلحظ بقلبه حالة البقعة التي هو فيها ولتي هو متوجه اليها ويحذر من زجه وما تزعجت الرحمة الا من قلب شفي والعباد بالله (قوله حتى يدخل من باب السلام) أي فان الدخول منه سنة اتفاقاً وان لم يكن على طريقه لما صح أنه صلى الله عليه وسلم دخل منه في عمرة القضاء ولان الدوران اليه لا يشق ومن ثم لم يجز فيه خلاف كما تقرر بخلاف التعريض للثنية العليا ولانه جهة باب الكعبة والحجر الاسود والبيوت قال تعالى واثقوا البيوت من أبوابها وفي الحديث الحجر الاسود بين الله أي بمنه وبركته في الارض رواه أبو عبيد القاسم بن سلام في مسنده هذا باب السلام هو أحد أبواب المسجد الحرام في قبالة الحجر الاسود وباب الكعبة له ثلاث فتحات كذا عبر جمع وهو معروف لكن كونه قبالة الحجر وباب الكعبة لا يخفى ما فيه اذ الذي يكون كذلك اما باب النبي أو باب العباس كما هو مشاهد وعلى كل حال فليس المراد باب السلام أو باب بني شيبه هو العقد المقابل لباب الكعبة خلافاً لمن توهمه نعم هو علامة على مقدار المسجد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ففي بعض مؤلفات السيد أحمد دحلان ما نصه وكان مقداره سعة المسجد أي المسجد الحرام في زمنه صلى الله عليه وسلم إلى خلف مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام وقد جعل بعد ذلك العقد الذي خلف المقام علامة على مقدار المسجد الاصل فافهم (قوله فاذا وقع بصره على الكعبة) أي وهو الا أن لا يكون الا من أبواب المسجد أو قبيلها بقليل فالسنة أن يقف فيها للدعاء الا أن لا يرفأ رأس الردم المشهور بالمديني قال الرشدي لا تتفاءسيه من رؤية البيت بل انما يسكن لكونه موقف الاخبار فالخاص ان يسكن الوقوف به لا من الدماء عند رؤية البيت وكونه موقف الاخبار حيث زال الاول بقي الثاني فيستحب الوقوف انتهى أي والدعاء ابتداء وتبركاً بمن وقف ثم من الاخبار ودعا وان زال سبب ذلك من رؤية البيت (قوله أو وصل الاعمى أو من في ظلمة الى محل يراها) أي الكعبة المعظمة (قوله لو زال مانع الرؤية) أي من العمى والظلمة ومنازعة الاذرعى

من أفعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الأمرين وهو الأولى وأطال الكلام على ذلك بما ينبغي مراجعته منه (قوله من باب السلام) يستحب الدخول منه

من الخشوع والخشوع والتواضع ما يمكن ولا يزال كذلك حتى يدخل من باب السلام فاذا وقع بصره على الكعبة أو وصل الاعمى أو من في ظلمة الى محل يراها لو زال مانع الرؤية

بأنفاق الأئمة الاربعه قال القليوبي في حواشي المحلى وهو ثلاث طاقات في قبالة الحجر الاسود وباب الكعبة وهو أشرف جهات البيت كما مر الخ ورأيت في تاريخ انجيس في أحوال أنفس نفيس ما نصه في البحر العميق عدد ابوابه اليوم تسعة عشر بتقديم التاء على السين تنفتح على عمائة

في ثلاثين مدخل في جداره الشرقي أربعة الاول باب بني شيبه ويقال به باب السلام وباب بني عبد شمس بن عبد مناف وبه كان يعرف في الجاهلية والاسلام عند أهل مكة وفيه ثلاث مداخل قال الازرق وهو الذي يدخل منه الخلفاء والثاني باب النبي صلى الله عليه وسلم الخ وانما نهت على ذلك رداعلى من زعم ان باب بني شيبه هو العقد المقابل لباب الكعبة (قوله أو وصل الاعمى) الخ قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الملى في شرحه بعد كلام ذكرناه واذا تأملت ما قررناه علمت أنهم متفقون في البصير مع عدم الظلمة على انه لا يقوله الا اذا عاين البيت ولا يكتفى وصوله

للحل الذي كان يرى منه البيت قبل ارتفاع الابنية وهو المسمى برأس الردم والا تن بالمدي ثم قالوا لا ينافي ما ذكر قول المصنف الا ترى وهناك يقف ويدعولان ذلك دعاء بما أراد لا بهذا الوارد وهذا يعلم ان الاولى الوقوف ثم أي بالمدي والدعاء اقتداء وتبركاجن وقفة ثم من الاخير ودعا وان زال سبب ذلك من رؤية البيت وقبل الاظهر عدم ندب ذلك لا تنقضاء سببه انتهى كلاهما (قوله بالمأثور في ذلك) وهو اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه وعظمه من حجه أو واعتمره تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وبراو يضيف اليه اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام اللهم انا كنا نحل عقدة ونشد أخرى ونهبط واديا ونعلو آخر حتى أتيناك غير محجوب أنت عنا اليك خرجنا وبيتك حجبنا فارجح من ملق رحالنا بفناء بيتك (قوله وبما أحب) لاسميا مور ٤٤٧ الآخرة وأهمها سؤال المغفرة

(قوله أن رأى الجماعة قائمة) قال في التحفة فان أقيمت في لطواف جماعة مكتوبة لا غيرها قطعه وصلى انتهى هكذا أطلق في الابتداء وقيده في الانتهاء وفي شرح العباب له وكذا لو أقيمت الجماعة ولو على

وقف ودعا بالمأثور في ذلك وبما أحب (وأن يطوف للقدم) عند دخوله المسجد مقدما له على تعبير ثيابه واكثره منزله وغيرهما ان أمكنه نعم ان رأى الجماعة أقيمت (أو قرب قيامها)

جنازة في أثناءه فيقدم الصلاة معهم الخ وهذا هو ظاهر اطلاق الخطيب في المغني والجمال الرملي في شرح البلجية وغيرهما قال في الإيعاب نعم ان تيقن حصول جماعة أخرى مساوية لتلك في سائر صفات الكمال اتجه أن البداءة بالطواف حينئذ أولى لما فيه من تحصيل فضيلتي تحية البيت والجماعة

في نحو الاعي مردودة قال في المناشئة انهم متفقون في البصير مع عدم الظلمة أنه لا يقوله أي الدعاء الا اذا عابن البيت ولا يكفي وصوله للحل الذي كان يرى منه البيت قبل ارتفاع الابنية وهو المسمى برأس الردم والا تن بالمدي الخ (قوله وقف ودعا) أي ورفع يديه فقدر وي ابن ماجه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تفتح أبواب السماء وتستجاب دعوة المسلم عند روية الكعبة اسناده غريب وورد في رفع اليدين عند ذلك أحاديث ما بين مرفوع وموقوف وحديث نفيه معارض بان الاثبات مقدم على النفي على أن جمعا ضعفوه قال سم هل المقيم تمكة كذلك حتى يستحب له ذلك القول كلما أبصر البيت لا يبعد أنه كذلك قال في الايضاح وينبغي أن يتجنب في وقوفه موضعا يتأذى به المارون وغيرهم وأن يستحضر عند روية الكعبة ما يمكنه من الخشوع والندال والخضوع فهذه عادة الصالحين وعباد الله العارفين لان روية البيت تذكر وتشوق الى رب البيت الخ (قوله بالمأثور في ذلك) أي وهو اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه وعظمه من حجه واعتمره تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وبراو الشافعي رضي الله عنه مرسل اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام واه البيهقي عن عمر بن الخطاب باسناد غير قوي وذكر الراجحي دعاء رواه الشافعي عن من مضى من أهل العلم وهو اللهم انا كنا نحل عقدة ونشد أخرى ونهبط واديا ونعلو آخر حتى أتيناك غير محجوب أنت عنا فيامن اليه خرجنا وبيتك حجبنا ارحم من ملق رحالنا بفناء بيتك (قوله وبما أحب) أي ودعا بما أحبه لنفسه ولغيره من مهمات الدنيا والآخرة وأهمها سؤال المغفرة (قوله وأن يطوف للقدم) أي ويستحب لدخول مكة طواف القدوم وهو تحية الكعبة ويسمى أيضا طواف القادم والورد والوارد وطواف التحية زاد بعضهم طواف اللقاء (قوله عند دخوله المسجد) أي المسجد الحرام ولا يستقبل بتحية المسجد لانها مندرجة في ركعتي الطواف غالبا وقضيته أن لم يصل ركعتي الطواف لا تحصل له التحية وهو كذلك بالنسبة لتحية المسجد أما تحية البيت فهو الطواف كما تقرر ومعنى الاندراج أنه ان نوي جميعا مع التحية أثيب علمها والا سقط عنه الطلب بفعلها (قوله مقدما له) أي لطواف القدوم بعد تقرر يغ نفسه من اعدائها (قوله على تعبير ثيابه) أي التي لم يشك في طهرها ولم يكن هاريج كيه يتأذى به كالجثة السيد عمر البصري (قوله واكثره منزله) أي أو استعارته (قوله وغيرهما) أي كخط راحلته قال في الايضاح ويقف بعض الرقيقة عند متاعهم ورواحلهم حتى يطوفوا ثم يرجعوا الى رواحلهم ومتاعهم (قوله ان أمكنه) أي تقدم طواف القدوم على ما ذكره فقدر وي الشيعان انه صلى الله عليه وسلم أول شيء بدأ به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت (قوله نعم ان رأى الجماعة أقيمت) استدراك على استحباب تقديم طواف القدوم على غير وسبأني جواب ان وهو قوله بدأ بالصلاة الخ قال في الإيعاب نعم ان تيقن حصول جماعة أخرى مساوية لتلك في سائر صفات الكمال اتجه ان البداءة بالطواف حينئذ أولى لما فيه من تحصيل فضيلتين تحية البيت والجماعة انتهى (قوله أو قرب قيامها) أي الجماعة والمراد بالقرب

انتهى (قوله أو قرب قيامها) قال في شرح العباب ويظهر أن المراد بالقرب أن يكون الزمن لا يسع طواف السبع قبل الإقامة انتهى ويوافقه ما في جاشية الايضاح له تعلقا عن الماوردي لو دخل وقد أذن المؤذن للصلاة فان كان بين الاذان والإقامة زمان يسير لا يسع الطواف كاذان المغرب لم يطاف لكن المستحب أن يصلي التحية فقول القاضي أبي الطيب وغيره تأمره أن يطوف وان قل الزمن حتى تقام الصلاة فيه نظره وان كان تفرق الطواف في هذه الصورة لا يضر جزما لانه لعذر وذكركم به البكري في مختصر الايضاح والمراد بالجماعة الجماعة المطلوبة ولذلك قال في التحفة أو جماعة تسن له معهم قال ابن الجلال في شرح الايضاح بأن كان يصلي مؤداة خلف مؤداة

مثلاً أو مقضية خلف مقضية مثلاً ما لو كانت الجماعة غير مشروعة بأن كانت مؤداة أو مقضية خلف مقضية ليست مثلاً فيقدم الطواف لكرهية الجماعة حينئذ يوجب بتقدير قوله أو كان عليه فائضة مكتوبة أي إذا صلاها منفرداً أو جماعة في مثلاً كما به عليه في شرح العباب انتهى وهو في شرح العباب كما قال وعبارته وفي الجواهر لو دخل وعليه قضاء فريضة ووجد الجماعة في المكتوبة بقدوم الصلاة وإن اتسع وقتها على الطواف وهو ظاهر إن أراد أن يصليها وحده أو كانت الجماعة القائمة في مقضية مثلاً والافصا لا خلف مؤداة أو مقضية أخرى خلاف السنة فكيف تقدم على الصلاة انتهى وأقول الذي يظهر للفقير إطلاق الجواهر وذلك لأنهم انما قيدوا الجماعة بالمشروعة بالنسبة للمؤداة فإذا خاف فوت الجماعة غير المشروعة وأمكنه ادراك الصلاة جميعها في الوقت قلنا حينئذ بتقديم الطواف إذا لافوته حينئذ لا جماعة غير مشروعة وأما الفائضة فقد صرحوا بتقديمها على الطواف وإن كانت غير مضيق وذلك شامل لما إذا كان يصليها جماعة أو فرادى كما يقتضيه إطلاقهم على أن المأخوذ في التحفة والجمال الرملي والنهاية وغيرهما قد جرحوا في القدوة قدوة المؤدى بالقاضى والمفترض بالمتنفل وفي الظهر بالعصر وبالعكس على

٤٤٨

في شرح قول المنهاج وتصح

أن الخلاف في هذا الاقتداء ضعيف جداً فلم يقتض تفويت فضيلة الجماعة

كما استظهره في الإعياب أن يكون الزمن أن يسع طواف السبع قبل الإقامة والجماعة هنا كالذي قبله الجماعة المطلوبة بأن تنفق صلاته وصلاته الإمام أداء وقضاء بخلاف ما لو كانت الجماعة غير مشروعة كالإدعاء خلف القضاء (قوله أو ضاق وقت صلاته ولو نافلة) أي رتبة أو سنة مؤكدة أو كانت عليه فائضة فرض لم يلزمه الفور في قضائها والأوجب تقديمها كما هو ظاهر قال في التحفة ولم تذكر أي الفائضة بحيث تفوت بها فوراً الطواف عرفاً والأقدم الطواف فيما يظهر قال السيد عمر البصري فيه تأمل فالوجه ما اقتضاه إطلاقهم لما فيه من براعة الذممة من الواجب (قوله أو منع الناس من الطواف) أي في ذلك الوقت فقد قال الشافعي رضي الله عنه فإن جاء وقد منع الناس الطواف ركعتين لدخول المسجد إذا منع الطواف قال في الحاشية والظاهر حينئذ أنهما للمسجد والبيت جميعاً ويحتمل أنهما للمسجد فقط (قوله أو كان فيه) أي في الطواف (قوله زجعة يخشى منها أذى) أي له أو لغيره (قوله بدأ بالصلاة فيما عدا الأخيرتين) أي وهو الصور الثلاث الأولى لأنها تفوت والطواف لا يفوت ولذا العرفاء في أثناء الطواف قطعه والحاصل كما قاله سبب أنها تقدم على الطواف ابتداءً ودواماً جماعة الفريضة وما ضاق وقته مما ذكر لا ما لم يضق وقته (قوله وبتحية المسجد فيها) أي في الأخيرتين وهما مسألة المنع من الطواف ومسألة الزجعة (قوله وانما يندب طواف القدوم) أي على المعتمد في التحفة وهو سنة وقيل واجب ومن ثم كره تركه الخ (قوله للدخل إن كان حلالاً) أي مطلقاً كما في التحفة قال الشرع والشرع والشرع ولو نحو صبي غير مميز دخل به وليه (قوله أو حاجاً أو قارناً ودخل مكة قبل الوقوف) أي بعرفة قال في الإيضاح اعلم أن طواف القدوم انما يتصور في حق مفرد الحج وفي حق القارن إذا كان قد أحرم من غير مكة ودخلها قبل الوقوف فأما المكي فلا يتصور في حق طواف قدوم إذا قدوم له انتهى (قوله لأنه ليس عليه عند دخوله) أي الحاج والقارن لتعليل لندب طواف القدوم له (قوله طواف مفروض) أي لكونه دخل مكة قبل الوقوف وقد مر أن طواف الإفاضة يجب تأخيرها عن الوقوف

أو ضاق وقت صلاة ولو نافلة أو منع الناس من الطواف أو كان فيه زجعة يخشى منها أذى بدأ بالصلاة فيما عدا الأخيرتين وبتحية المسجد فيها وانما يندب طواف القدوم للدخل (إن كان) حلالاً أو حاجاً أو قارناً ودخل مكة قبل الوقوف) لأنه ليس عليه عند دخوله طواف مفروض

وان كان الانفراد أفضل وقد قال في شرح العباب نفسه فإن قامت جماعة

بل

مكتوبة فالبدء بها أولى وقولهم مكتوبة الظاهر أنه للغالب

إذا نافلة التي تسن لها الجماعة كذلك إذا قصد حصول فضل الجماعة والنفل فيه كالفرض انتهى وإذا كان القصد حصول فضل الجماعة فهو حاصل في مسئلتنا فليكن كذلك فخره وهو ما يقدم على الطواف أيضاً ما ذكره شيخ الإسلام في الأسنى وفتح الوهاب وهو الفائضة وكذلك فتح الجواد وقيدها بالخطيب في المغني بالمكتوبة وكذلك التحفة لكنه عبر فيها بقوله فرض فقال كان كان عليه فائضة فرض أي لم يلزمه الفور في قضائها والأوجب تقديمها ولم تذكر أي الفائضة بحيث تفوت بها فوراً الطواف عرفاً والأقدم الطواف فيما يظهر انتهى وفي حاشية الإيضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي والعبارة له والفائضة المنذورة بالمكتوبة وفي الامداد للشارح والنهاية للجمال الرملي يحتمل أن فائضة النفل كذلك فتقدم على الطواف انتهى إذا الجمال الرملي في شرح الدجعية وهو الوجه وإن نقل عن في النظم عدم قضائها انتهى وقال الشارح في حاشية الإيضاح هل يلحق به فائضة رتبة فيه نظر والأقرب لا خلاف في قضائها فالطواف أكد منها فقدم انتهى وبجسه الجمال الرملي في شرح الإيضاح وابن علان وجزم به تلميذ الشارح في شرح المختصر وأقره ابن الجمال في شرحه على الإيضاح وفي شرح العباب للشارح هو قريب وفيه أيضاً ظاهر كلام الماوردي أن الأولى تجري قطعه إن أمكنه في وتر عند الحجر الأسود انتهى

(قوله اندرج فيه طواف القدوم) أى سقط طلبه وأما الثواب عليه فيتوقف عند الشارح على قصده معه قال فى التحفة يثاب عليه ان قصده كتحية المسجد انتهى وتندرج تحية المسجد فى ركعتي الطواف وعبارة ابن الجمل فى شرح الايضاح فان نوى به مع الطواف التحية أثيب عليه ما اتفقا والاسقط الطالب بفعله ما على مرجح الشهاب ابن حجر تبع الشيخ الاسلام التابع للجموع وأثيب أيضا على مرجح الخطيب والملى وصاحب الهجعة وان تركهما وخرج أو جلس لم يسقط طلبهما أو بدأ بالصلاة نحو ضيق وقت اندرجت التحية فيها انتهت وقع فى شرح الايضاح للجمال الرملى ما نصده اعترض أى اثابته على طواف القدوم ٤٤٩ بطواف العمرة بأنه كيف

يثاب على ما لم يخاطب به ورد بأنه مخاطب فى ضمن الفرض من حيث حصول الثواب لامن حيث طلبه فيه بخصوصه الخ وقد وقع له فى شرح الدجبة انه قال تحية

بجلاى المعتمر فانه لا قدوم عليه لانه مخاطب عند دخوله بطواف عمرته فاذا فعله اندرج فيه طواف القدوم وبجلاى حاج أو قارن دخل مكة بعد الوقوف وانتصاف ليلة التحرفانه مخاطب بطواف حجه فاذا فعله اندرج فيه طواف القدوم أيضا ولا يفوت طواف القدوم بالجلوس وان كان تحية للبيت

المسجد تندرج فى ركعتي الطواف معنى انه ان نوى مع الطواف التحية أثيب عليه ما والاسقط الطالب عنه بفعله الخ وهذا مخالف لما ترى لقاعدة الجمال الرملى فتنبه له

بل وعن نصف ليل يوم النحر ولذا لو دخل مكة بعد الوقوف وقبل نصف الليل سن له طواف القدوم لانه لم يدخل وقت الطواف المفروض كما سيأتى (قوله بخلاف المعتمر) أى المحرم بالعمرة فقط (قوله فانه لا قدوم عليه) يعنى لا يطلب له طواف القدوم استقلا لا لمسيأتى (قوله لانه مخاطب عند دخوله بطواف عمرته) أى فلم يصح قبل أدائه أن يتطوع بطواف قياسا على أصل العمرة (قوله فاذا فعله) أى طواف العمرة (قوله اندرج فيه طواف القدوم) أى يثاب عليه ان قصده كتحية المسجد وظاهره وان لم يقصد طواف الفرض لانه لا يشترط قصده لشمول نيته النسك له قال سم ولا يضرب الاقتصار على قصده طواف القدوم فى حصول طواف الفرض بل قالوا لو كان عليه طواف افاضة مثلا فصره لغيره لم ينصرف ويقع عن الافاضة الا ان ما نحن فيه مزيد لحصول ما قصده أيضا لانه مطلوب فى ضمن الفرض وفى الاعاب فهو على التفصيل السابق فى تحية المسجد من أن معنى حصولها بغيرها انها ان نويت معه حصل ثوابها والاسقط طلبها قال سم وهذا كله يدل على أن للعمرة طواف قدوم لأنه مندرج فى طوافها وقياس التشبيه بتحية المسجد انه يثاب عليه وأن لم يقصد عند من يقول بذلك فى تحية المسجد اذا صلى فرضا أو نفلا كما هو ظاهر الهجعة واعتمده الرملى ووالده انتهى (قوله وبجلاى حاج أو قارن دخل مكة بعد الوقوف وانتصاف ليلة النحر) أى لو دخها قبل انتصافها فانه يسن له طواف القدوم قال ابن الجمل فلو شرع فيه فى أثناءه دخل الليل فاراد أن يكمله هل ينصرف ما أتى به للفرض الاقرب نعم يكمل الفعل بعد ذلك لكن اتيانه بالفرض المذكور يقطع الموالاته انتهى (قوله فانه مخاطب بطواف حجه) أى فلم يصح تطوعه وهو عليه كاصل النسك فانه لا يصح التطوع به مع بقاء فرضه به كذا قالوا قال الشمس الشوبرى قد يفرق بأن التطوع فى أصل النسك يفوت الواجب بالكلية بخلافه هنا لا يحصل به الفوات تأمل (قوله فاذا فعله) أى طواف الحج (قوله اندرج فيه طواف القدوم أيضا) أى كما اندرج فى طواف العمرة فيما مر فيثاب عليه حيث نواه معه عند الشارح أو مطلقا عند الرملى قال فى شرح الايضاح اعترض أى اثابته على طواف القدوم بطواف العمرة بأنه كيف يثاب على فعل ما لم يخاطب به ورد بأنه مخاطب به فى ضمن الفرض من حيث حصول الثواب لامن حيث طلبه فيه بخصوصه الخ تغله فى الكبرى (قوله ولا يفوت طواف القدوم بالجلوس) أى فى المسجد وان طال (قوله وان كان تحية للبيت) أى ولا ينافيه تشبيهه بتحية المسجد لانه بالنسبة لبعض الصور قال فى الحاشية ولو أخر طواف القدوم بلا عذر فى فواته وجهان وعلى الفوات فهل ينتفى فعلة أصلا وهو المتبادر أو يفعل قضاء احتمالا لان للحجب الطبرى ومقتضى قول المجموع فى فواته وجهان لانه أشبه التحية أنه لا يفوت بالتأخير اذا التحية لا تفوت به وان طال ما لم يجلس وهذا هو الذى يتجه اعتماده وعليه فلا يفوت الا بالوقوف بعرفة واذا فات به لم يقض بعده لوقوعه عن طواف الركن وان نوى القدوم الخ ملخصا وفى التحفة ونديه لمن وقف ودخل مكة قبل نصف الليل انما هو لهذا الدخول لا لدخوله الذى قبل الوقوف قال السيد عمر وعليه يأتى به من ذكر وان أتى به قبل الوقوف أيضا

٥٧ - ترمسى - رابع ﴿ قوله وانتصاف ليلة النحر ﴾ أما لو دخل قبل انتصافها فانه يسن له طواف القدوم قبل دخول وقت طواف الفرض كما صرح به الشارح وغيره (قوله اندرج فيه طواف القدوم) أى على الخلاف والتفصيل السابق آتفاى حصول الثواب (قوله بالجلوس) أى وان كثر بخلاف تحية المسجد نعم يفوت بالوقوف بعرفة قال فى التحفة والوجه انه لا يدخله قضاء ونديه لمن وقف ودخل مكة قبل نصف الليل انما هو لهذا الدخول لا لدخوله الذى قبل الوقوف (قوله تحية للبيت) وفى شرح الايضاح للجمال الرملى وابن علان فان لم يتمكن القادم أى من الطواف كان منع منه أو لم ينو المقيم اتجه استحباب التحية له والظاهر انهما حينئذ تحية للمسجد والبيت جميعا انتهى زاد الشارح فى حاشية الايضاح ويحتمل انهما للمسجد فقط انتهى

(قوله لذات الهيئة) كذلك في الروض وغيره في المغني بقوله وهي ذات جمال أو شرف وهي التي لا تبر للرجال انتهى وفي التحفة وتؤخر جملة أو غير برزة الطواف الى الليل انتهى وقال الشارح في شرح العباب ذات الهيئة أي الجمال ثم قال والظاهر أن المراد هنا ما مر في الجماعة من كراهة للشابة والخائفة الفتنة والمترينة بشئ من أنواع الزينة ولو عجزوا وندهم العجز في ثياب بذاتهم أمنت الفتنة فهذه لا تؤمر بتأخيرها ولعلها المرادة بالبرزة الاتية بما فيها بخلاف الشابة مطلقا والعجز والمترينة أو التي خشيت فتنة فتؤمر بالتأخير ثم قال في شرح العباب أثناء كلامه لا يقال لافرق بين البرزة وغيرها ولعل من فرق أرادانه لا يتأ كدليل برزة تأ كدها غيرها وإن استويا في أصل الندب وبديل له اطلاقهم أن الأولى للمرأة الطواف ليلا انتهى وجري على ذلك ابن علان في شرح الايضاح ومثلهما الخنثى كما في المجموع وبجث الشارح في حاشية الايضاح انه لا فرق بين ذات الهيئة والبرزة فإولى مطلقة للمرأة تأخير الطواف الى الليل ويتأ كذلك للشريفة والجميلة وكذلك الجمال الرملي ٤٥٠

كما هو ظاهر (قوله ويندب) أي متأ كداو الأغير ذات الهيئة كذلك (قوله لذات الهيئة) أي الجمال والشرف ثم الظاهر كما في العباب هنا نظير ما مر في الجماعة من كراهة للشابة والخائفة الفتنة والمترينة بشئ من أنواع الزينة ولو عجزوا وندهم العجز في ثياب بذاتهم أمنت الفتنة فهذه لا تؤمر بتأخيرها ولعلها المرادة بالبرزة في كلامهم بخلاف الشابة مطلقا والعجز والمترينة أو التي خشيت الفتنة فتؤمر بالتأخير تأمل (قوله تأخيرها) أي الطواف (قوله الى الليل) أي لانه أسستر لها وأسلم لها وغيرها وقيد ذلك ابن جماعة بما إذا أمنت الحبيض المضرا أي الذي يطول زمنه واستحسنه جمع كإن شبهة والشهاب الرملي لكن نظره في الحاشية بأن في بر وزها نهارا مفسدة وفي مبادرتها مصلحة ودرء المفسد مقدم على جلب المصلح على أن طواف القدوم لا يفوت بالتأخير كما مر آنفا ومثلهما في ذلك الخنثى (قوله ويسن لمن قصد الحج) أي ولو لم يكيا وأعبدا أو أنشئ لم يأذن لهما سيد أو زوج في لدخول اذا الحرم من جهة لا تنافي الندب من جهة أخرى (قوله لدخول الحرم ومكة) أي أو مكة فالواو بمعنى أو كما عبر بها في التحفة وكان دخوله للنسك بل لدخول تجارة أو زيارة أما اذا قصد ذلك للنسك فلزمه الاحرام من الميقات على ما سبق من التفصيل (قوله أن يحرم بنسك) أي يحج ان كان في أشهره ويمكنه ادراكه أو عمره ان لم يكن في أشهر الحج وانما لم يجب ذلك قياسا على حجة المسجد لدخوله ولانه صلى الله عليه وسلم دخل مكة ومعه كثير من المسلمين بغير احرام ولو كان واجبا عليهم لامرهم به ولو أمرهم به لاحراموا ولو أحرموا بالنقل نعم يكره تركه خروجا من خلاف من أوجبه بشرط وط منها أن يكون حرا ومنها أن يحجى عن خارج الحرم ومنها أن يكون آمنا في دخوله ومنها أن لا يدخلها القتال مباح وعلى هذا القول لو دخل غير محرم لم يلزمه قضاء لان الاحرام تحية للبقعة فلا تقضى كتحية المسجد ولا يجبر بالدم قالوا وهذا من الشواذ لان كل من ترك نسكا واجبا فعليه القضاء والكفارة بقي عليه الاشكال مما مر أن من جاوز الميقات مر بدالنسك بلا احرام فانه يجب عليه العود حيث لم يتلبس بنسك فلم لا يقال بنظيره هنا والجواب أن الاحرام هنا تحية لدخول الحرم أو مكة فثبت دخوله من غير احرام فأت المعنى الذي شرع له فلم يجب تداركه بخلاف هناك فانه ليس تحية لشيء وانما هو متعلق بأرادة النسك وعدمها وخص المتولى الخلاف في الوجوب بما اذا كان الداخل قد قضى فرض الاسلام قبل وظاهره أنه اذا كان عليه تعين عليه قطعاً والله سبحانه وتعالى أعلم

وكذا ان كانت برزة أيضا الخ قال الخطيب في المغني وقيد بعضهم بما اذا أمنت الحبيض الذي يطول زمنه وهو كما قال ابن شعبة حسن وجري على ذلك الشارح في التحفة والجمال الرملي

ويندب لذات الهيئة تأخيرها الى الليل ويسن لمن قصد دخول الحرم ومكة أن يحرم بنسك

في النهاية وغيرها وقال الشارح في حاشية الايضاح فيه نظران في بر وزها نهارا مفسدة وفي مبادرتها مصلحة ودرء المفسد مقدم على جلب المصلح على أن طواف القدوم لا يفوت بالتأخير كما يأتي نعم ان فرض امتداده الى سفرها تحية

الجزم بالمبادرة بطواف الركن حذرا من الوقوع في ورطة بقاء الاحرام وان كان لها التحلل بعد السفر كما يأتي انتهى ونظرفيه بنحو ذلك في شرح العباب أيضا ونقل التنزيل المذكور الجمال الرملي في شرح الدجبية وأقره فقال لكن نظرفيه بعضهم بأن الخ قال ابن علان في شرح الايضاح وفي الاستدراك نظر لان الكلام في طواف القدوم لا في طواف الركن انتهى وفي شرح مختصر الايضاح للشيخ أبي الحسن البكري بعد ان ذكر أن المرأة الجميلة أو الشريفة يستحب لها أن تؤخر الطواف ودخول المسجد الى الليل فانصه وقضية هذا ان كل طواف أو دخول مسجد يكون كذلك سواء كان جماعة أو طواف نقل أو غير ذلك ولو كان في المجي ليلارية بخلاف بعض أوقات خلوة لمحل نهارا كان أولى فيها بظهور انتهى (قوله ويسن لمن قصد دخول الحرم أو مكة) أي للنسك ويكره ترك الاحرام المذكور راقوة الخلاف في وجوبه من الميقات مطلقا أو الالنجوا لخطاب أما اذا قصد ذلك لنسك فانه يلزمه الاحرام من الميقات والله أعلم

(فصل

﴿فصل في واجبات الطواف﴾

أي بأنواعه وهي طواف قدوم وركن في حج وعمرة أو فيهما أو ما يتحلل به في فوات ووداع واجب أو مسنون ونذر وتطوع (قوله وسننه) أي الطواف كذلك فلا طواف واجبات لا يصح إلا به سواء كانت أركاناً تاماً شروطاً وسنن يصح بدونها قال في التحفة وما اختلف في وجوبه منها آكد من غيره انتهى وورد في فضل الطواف أحاديث كثيرة منها من طاف بهذا البيت أسبوعاً فاحصاه كان كعمرة رقبته لا يضيع قدما ولا يرفع أخرى الا حط عنه بها خطيئة وكتب له بها حسنة رواه الترمذي عن ابن عمر مرفوعاً وحسنه ومنها من طاف بهذا البيت أسبوعاً وصلّى خلف المقام ركعتين فهو عدل محرر رواه الطبراني ومنها من طاف بالبيت سبعة وصلّى خلف المقام ركعتين وشرب ماء زمزم أخرجه الله من ذنوبه كيوم ولدته أمه رواه الديلمي وفي رواية غفر الله له ذنوبه بالغة ما بلغت ومنها ينزل الله على هذا البيت كل يوم وليلة عشرين ومائة رحمة ستون منها للطائفتين وأربعون للمصلين وعشرون للنائزين رواه جعفر بأسانيد ضعيفة يرتقي بمجموعها إلى درجة الحسن وممن الحديث أن كلاماً من الطائفتين في كل يوم وليلة يحصل له الستون ولا يلزم عليه استواء الطائفتين قليلاً وكثيراً لأن مع هذا الاستواء في العدد تنفر في بينهم في مقدار كل من السنتين بحسب التفاوت بين الأعمال وكذا يقال في الأربعين للمصلين والعشرين للنائزين وأما توجيه اختلاف القسم بينهم فإن تلك الرحمتان قسمت ستة أجزاء فجزء للنائزين وجزءان للمصلين لأن المصلي ناظر في الغالب فجزءه لا ينظر وجزء للصلاة والطائفتين لما اشتمل على الثلاثة كان له ثلاثة أجزاء فافهم (قوله واجبات الطواف) أي الأمور التي تتوقف صحة الطواف عليها فهذه العبارة على القاعدة من أن الواجب والفرض بمعنى وقوله في تخصيصها إلا في الحج مرادهم بقوله لم إلا في الحج خصوص إضافة الواجبات للحج كما قالوا واجبات الحج كذا فيكون الواجب فيها ما يجبر بالدم ولا تتوقف الصحة عليه هذا ولم يبينوا هنا ما هو الركن وما هو الشرط قال ابن الجبال ولو قيل إن الطهارة عن الحدثين والنجس والستر وجعل البيت عن اليسار وكونه في المسجد وكونه خارجاً عن البيت لجميع بدنه شرط وإن نيته حيث تعبر وعدم الصارف وكونه سبعة أركان لم يكن بعيداً وإن لم أر من نسب عليه (قوله ثمانية) نظمها العلامة المدائني رحمه الله في قوله

واجبات الطواف ستر وطهر * جعله البيت يافتي عن يسار
في مرورت لقاء وجهه وبالأسبوع وديداً صمادياً وهو سار
مع سبوع بمسجد ثم قصد * لطواف في النسك ليس مجارى
فقد صرف لغيره ذى ثمان * قد حكى نظمها نظام الدرارى

(قوله لأول والثاني والثالث) جعلها لأن دليلها واحد ولاجل قوله فلو أحدث الخ ولا تشترط هذه الثلاثة في أعمال الحج إلا في الطواف (قوله ستر العورة) أي ستر عورة الصلاة مع القدرة وهي ما بين سرة وركبة غير الحرة يقينا وجميع بدن الحرة ولو مشككا كالخنثى إلا الوجه والكفين ونائى (قوله وطهارة الحدث) أي الأصغر والكبير (قوله والنجس) أي الذى لا يعنى عنه في بدنه وثوبه ومطافه قال الرافعي ولو طاف جنباً أو محدثاً أو عارياً أو طاف المرأة أيضاً وهي حائض أو طاف وعلى ثوبه أو بدنه نجاسة لم يعتد بطوافه وكذا لو كان في مطافه النجاسات ولم أر لأئمة تشبيه مكان الطواف بالطريق في حق المتنفل ماشياً أو راكباً وهو تشبيهه لأبأس به انتهى (قوله كما في الصلاة) أي قياساً عليها فهو دليل لاشتراط هذه الثلاثة قال البيهقي وقدّم القياس على الحديث لكونه ليس نصاً في المدعى (قوله ولحبر الطواف بالبيت صلاة) دليل ثان لذلك وتتمام الحديث ولكن أحل الله فيه النطق فمن نطق فلا ينطق إلا بخير رواه الشافعي عن ابن عباس رضى الله عنهم مرفوعاً وكذا رواه الترمذي وغيره ببعض اختلاف في لفظه وصححه ووجه الدلالة أنه صلى الله عليه وسلم سماه صلاة وهو لا يوضع الأسماء اللغوية وإنما يكسبها أحكاماً شرعية وإذا ثبت أنه صلاة لم يجز بدون الستر

أو هما أو تحلل ووداع واجب أو مسنون ونذر وتطوع والمراد بالواجبات ما لا بد منها في شمل الشروط ولذلك قال النووي في الإيضاح أما الشروط والواجبات فثانية انتهى قال ابن الجبال في شرحه ظاهر كلامه أن المراد بالشروط الواجبات فحطه عليها من عطف الرديف ولو قيل إن الطهارة عن الحدثين

﴿فصل في واجبات الطواف وسننه﴾ (وواجبات الطواف ثمانية) الأول والثاني والثالث (ستر العورة وطهارة الحدث والنجس) كما في الصلاة ونحو الطواف بالبيت صلاة

والنجس والستر وجعل البيت عن اليسار وكونه في المسجد وكونه خارجاً عن البيت بجميع بدنه شرط وإن نيته حيث تعبر وعدم الصارف وكونه سبعة أركان لم يكن بعيداً وإن لم أر من نسب عليه انتهى (قوله ستر العورة) أي عند القدرة كما سببه عليه تصريحاً وتلويحاً (قوله ولحبر الطواف بالبيت صلاة) رواه الترمذي وفي صحيح البخاري أن أول شيء بدأ به صلى الله عليه وسلم حين قدم أنه توضأ ثم طاف بالبيت وفي صحيح مسلم خذوا عني مناسككم

وطهارة الحدث والنجس في البدن والثوب والمكان قال المحب الطبري ان حكمه حكم الصلاة الا فيما وردت فيه الرخصة من الكلام بشرط أن يكون بخير فلهما رخص فيه وجب أن يقتصر عليه قليلا لمخالفة الدليل قال البرماوي وعند الامام أبي حنيفة رضي الله عنه يصح طواف المحدث ويجب مع الجنابة والحيض بدنه ومع الحدث شاة (قوله فلو أحدث) أي الطائف حدثا كبيرا وأصغر وهذا مفرع على الشرط الثاني (قوله وتنجس بدنه أو ثوبه أو مطافه) وهذا مفرع على الشرط الثاني (قوله بغير معفو عنه) أي بنجس غير معفو عنه بخلاف تنجس ذلك بالمعفو عنه (قوله أو عرى) أي انكشف شيء من عورتها كان بدني من شعر رأس الحرة أو ظفر من رجلها وهذا مفرع على الشرط الاول فليس في كلامه ترتيب الشر (قوله مع القدرة على الستر) أي بخلاف العاجز عنه كما سيأتي قال سمعنا ولو انكشف عورتها بنحو رجب فسترها في الحال لكنه قطع جزأ من الطواف حال انكشفها فهل يحسب له لأن ذلك مغتفر بدليل أنه لا يبطل الصلاة فيه نظر ويتجه أنه كذلك (قوله في أثناء الطواف) متعلق بكل من أحدث وتنجس وعرى (قوله تطهر) أي من حدثه أو نجاسته وهذا راجع لأحدث وتنجس معا (قوله وستر عورته) وهذا راجع لعري (قوله وبنى على طوافه) أي ولم يجب استنائه على المذهب ومعنى البناء عليه أنه يبنى من الموضع الذي وصل اليه والظاهر كما قاله سمعنا أن البناء كاصل الطواف فلا يشترط له النية حيث لم تشترط لاصاله ومحل البناء في زوال الطهر كما في الجمل اذا زال بغير الاغما والجنون والسكر فان زال بواحد منها استأنف مطلقا لوجه من أهلية العبادة بالكلية ومثل ذلك الردة لقولهم ان الحج يبطل بالردة كغيره من العبادات أي غير الوضوء لا يمكن توزيع نية على أعضائه ويحتمل أن لا يبطل ما مضى من الطواف لأن الوضوء فيه ليس بشرط وهو باق على تكليفه فاذا أسلم بني على ما فعله قبل الردة لكن بنية جديدة فيما وجبت فيه لبطلان النية الاولى فليتأمل (قوله وان تعمده ذلك) أي الحدث والتنجس والعري قال الجمل المراد بالتعمد الاختيار وهذه الغاية على قول أنه يستأنف حينئذ كالصلاة فان لم يكن باختياره بأن سبقه الحدث بخلاف مرتب على التعمد أي ان قلنا يبنى فهنا أولى وان قلنا لا يبنى وهو الضعيف فقولان أرجحهما البناء الخ (قوله وطال الفصل) أي بين ما ذكر والبناء فلا فرق في جواز البناء بين أن يطول الفصل وأن لا (قوله اذا تشترط الموالاة فيه) أي الطواف (قوله كالوضوء) أي بجامع ان كلاهما عبادة يجوز أن يتخللها ما ليس منها بخلاف الصلاة قال الحلبي أخذ منه أن صاحب الضرر يجب أن يوالى وفيه نظر بل يبنى ندبه لتوسعهم فيه انتهى (قوله ويسن الاستئناف) أي خروجا من خلاف من أوجب قياسا على الصلاة وأن فرق الاول بأن الطواف يحتمل فيه ما يحتمل في الصلاة كالفعل الكثير والكلام (قوله وغلبة النجاسة في المطاف) أي من ذرق الطيور وغيره (قوله مما عمت به البلوى) أي وقد اختار جماعة من أصحابنا المتأخرين المحققين المطلعين أنه يعني عنها أيضا (قوله في معنى عما يعسر الاحتراز عنه) أي كما عني عن دم نحو القمل وأثر الاستنجاء وطين الشارع وغيرهما وقد سئل الشيخ أبو زيد المرزوي عن مثل هذه المسئلة فقال بالعفو وقال الأمر اذا ضاق اتسع قال في الايضاح أنه مستمد من قول الله عز وجل وما جعل عليكم في الدين من حرج ولان محل الطواف في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم ومن بعدهم من سلف الامة وخلفها لم ترل على هذا الحال ولم يمنع أحد من الطواف لذلك ولا أزم النبي صلى الله عليه وسلم ومن يقتدى به من بعده أحدا بتطهير المطاف عن ذلك ولا أمره بإعادة الطواف لذلك والله تعالى أعلم (قوله أيام الموسم وغيره) أي من بقية الايام وقول البلقيني ان المطاف ينظف ويكنس فلا يعسر الاحتراز عنه رواه أبو زرعة وغيره بأن الفرض غلبة النجاسة بذرق الطيور مطلقا وبغيره أيام الموسم وهذا كما نبه عليه في التحفة لا ينافي ما مر من التسوية بين ذرق الطيور وغيره لان هذا الفرض مجرد تصور لا غيره وانما المدار على النظر لما أصابه فان غلب عني عنه مطلقا والا فلا مطلقا تأمل

(قوله)

فلو أحدث أو تنجس بدنه أو ثوبه أو مطافه بغير معفو عنه أو عرى مع القدرة على الستر في أثناء الطواف تطهر وستر عورته وبنى على طوافه وان تعمده ذلك وطال الفصل اذا تشترط الموالاة فيه كالوضوء ويسن الاستئناف وغلبة النجاسة في المطاف مما عمت به البلوى في معنى عما يشق الاحتراز عنه أيام الموسم وغيره

(قوله بشرط أن لا يعتمد المشي عليها) ظاهره انه ان تعتمد المشي عليها وان لم يكن له عنها مندوحة وهو ظاهر التحفة والنهاية و
 الايضاح لصاحبها وابن علان وغيرهم وصرح به في شرح الارشاد قال في الامداد خلافا للشارح يعني الجو جري وجري الشارح
 حاشية الايضاح على عدم الضرر حيث لم يجد عنه معدلا وكذلك في شرح العباب له وعبارة مختصر الايضاح له فان تعمد وطأه وله مندوحة
 عنه ضرر وان قل وجف والافلاته قال تلميذه عبد الرؤف في شرحه والابان لم يعتمد بل وطئه ساهيا أو لم يكن عنه مندوحة بأن لم يجد معدلا
 فلا يضر انتهى قال العلامة ابن قاسم العبادي في حواشي التحفة ظاهره العفو في الطواف بالشر وط المذكو رة وان أمكنه الطواف في
 بقية المسجد الحالية عن النجاسة وقد يقال مع الامكان لا يشق الاحتراز فيقوت شرط العفو فليراجع وقد يقال سيأتي انه ينبغي كراهة الطواف
 خارج المطاف لان بعض الائمة قصر حجة الطواف عليه فينبغي العفو ٤٥٣ وان أمكن في بقية المسجد

(قوله بشرط أن لا يعتمد المشي عليها) أي على النجاسة وأن لا يكون له مندوحة عنها كما قيد به الزركشي
 وتبعه في الحاشية قال الونائ فان تعمد وطأه وله غنى عن وطئه بطل طوافه وان قل وجف والافلاته لكن
 يضر مطلقا حتى مع النسيان وعدم المندوحة (قوله وأن لا يكون فيها أو مماسها رطوبة) أي ففي كانت
 هي أو مماسها رطبة لم يعب عنها لانها حينئذ نجاسة بدن لا مكان ولم يستثنوا النجاسة المكان وعدم ابن عبد
 السلام من البدع غسل بعض الناس المطاف وقد بوا فقه ما مر عن الايضاح لكن نازعه جمع من المحققين في
 اطلاقه البدعة بأن المطاف من أجزاء المسجد الذي حث الشارع على تنظيفه وكنته والغسل طريق اليه
 وان لم يثبت خصوصه في لفظه إلا أن يقال المراد ان تنظيفه بماء الغسل لم يكن في الصدر الاول على ان ابن
 قاسم نقل عن الرمي المتجه أنه لا بدعة في غسله من المعفو عنه بل ان ذلك مستحب أي كما يشعر بذلك
 تعبيرهم بالعفو قال أعني الرمي ومما شاهدته مما يجب انكاره والمنع منه ما يفعله القراشون بالمطاف من
 تطهير ذرق الطيور فأخذ خرقه مبتلة فبزل بها العين ثم يغسلها ثم مسحها محله فيظن انه تطهر بل تصير
 النجاسة غير معفوفة عنها ولا يصح طواف الشافعية اذا لا بد بعد ازالة العين من صب الماء على المحل قال ابن علان
 قد ذكر ذلك مرارا للفراشين ولشيخ الحرم وما حصل منهم اعتناء فعبني عنه لغلبة عموم البلوى قال
 الكردى في الكبرى ورأيت نقلا عن السيد السهمودي مانعه حيث لم يجد عنه مندوحة فلا يضر وطؤها
 قصده ولو مع الرطوبة كطمين الشارع المتيقن نجاسته ولم أر من صرح به فليراجع (قوله والعاجز عن
 الستر) أي للعورة وهذا مختار زقيد ملحوظ فيما مر كما قررته (قوله يطوف ولا اعاده عليه) أي فيجزئه هذا
 الطواف كما لو صلى كذلك أي عاريا مع العجز عن السائر وسئل العلامة ابن قاسم عن امرأة شافعية
 المذهب طافت الافاضة بغير ستر معتبرة جاهلة بذلك أو ناسية ثم نكحت شخصا ثم تبين لها فساد الطواف
 فارادت ان تقلد أبا حنيفة رضي الله عنه في صحته لتصير به حلالا وتبين صحة النكاح فهل يصح ذلك
 وتتضمن صحة التقليد بعد العمل فافتي بالصحة وانه لا محذور في ذلك قال تلميذه منصور الطبلالوى ولما
 سمعت عنه ذلك اجتمعت به فاني كنت أحفظ عنه خلافه في العام قبله فقال هذا هو الذي اعتقده من
 الصحة وأفتى به بعض الافاضل أيضا تعال وهو مسألة مهمة كثيرة الوقوع وأشباهها كثيرة ومراده
 بأشباحها ما كان مخالفا للمذهب الشافعي رضي الله عنه مثلا وهو صحيح على بعض المذاهب المعتبرة فاذا
 فعله على وجه فاسد عند الشافعي وصحيح عند غيره ثم علم بالحال جازله أن يقلد القائل بصحته فيما مضى وفيما
 يأتي فيرتب عليه أحكامه فتنبه له فانه مهم جدا وينبغي ان اتم الاقدام باقي حيث فعله عالما انتهى (قوله والاوجه)

احتراز عن الكراهة
 ومراعاة لهذا الخلاف
 انتهى (قوله وأن لا يكون
 فيها أو في مماسها رطوبة)
 على هذا جرى في التحفة
 وفتح الجواد والاعباب
 قال فيه لانها حينئذ لم تبق
 نجاسة مكان بل بدن ولم
 يستثنوا النجاسة المكان

بشرط أن لا يعتمد المشي
 عليها وأن لا يكون فيها أو في
 مماسها رطوبة والعاجز
 عن الستر يطوف ولا
 اعاده عليه والاوجه

انتهى وعليه جرى الحال
 الرمي في شرحي المنهاج
 والايضاح وقال الشارح
 في الامداد قضية تشبيه
 المجموع ذلك بدم نحو
 القمل وطين الشارع
 المتيقن نجاسته أنه لا فرق
 بين الرطبة وغيرها انتهى
 وأقره كما نرى وجرى

عليه في مختصر الايضاح لكن قال عبد الرؤف في شرحه الراجح أن الرطب يضر مطلقا حتى مع النسيان وفي حاشية الايضاح للشارح
 ومقتضى كلامه أي الزركشي أنه حيث لا معدل عنه لا يضر وطؤه وان كان رطبا وهو محتمل لكن مقتضى كلام بعض المتأخرين في ذرق
 الطيور على حصر المساجد خلافا واعتمده بعضهم فقال ينبغي أن لا تكون رطبة بحيث تتصل بشئ من البدن أو الثوب ولا يعني عما يقع
 عاها من ذرق الطيور حال الطواف انتهى ومر في التنفل على الدابة ما يعلم منه انه حيث تعمد لم يعب عن شئ منها مطلقا وحيث لم يعتمد على
 عن قليل المعفو عنه ولو رطوبة وقول الملقني ان المطاف يتخلف ويكنس فلا يضر الاحتراز عنه رده أبو زرعة وغيره بأن الغرض غلبة
 النجاسة بذرق الطيور مطلقا وبغيره في أيام الموسم انتهى كلام حاشية الايضاح ورأيت نقلا عن السيد السهمودي مانعه حيث لم يجد عنه
 مندوحة فلا يضر وطؤها قصده ولو مع الرطوبة كطمين الشارع المتيقن نجاسته ولم أر من صرح به انتهى

(قوله ان للتييم) الخ في شرح المنهج لشيخ الاسلام محل اشتراط الست والطهر مع القدرة أما مع العجز ففي المهمات جواز الطواف بدونهما
الاطواف الركن فالقياس منه للتييم والتمتع والقياس كذلك لحرمة الوقت وهو مقفود هذا لان الطواف لا آخر لوقته انتهى
وفي جواز فعله أي غير طواف الركن بدونهما أي الست والطهر مطلقا نظر انتهى أي فان أراد جوازهما بالتييم فظاهر وان أراد الجواز
مع فقد الطهورين فليس في محله قال الشارح في حاشية الايضاح ان أراد الاسنوي الجواز بلا طهر مطلقا فردد قول الاذري قضية
المذهب انه لا يجوز الطواف اذا كان نقلا أو للوداع عند فقد الطهورين لامتناع تنقله بالصلاة انتهى قال في التحفة ولا يجوز طواف الركن
ولا غيره لفقد الطهورين بل الوجه انه يسقط عنه طواف الوداع انتهى وجرى على ذلك في غير التحفة أيضا والجمال الرمي في النهاية
زاد في شرح الروض يؤيده أي ما قاله الاسنوي في طواف الركن ان فاقده الطهورين اذا صلى ثم قدر على التيمم بعد الوقت لا يعيد الصلاة
في الحضر لعدم الفائدة انتهى ونقل ذلك الخطيب الشرنبلي في المغني وأقره وخالف في ذلك الشارح والجمال الرمي فاعتمد في كتبهما
ما ذكره الشارح هنا والمراد بالتييم لفقد الماء أو لبرد مع سائر وضعه على حدث أو كان في أعضاء التيمم من كل ما يجب معه الاعادة (قوله
طواف الركن) أي وغيره قال في التحفة يجوز لمن عزم على الرحيل أن يطوف ولو للركن وان اتسع وقته لمشقة مصابرة الاحرام بالتييم
و يتحلل به الخ وفي حاشية الايضاح ان أراد الاسنوي بقوله جاز فعل طواف الوداع والنقل محدثا مع التيمم فواضح وكلامهم يشمل لانه
طهارة عن الحدث وان لم يرفع الخ وجرى عليه أيضا الجمال الرمي قال في نهايته ما قاله أي الاسنوي في طواف النفل صحيح أما طواف
الوداع فالأقرب فيه جوازه به أيضا الخ (قوله ليستفيد به التحلل) قال الشارح في حاشية الايضاح بالنسبة لياحة المحظورات له للضرورة
وهو محرم بالنسبة لبقاء الطواف - ٤٥٤ في ذمته الخ ونحوه في شرح الايضاح للجمال الرمي (قوله ثم اذا عاد) أفهم كلامه

ي من اضطراب طويل حرره في الحاشية (قوله ان للتييم والتمتع العاجز بن عن الماء) أي لفقده
أو لجرى عليه جبهة في أعضاء التيمم ونحو ذلك مما يجب الاعادة معه (قوله طواف الركن) أي حيث
لم يرج البراء والماء قبل تمكنه من فعله على وجه مجزئ عن الاعادة ومثل طواف الركن غيره وانما خصه
بالذكر لخلافه الاسنوي فيه فانه قال والقياس منع التيمم والتمتع منه لوجوب الاعادة فلا فائدة في فعله لانه
لا يحصل التحلل وفارق الصلاة بحزمة الوقت وهو لا آخر لوقته الخ كلامه (قوله ليستفيد به التحلل) أي من
حرامه لمشقة مصابرة الاحرام مع عودته الى وطنه وهذا التعليل رد ما مر عن الاسنوي (قوله ثم ان عاد الى
مكة الخ) أفهم انه لا يلزمه العود لذلك ولعل محله كما قال جمع ما لم يخف نحو غضب والاوجب فورا واذا أخر
فات ينبغي عصيانه من آخر سنى الامكان ووجب الاحجاج عنه لامتناع البناء في الحج مع انتفاء الاهلية
بخلاف من غضب وعليه الطواف فيجوز له الاستئابة فيه مع بقاء أهليته (قوله لزمنها عاداته) أي
الطواف لانه انما فعله فيما رضى ضرورة وقد زالت بعودته الى مكة واعترض لزوم الاعادة بانه يلزمه عود

هذا أمرين أحدهما انه لا يلزمه العود لذلك وهذا هو

ان للتييم والتمتع العاجز بن عن الماء طواف الركن ليستفيد به التحلل ثم ان عاد الى مكة لزمنها عاداته

مفاد غير هذا الكتاب حيث عبر بنحو ما فيه كالتحفة وفي حاشية

الايضاح للشارح قال الولي العراقي ويجب اعادته اذا تمكن من العود لانه انما فعله للضرورة
قد زالت بعودته الى مكة ويؤخذ من علته أن المراد بتمكّنه عودته الى مكة وأنه لا يطلب بالعود اليها الفعل ذلك وان استطاعه بل ان عاد لزمه
والافلا وليس يعيد كمن صلى بتييم لفقد ماء في محل يجب فيه الاعادة وقد رعى الانتقال لماء بعيد عنه فانه لا يلزمه ويحتمل خلافه وانه متى
استطاع العود لزمه ما مر عن السبكي من ان الحج يتضيق بالشروع فيه ونقل العلامة ابن قاسم عن استقرار الجمال الرمي انه لا يجب الحج
فورا قال عبد الرؤوف وعليه فينبغي ان محله ما لم يتضيق بنحو غضب وبجته ابن الجمال في شرح الايضاح أيضا قال في التحفة فان فات وجب
الاحجاج عنه بشرطه انتهى وخرج بالموت الغضب مع بقاء طواف والذي أفق به الشهاب الزملي جواز الاستئابة فيه لعذره مع بقاء
الاهلية ونقله عنه العلامة ابن قاسم ونقله أيضا ابن الجمال في شرح الايضاح وأقره ثنائهما ان الكلام في الآفاق اذ هو الذي يتصور فيه العود
فيستفاد منه أن المكي ليس له فعل طواف الركن بالتييم وهو مفهوم غير هذا الكتاب أيضا في التحفة حاصل المعتمد انه يجوز لمن عزم على
الرحيل أن يطوف الى أن قال واذا جاء مكة لزمه اعادته ولا يلزمه عند فعله مجرد ولا غيره انتهى وقد سبق بعضها في القولة السابقة آنفا
وفي حاشية الايضاح للشارح ما حصل له فعل الطواف بالتييم حيث لم يرج البراء أو الماء قبل رحيله لشدة المصابرة في بقاءه محرما مع عودته
لوطنه الخ ونحوها عبارة الامداد والجمال الرمي في شرح الايضاح وفي شرح المنهاج والدخيلة لشدة المشقة في بقاءه محرما مع عودته الى وطنه
الخ ونظر فيه عبد الرؤوف بمشقة مصابرة الاحرام وان كان مكيًا قال ابن الجمال الانصاري في شرح الايضاح وهو ظاهر انتهى ويمكن أن
يجمع بان نحو المكي ان رجع حصول البراء أو الماء في زمن قريب لا تعظم فيه مشقة مصابرة الاحرام لا يجوز له التحلل والاجاز وهو ظاهر
فمرأيت البكري في شرح مختصر الايضاح للنووي صرح بذلك وملخص عبارته الوجه الجزم بالجواز لكن تنقيد بما اذا كان له عذر من
خروج الرفقة التي يحتاج الخروج معها وكذا اذا حضر أمر يخشى من تأخير ضرر كثر ويحج بته من كفة ويخشى فوته وكما حاجته الى تناول

دواء أو غداء لا يتأتى له قبل التحلل وهو قرين من الاضطراب رآه وينبغي ضبطه بما اذا خشي من التأخير في مثل هذا محذور رتبهم وأما ما إذا لم يكن له عذر فالوجه الجزم بالمنع و واضح ان من العذر كما توحى إليه العلة السابقة بمصداق الاحرام من مائة دية في العرف متحملا لمشقة ظاهرة انتهى و رأيت في فتاوى الجلال الرملي انه ليس لفقد الطهورين طواف الركن قال فاذا خرج و وصل الى محل يتعذر عليه الرجوع منه الى مكة يتحلل بذبح وحلق ونية وصار حلالا بالنسبة لمخطو رات الاحرام محرم بالنسبة لبقاء الطواف في ذمته ما اذا عاد فعل الطواف ولا يلزمه أن يحرم بما أحرم به أولا بل ظاهر كلامهم انه محرم بالنسبة له وانه لا يحتاج في فعله الى احرام انتهى وهذا التفصيل الذي في فاقد الطهورين ذكر نظيره الشارح والجلال الرملي في كتبهما في الحائض اذا خشيت الانقطاع عن الرفقة وخرجت وتعذر عليها العود لعدم النفقة الا في الاحصار من التحفة فانه نظري قول الباقي بجواز التحلل لعدم النفقة قال لان نقاد النفقة لا يجوز ٤٥٥ التحلل من غير شرط لكن حمله في حاشية الايضاح

استظهر اراعي التحلل قبل الوقوف قال أما بعد فيجوز وان لم يشترطه و بينت في الفوائد المدنية فيمن يفتي بقوله من متأخري الشافعية أن التحقيق في مسألة الحائض وكذلك مسألة فتاوى الجلال الرملي

(و) الرابع (جعل البيت على يساره) مع المشي أمامه للاتباع فان جعله على يمينه

أنها اذا خرجت من النسك بالتحلل كالمحصر يحكم بخروجها من النسك رأسا و يجب عليها نسك جديد باحرام جديد لا الطواف وحده وليس هذا نظير مسألة المتبعم لان المتبعم لم يتحلل تحلل المحصر بخلاف هذين فخر ما قرره للثمة والله اعلم (قوله جعل البيت على يساره) قال الشارح

الاحرام بعد الحل والافكيف يخاطب الحلال بطواف الركن واجيب بأنه يلزم متى وصل الى مكة وتمكن منه لزمه العمل بقضية احرامه ولا مانع من ذلك لان تحلله انما كان لعذر وقد زال ويحتمل أن يلزم أن الحلال يخاطب بالطواف لان هذا وان كان حلالا بالنسبة لا باحة المخطو رات له للضرورة الا انه محرم بالنسبة لبقاء الطواف في ذمته واستقر هذا في الحاشية ولا يلزمه عند فعله تجرد وغيره والوجه كما قاله سم أنه لا يجوز له الاحرام بغير ذلك النسك كما يمنع على العاكف بغير ذلك النسك بل أولى ولا يجوز طواف الركن وغيره لفقد الطهورين بل الواجب انه يسقط عنه طواف الوداع (قوله والرابع) أي من واجبات الطواف (قوله جعل البيت على يساره) أي بحيث لا يستقبل شيئا مما بعد الحجر من جهة الباب وشمل ذلك ما لو طاف اصغير حامل له فيجعل البيت عن يسار الطفل ويدور به (قوله مع المشي أمامه) أي تلقاء وجهه بأن يمر الى ناحية الحجر بالكسر (قوله للاتباع) أي رواده مسلم مع خبر خذوا عني مناسككم وقد سري الى ذهن كثيرين من اشتراط جعل البيت عن اليسار أن الطواف يسار وليس كذلك بل هو عين كما يصرح به خبر مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم أتى البيت فاستقبل الحجر ثم مشى عن يمينه أي الحجر وحينئذ فيكون الطائف عن يمين البيت لان كل من كان عن يسار شيء فذلك الشيء عن يمينه ولان من استقبل شيئا ثم أراد المشي عن جهة يمينه فانه يجعل ذلك الشيء عن يساره قطعا ثم حكمه ذلك أن القلب في جهة اليسار فيكون مما يليه وان من طاف بالبيت يأتي يوم القيامة متعلقا به كما طافوا بشماله و يمينه الصنف فافهم (قوله فان جعله على يمينه الخ) تفرع على المتن واعلم ان العبارة تناول بالمنطوق والمفهوم اثنين وثلاثين مسألة لان المنطوق كون البيت عن اليسار والمفهوم منع كونه على اليمين أو مستقبلا أو مستدبرا وعلى كل من الاحوال الاربعة فقد بشي تلقاء وجهه وقد عشي القهقري فهذه ثمانية أحوال و بتقدير كونه على اليسار أو اليمين مع المعتد أو القهقري فقد يكون منتصبيا وقد يكون منكسا أي رأسه الى أسفل ورجلاه الى فوق وقد يكون مستقبلا على ظهره ومكبوا على وجهه فحصل من أربعة في أربعة بثمانية عشر حالة و بتقدير كونه مستقبلا أو مستدبرا مع المعتد أو القهقري فقد يكون منتصبيا وقد يكون منكسا وقد يكون على جنبه اليمين وقد يكون على جنبه اليسار فهذه ستة عشر حالة أيضا ومجموعها اثنان وثلاثون بل جعل بعضهم الصور ثمانية وأربعين صورة حاصلة من ضرب أربعة

في حاشية الايضاح قال الاسنوي ويتحصل من ذلك اثنان وثلاثون صورة حاصلة من ضرب أربعة وهي جعل البيت عن يمينه أو عن يساره أو امامه أو خلفه في اثنين وهما الذهاب الى جهة الباب أو اليمين وهذه الثمانية في أربعة لان كلامها ما أن يذهب فيه معتدلا أو منكسا رأسه الى أسفل أو مستقبلا أو منكبا على وجهه قال وكلها باطالة الا ان جعل البيت عن يساره ومشى تلقاء وجهه على هيئة الاعتدال في الاول ما لو جعل رأسه لاسفل ورجليه لاعلى أو وجهه لالارض وظهره للسماء أو عكسه قال فلا يصح مع كون البيت عن يساره لمنازلة الشرع لكن بحث ابن القيم الصحة في هذه الثلاثة مع العذر قال فان المريض المحمول قد لا يتأتى حمله الا كذلك بل قد لا يتأتى حمله الا وجهه وظهره الى البيت لتعذر اضطرارها الا كذلك انتهى وأقول ما ذكره الاسنوي في الصور ركها ظاهرا في هذه الثلاثة فلا يعد عندي أن يقال بالصحة فيها ولو بلا عذر قياسا على ما قالوه من الصحة في الطواف جوبا أو زحفا وان قدر على المشي مع منابذة للشرع بخلاف ما لو مشى القهقري بأنواعه الاربعة الى أن قال في حاشية الايضاح و بما قرره يعلم ان بحثه أيضا يمنع الطواف من جنبا مبني على ما قاله قبل وقد علمت ان الوجه خلافه انتهى واعتمد ذلك الشارح في الابعاب أيضا (قوله مع المشي أمامه) قال في التحفة ومع وجود هذين لا أثر لقراره في الحاشية لكونه منكوسا أو مستقبلا على قفاه أو وجهه أو حاييا أو زاحفا ولو بلا عذر بخلاف ما لو اختل جعل البيت عن يساره أو المشي تلقاء الحجر وان كان البيت عن يساره الخ (قوله للاتباع) رواده مسلم مع خبر خذوا عني مناسككم

ووجهه أو ظهره للبيت
صح طوافه للضرورة
ويؤخذ منه أن من لم يمكنه
الا للقلب على جنبه يجوز
طوافه كذلك سواء كان
رأسه للبيت أم رجلاه
للضرورة هنا أيضا ومحله
ان لم يجد من يحمله ويجعل

ومشى أمامه أو القهقري
أو أمامه أو خلفه أو على
يساره ومشى القهقري لم
يصح لمنافاته ما ورد الشرع
به وإذا جعله على يساره
وذهب تلقاء وجهه فلا
فرق على الأوجه بين أن
يذهب ماشيا أو قاعدا
زحفا أو جبوا أو يكون
ظهره للسماء ووجهه
للارض أو عكسه وفيما
عدا هذه الصور لا يصح
بحال وإذا استقبل البيت
لنحو دعاء فليحترز عن
المرور في الطواف ولو
أدنى جزء قبل عوده الى
جعل البيت عن يساره

يساره للبيت والالزمه ولو
بأجرة مثل فاضلة عما مر
في نحو قائله لا يعي كما هو
ظاهر انتهى (قوله فليحترز
عن المرور) الخ يستثنى
من ذلك استقبال الحجر في
أول الطواف فيسن أن
يقف مستقبل البيت
بحيث يحاذي منكبه
اليمين طرف الحجر
الذي يلي الركن اليماني

وهي جعل البيت يمينه أو يساره وأمامه أو خلفه في اثنين وهما الذهاب الى جهة الباب أو الركن اليماني
وعلى كل من الثمانية اما ان يذهب معتدلا أو منكسارأسه الى أسفل أو مستلقيا على ظهره أو منكبا
على وجهه أو زحفا أو جبوا وكلها باطالة الاسنة وهي أن يجعل البيت عن يساره ذاهبا الى جهة الباب
بكيفياتها الست على المعتد تأمل (قوله ومشى أمامه) أي الى جهة الركن اليماني (قوله أو
القهقري) أي الى جهة الباب قال في القاموس القهقري الرجوع الى خلف وتثنيته القهقران بخذف
الياء وقهقر وقهقر رجح القهقري (قوله أو أمامه أو خلفه) معطوفان على يمينه (قوله أو على
يساره ومشى القهقري) معطوف على عن يمينه (قوله لم يصح) أي طوافه في جميع هذه الصور من
قوله فان جعله عن يمينه الخ (قوله لمنافاته) أي الطواف بواحد من هذه الكيفيات تعليل لعدم
الصحة فيها (قوله ما ورد الشرع) أي وهو جعل البيت عن اليسار ما رتقاء وجهه قال في الحاشية
ثم جعل البيت عن يساره هل يشترط فيه التيقن كما في استقبال الكعبة لمن هو في المسجد أو يكتفي فيه
بالتظن كل محتمل والقياس غير بعيد نعم يتعين عليه أن يستثنى الأعمى فانا وان ألزمناه في الصلاة في المسجد
المس ولا يجزيه الخبر الا ان كان متواترا لا يمكن أن نقول بقضيته هنا لان المس مبطل للطواف ومس أسفل
الشاذ وان والخبر المتواتر كل منهما مأمور أو متعسر فينبغي أن يقال حيث ظن ان البيت عن يساره جاز
له الطواف للضرورة تأمل (قوله وإذا جعله) أي البيت (قوله على يساره) أي الطائف (قوله وذهب
تلقاء وجهه) أي بأن مشى الى جهة الحجر بكسر الخاء والتلقاء بالكسر قال صاحب المحكم اسم
مصدر والافتحت التاء وقيل مصدر ولا نظير له غير التبيان وقال الجوهري التبيان مصدر وهو
شاذ لان المصادر انما تجي على الفعل بفتح التاء ولم يجي بالكسر الا حرفان وهما التبيان والتلقاء وزاد
بعضهم التمثال والتضال مصدر ناضله والتشرب مصدر شرب الخمر وأنكر بعضهم مجي فيفعال
بالكسر مصدر او ماسمع من ذلك فهو من استعمال الاسم موضع المصدر فليراجع (قوله فلا فرق
على الأوجه) أي في صحة طوافه (قوله بين أن يذهب ماشيا) أي على رجله أو محمولا (قوله أو
قاعدا زحفا أو جبوا) أي ولو بلا عذر بأن قدر على المشي (قوله أو يكون ظهره للسماء ووجهه
للارض أو عكسه) أي يكون ظهره ووجهه للسماء أو جعل رأسه لاسفل ورجليه لاعلى وخالف في
هذه الثلاث الاسنوى فقال بعدم الصحة فيها مع كون البيت عن يساره لمنافذة الشرع قال الشارح في
الحاشية لا يبعد عندي أن يقال بالصحة ولو بلا عذر قياسا على ما قالوه من الصحة فيما لو طاف جبوا أو زحفا
وان قدر على المشي مع منابذته للشرع بخلاف ما لو مشى القهقري بأنواعه إلا بعة فان البيت وان كان على
يساره لكن المنابذة فيه أشد لان فيه ترك الدوران الذي فعله الشارح من أضله بخلاف ما قلناه فان فيه
ترك صفة فقط كما في الزحف والجبوا الخ ومثله في النهاية (قوله وفي ما عدا هذه الصور) أي من بقية الصور
السابقة وهي انسان وأر بعون على ما نقلته عن بعضهم ومران الصمجة ست والباقية باطالة (قوله لا يصح
بحال) أي سواء كان لعذر أم لا لمنابذته فيها الشرع في أصل الوارد وكيفيته نعم قال في التحفة وببحث ان المريض
لو لم يتأت حمله الأوجه أو ظهره للبيت صح طوافه للضرورة ويؤخذ منه أن من لم يمكنه الا للقلب على
جنبه يجوز طوافه كذلك سواء كان رأسه للبيت أم رجلاه للضرورة هنا أيضا ومحله ان لم يجد من يحمله
ويجعل يساره للبيت والالزمه ولو بأجرة مثل فاضلة عما مر في نحو قائله لا يعي كما هو ظاهر انتهى
(قوله وإذا استقبل) أي الطائف (قوله البيت لنحو دعاء) أي كزجعة (قوله فليحترز عن
المرور في الطواف) أي فليتحفظ عنه فيه قال في المصباح واحترز من كذا أي تحفظ وتحذر ومثله (قوله ولو
أدنى جزء) أي ولو أقل من خطوة (قوله قبل عوده الى جعل البيت عن يساره) أي الطائف فان مر منه

و يصير جميع الحجر عن يمينه ثم يمشي الطواف ثم يمشي مستقبل الحجر الى جهة يمينه حتى يجاوز الحجر أو يقرب من أدنى
مجاوزته فينقل حينئذ ويجعل يساره الى البيت قال النووي في الايضاح وليس شيء من الطواف يجوز مع استقبال البيت الا ما ذكرناه

أولاً من أنه يمر في ابتداء الطواف على الحجر الأسود مستقبلاً له فيقع الاستقبال قبالة الحجر الأسود لا غير وذلك مستحب في الطوفة الأولى خاصة إلى آخر ما قاله ثم اختلفوا في الاعتذار به فقال الشارح في شرح العباب وبما قدمته أن الطواف حقيقة إنما هو من حين الانتقال يعلم أن هذا الاستثناء صوري انتهى وفي شرح مختصر ٤٥٧

عبد الرؤف نقلا عن بعض كتب الشارح ما نصه استثناء صوري لأن أول الطواف الواجب هذا الانتقال وما قبله مقدمة له لا منه ومن ثمة لم تجز النية إلا أن فارته انتهى وقال ابن الجبال في شرح الأيضاح هذا ما اعتمده الشهاب ابن حجر تبعاً لغيره وعليه فالاستثناء

(و) الخامس (الابتداء من الحجر الأسود) للاتباع فلا يعتد بما بدأ به قبله ولو شهوا فإذا انتهى إليه ابتداءً منه (و) السادس (محاذاته) أي الحجر أو بعضه (عند النية) ان وجبت بجميع بدنه (أي جميع شقه الأيسر

صوري فإن أول طوافه الحقيقي هو محاذاة جزء من الحجر بشقه الأيسر قال واعتمده الجبال الرملي والخطيب والعلامة ابن قاسم وغيرهم أن أول طوافه ما فعله أولاً والاستثناء حقيقي ويظهر أن المعتمد من حيث النقل هو الثاني ومن حيث المدرك هو الأول وجرى عليه الزركشي وابن الرفعة

أدنى جزء وهو مستقبل الكعبة قبل أن يجعل البيت عن يساره بطلت تلك الخطوة وما بين عليها حتى يرجع إلى المحل الذي مر منه وهو مستقبل أو يصل إليه في الطوفة الثانية مثلاً وتلغو الطوفة التي وقع الخلل فيها انتهى شيخنا رحمه الله (قوله والخامس) أي من واجبات الطواف (قوله الابتداء من الحجر الأسود) أي ركنه وان قلع الحجر الأسود منه ونقل إلى غيره ووصفه بكونه أسود بحسب الحالة الراهنة والأقليل كذلك بحسب الأصل في الحديث نزل الحجر الأسود من الجنة وهو أشد بياضاً من اللبن فسودته خطايا بني آدم صححه الترمذي قال جمع من الحفاظ وقد طعن بعض المأخذه كيف سودته الخطايا ولم تبيضه الطاعات وأجيب بأن الله تعالى أجرى عادته أن السواد يصبغ ولا يبيض ويؤيد ذلك غبطة طاعته لأنه إذا كانت الخطايا تؤثر في الحجر فباطل تأثيرها في القلوب في ذلك عبرة لا ولي الأبصار ووعظ لكل من وافاه من ذوى الأفكار فيكون باعثاً على مبابنة الزلات ومحاسبة الذنوب الموبقات وعن ابن عباس رضي الله عنهما لما غاب السواد لثلاثين عاماً نظر أهل الدنيا إلى الجنة فافهم (قوله فلا يعتد بما بدأ به قبله) أي قبل ركن الحجر وكذا لا يعتد بما بدأ به بعده من جهة الباب لاختلاله بالترتيب فإنه يجب في الطواف وهو في أمر من أحدهما الابتداء من الحجر الأسود والثاني جعل البيت عن يساره كما سبق بيانه (قوله ولو شهوا) كذا في النهاية ولعل الغاية للتعميم (قوله فإذا انتهى إليه) أي إلى الحجر الأسود وهو مستقبل للنية حيث وجبت قال في التحفة وعلم منه أنه لو لم يكن مستقبلهما وجب تجديدهما بأن كان في نذر أو تطوع (قوله ابتداءً منه) أي وحسب له من حيثئذ كما لو قدم متوضي غير الوجه حسب له ما تأخر عنه دون ما تقدم عليه فيجعل الوجه أول وضوئه (قوله والسادس) أي من واجبات الطواف (قوله محاذاته أي الحجر أو بعضه) إنما اكتفي بمحاذاة بعضه قياساً على الاكتفاء بتوجهه بجميع بدنه بجزء من الكعبة في الصلاة وان اختلف المراد بكل البدن في البابين (قوله عند النية ان وجبت) أي النية وذلك في طواف النذر والتطوع والمراد بالنية هنا كما قاله في التحفة قصد الفعل عنه وأما مطلق قصد أصل الفعل فلا بد منه حتى في طواف النسك وسيأتي إيضاحه ويجب أيضاً عدم صرفه لفرض آخر فقط كطلب غريم فلو شك لم يضر كما في الصلاة فإن صرفه انقطع فله إعادته والبناء ولو زاحمته امرأة فأسرع في المشي أو عدل إلى جانب آخر خشية انتقاض طهره بلمسه اضرب حيث لم يصاحبه قصد الطواف بخلاف ما لو دفعه آخر فشى خطوات بلا قصد فان طوانه يعتد به لأن قصده لم يتغير ومن الصار فيه قال في الإيعاب كما هو ظاهر وان غفل عنه أكثر الناس أن يسرع خطاه للمحقق غيره حتى يكلمه أو يصاحفه فيقطع به حيث لم يصاحبه قصد الطواف أيضاً فليتنبه (قوله بجميع بدنه) متعلق بمحاذاته والافضل كما في التحفة أن يفت بجانب الحجر من جهة اليمين بحيث يصير منكبه الأيمن عند طرفه ثم يمر متوجهاً له حتى يجاوزه فينتقل أي ينحرف جاعلاً يساره محاذياً لجزء من الحجر وذلك في النهاية أن الانتقال يكون بعد مفارقة جميع الحجر قال ابن الجبال الرابع من حيث النقل ما قاله الرملي ومن حيث المدرك ما قاله الشارح وعلى كل حال فهو أحوط لعدم الخلاف حيثئذ في صحته ولو فعل هذا الانحراف من الأول وترك استقبال الحجر جاز لكن فاتته الفضيلة وليس شيء من الطواف يجوز مع استقبال البيت إلا ما ذكر من مروره في الابتداء وهو سنة في الطوفة الأولى لا غير بل ممنوع في غيرها وهو غير الاستقبال المستحب عند لقاء الحجر قبل أن يبدأ بالطواف فإنه مستحب قطعاً وسنة مستقلة (قوله أي جميع شقه الأيسر) المراد به على ما بحثه في التحفة أعلاه المحاذي للصدر وهو المنكب قال فلو انحرف عنه بهذا أو حاذاه ماتحته من الشق الأيسر لم يكف قال السيد

انتهى ما أردت نقله من قوله ابن الجبال (قوله ابتداءً منه) أي فيحسب له من حيثئذ ولا بد من استحضاره النية عند محاذاته حيث وجبت أو أراد إدراك فضلها الذي سنة في أطواف النسك خروجاً من خلاف المحاذاة فانهم اشتروها مطلقاً والمراد بنية كونه ركن الحج أو واجبه أما قصد الفعل فلا بد منه مطلقاً (قوله أي جميع شقه الأيسر) بحث الشارح في التحفة أن المراد بالشق الأيسر أعلاه المحاذي للصدر وهو المنكب قال فلو انحرف عنه بهذا أو حاذاه ماتحته من الشق الأيسر لم

٥٨ - ترمسى - رابع *

يكف انتهي (قوله ببعض شقه) أي الأسر قال في حاشية الإيضاح لو سامت الحجر بنصف بدنه ونصفه الآخر إلى جهة الباني أو إلى جهة الباب صح لأنه إذا انتقل قبل مجاوزة الحجر إلى جهة الباب فقد حاذى كل الحجر في الأولى وبعضه في الثانية بجميع شقه الأسر وتشتري المحاذاة في آخر الطواف كما تشتري في أوله ولا بد أن ٤٥٨ يكون الجزء المحاذي له آخره والذي حاذاه أولاً ومقدماً إلى جهة الباب ليحصل استيعاب البيت

بالطواف إلى أن قل في الحاشية بعد كلام طويل قول الجلال الطبري لا بد أن يمر في الآخر على جميع الحجر بحيث يصير خارجاً عن جميعه مما يلي الباب ضعيف أو مؤول على ما إذا كان الذي حاذاه أولاً بحيث لا يتقدم جزء من الشق الأسر على جزء من الحجر فلم يحاذه أو بعضه بجميع شقه كان جاوزه ببعض شقه إلى جهة الباب أو تقدمت النية على المحاذاة المذكورة وتأخرت عنها لم يصح طوافه (و) السابع (كونه سبعة) يقينا ولو في وقت كراهة الصلاة

عمر البصري هذا واضح لكن بتفرع على ذلك أيضا أنه لو حاذى بالاعلى وكان الأسفل إلى جهة الباب أجزأه وهو بعيد جداً فليأتا مل (قوله بحيث لا يتقدم جزء من الشق الأسر) تصوير للمحاذاة المذكورة (قوله جزء من الحجر) أي أو محله من جهة الباب وبهذا التصوير علم كقوله في الحاشية أنه لا يحتاج في تصوير محاذاة بعض الحجر بكل بدنه إلى كونه نحيفاً لا يخرج منه شيء إلى جهة الباب أو بعيداً بحيث تصدق المحاذاة لأنه إذا لم يستقبله بل جعله على يساره كان في سمت عرض بدنه والغالب جهة عرض البدن يكون دون عرض الحجر ومن ثم قال الأسنوي قد توقفوا في تصويره وتكفوا ولا وقفة ولا تكلف انتهى ولعل سبب التوقف البناء على أن المراد بكل البدن ما بين المنكبين وأنه لو سامت الحجر بنصف بدنه ونصفه الآخر إلى جهة الباني أو إلى جهة الباب صح لأنه إذا انتقل قبل مجاوزة الحجر إلى جهة الباب فقد حاذى كل الحجر في الأولى وبعضه في الثانية بجميع شقه الأسر انتهى (قوله فلم يحاذه) أي الحجر الأسود كله (قوله أو بعضه) أي أو لم يحاذ بعض الحجر (قوله بجميع شقه) أي الأسر (قوله كان جاوزه ببعض شقه إلى جهة الباب) تصوير لعدم المحاذاة (قوله أو تقدمت النية) أي حيث وجبت عطف على جاوزه (قوله على المحاذاة المذكورة) أي ولم يستحضرها عند حاذها كما هو ظاهر (قوله أو تأخرت عنها) أي تأخرت النية عن المحاذاة المذكورة (قوله لم يصح طوافه) أي طوفته تلك وكذا ما بعد ما كان طوافه يحتاج إلى النية ولم يستحضرها عند محاذاة الحجر والا كان ذلك أول طوافه ثم إن ما ذكر من اشتراط المحاذاة مفروض في الابتداء ومثله في الانتهاء فقد قال السبكي تشتري أي المحاذاة في آخر الطواف كما تشتري في أوله ولا بد أن يكون الجزء المحاذي له آخره والذي حاذاه أولاً إلى جهة الباب ليحصل استيعاب البيت بالطواف وزيادة ذلك الجزء المحاذي كما يجب غسل جزء من الرأس مع الوجه واستظهره الشارح في الحاشية وأول قول الجلال الطبري لا بد أن يمر في الآخر على جميع الحجر بحيث يصير خارجاً عن جميعه بما إذا كان الذي حاذاه أولاً وهو طرفه مما يلي الباب قال وهذا ينهك على دققة يغفل عنها أكثر الناس من نيتهم أسبوعاً ثانياً عند الوصول إلى أول الحجر مما يلي الباني ثم يقطع النية قبل المرور على جميعه وهو باطل مطلقاً وكذا إن مر على جميعه وهو مستحضرها وكان الذي حاذاه أولاً وهو طرفه مما يلي الباب لأنه إذا وجب المرور عليه لا كمال السبع الأول لا يكفي مقارنة النية فليتنبه (قوله والسابع) أي من شروط الطواف (قوله كونه سبعة) أي لا يتابع رواه مسلم مع خبر خذوا عني مناسككم وقضية كلامهم أنه لا تطوع في الطواف بطوفة واحدة وأكثر أي أقل من السبع وهو الصحيح خلافاً لما نقل عن الزركشي من أنه يجوز التطوع بذلك وفي حديث غريب من طاف بالبيت خمسين مرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه قال في الإيعاب المراد بالمرة الأسبوع واللا يقتضي جواز التطوع بطوفة واحدة والصحيح خلافه الخ (قوله يقينا) سأتى تفريعه (قوله ولو في وقت كراهة الصلاة) كذا وقع في غالب الشرع قال شيخنا رحمه الله هذه الغاية للتعظيم ولكن لا محل لها إلا علاقة بينها وبين العدم حتى يعممها فيه فكان المناسب أن يذكرها مسألة مستقلة كما صنع في النحفة حيث قال ولا يكره في الوقت المنهي عن الصلاة فيه قال أعني شيخنا والمعنى أن الطواف يصح ولو في الأوقات التي تكره فيها الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحد طواف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء أن يتي والمعاد الأوقات الخمسة السابقة التي تكره الصلاة فيها غير مكة لأن الصلاة فيها لا تكره في مكة لهذا الحديث بل ولا في الحرم كما مر أيضاً وفي الكبرى أشار بلو إلى خلاف لكنه مخالف للسنة الصحيحة ثم ذكر الحديث المذكور قال

هو طرفه مما يلي الباب وهذا ينهك على دققة يغفل عنها أكثر الناس من نيتهم أسبوعاً ثانياً عند الوصول إلى أول الحجر مما يلي الباني ثم يقطع النية قبل المرور على جميع الحجر وهو باطل مطلقاً وكذا إن مر على جميعه وهو مستحضرها وكان الذي حاذاه أولاً وهو طرفه مما يلي الباب لأنه إذا وجب المرور عليه لا كمال

السبع الأول لا يكفي مقارنة النية به أما إذا كان الذي حاذاه طرف الحجر مما يلي الباب فوصل إلى محل بدأه منه فنوى من بعد ذلك الذي بدأه منه فلا منع (قوله لم يصح طوافه) أي طوفته تلك وكذا ما بعد ما إذا كان طوافه يحتاج إلى النية ولم يستحضرها بعد عند محاذاة الحجر والا كان ذلك أول طوافه وكذا يكون محاذاته الحجر ثانياً أول طوافه مطلقاً حيث لم يتوقف طوافه على النية (قوله ولو في وقت كراهة الصلاة) أشار بلو إلى خلاف لكنه مخالف للسنة الصحيحة وهي يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحد طواف بهذا البيت أية ساعة شاء من ليل أو نهار قال الشارح في شرح العباب ومن ثمة لم يسن فيما يظهر مراعاة خلاف من منعه حينئذ لمخالفته لهذه السنة الصحيحة انتهى

(قوله وان ركب لغير عذر) أشار بان الى خلاف في ذلك قال القسطلاني في شرح البخاري مذهب المالكية انه لا يجوز ولا لعذر فان طاف لغير عذر أعاد الأنا يرجع الى بلده فيبعث يهدي انتهى وفي مناسك المناوي قال الحنفية مادام بمكة يعيد فان عاد الى أهله فلا إعادة وعليه دم لان المشي واجب وقال الحنابلة من طاف راكباً أو محمولا لم يجز الاعذار انتهى (قوله لم يجزه) أي طوافه حتى يأتي بالطواف في ذلك الجزء الذي تركه فيه وفيما بعده الى الحجر الأسود الى موضع الترك اذا ما بعد المتر وك لغو قال الشارح في شرح العباب قال أصحابنا ومتى فعل في مروره ما يقتضي بطلان طوفته فاعاد يطل به ما يأتي به بعد منه الا ما مضى فليرجع لذلك الموضع ويطوف خارج البيت ويحسب طوفته حينئذ انتهى قوله فيه عن المجموع وغيره (قوله فيسن له أن يأخذ) الخ قال في التحفة ٤٥٩ ولا يلزمه الا ان أورثه الخبر تردد انتهى

وهو ظاهر لانه يبنى على يقينه وهو الاقل (قوله وان كثر) كذلك في شرح العباب قال نظير ما مر في الصلاة وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال

وان ركب لغير عذر فلو ترك من السبع خطوة أو أقل لم يجزه ولو شك في العدد أخذ باليقين كما في الصلاة نعم يسن له أن يأخذ بخبر من أخبره بالنقص أما من أخبره بالتمام فليس له الاخذ بخبره وان كثر (و) الثامن (كونه داخل المسجد) وان وسع

الرملي وابن علان ان محل ذلك ما لم يبلغ عدد التواتر كالصلاة وكذلك في شرح الدخيلة للجمال الرملي (قوله وان وسع) أشار بان الى خلاف ابن أبي الدم حيث رجح انه اذا وسع لا يصح الطواف الا ان يصح

في الاعباب ومن ثم لم تسن فيما يظهر مراعاة خلاف من منعه حينئذ (قوله وان ركب لغير عذر) هذه الغاية للتعميم أيضا يدل عليه تعبير شرح المنهج بقوله ماشيا أو راكباً أو زاحفا بعذر أو غيره ويحتدل أهم الإشارة الى الخلاف في القسطلاني مذهب المالكية انه لا يجوز ولا لعذر فان طاف بغير عذر أعاد الأنا يرجع الى بلده فيبعث يهدي وفي المناوي قال الحنفية مادام بمكة يعيد فان عاد الى أهله فلا إعادة وعليه دم لان المشي واجب وقال الحنابلة من طاف راكباً أو محمولا لم يجز الاعذار نقلهما في الكبرى (قوله فلو ترك من السبع خطوة) مفرع على قوله السابق سبعة يفتينا (قوله أو أقل) أي من خطوة (قوله لم يجزه) أي طوافه حتى يأتي بالطواف في ذلك الجزء الذي تركه فيه وفيما بعده الى الحجر الأسود الى موضع الترك اذا ما بعد المتر وك لغو فقد قالوا متى فعل في مروره ما يقتضي بطلان طوفته فاعاد يطل به ما يأتي به بعد منه الا ما مضى فليرجع لذلك الموضع ويطوف خارج البيت ويحسب طوفته حينئذ انتهى من الكبرى (قوله ولو شك في العدد) هذا مفرع على قوله يفتينا (قوله أخذ باليقين) أي وهو الاقل وهذا حيث كان الشك في ذلك أثناء الطواف وبعبارة العباب بشرحه ولو شك في العدد قبل تمامه أي الطواف أخذ بالاقل اجماعا وان ظن خلافه أو شك في ذلك بعده أي بعد فراغه لم يؤثر نظير ما مر فيما لو شك في الفاتحة في أنه ان كان قبل تمامه أثر أو بعده وقبل الركوع لم يؤثر انتهى (قوله كما في الصلاة) أي قياسا على الشك في عدد ركعات الصلاة (قوله نعم يشن له) أي الطائف (قوله ان يأخذ بخبر من أخبره بالنقص) أي فلو اعتقد أنه طاف سبعة فأخبره عدل بأهست سن له العمل بقوله كما في الانوار وحزم به السبكي وفارق عدد ركعات الصلاة حيث لم يعمل فيها بقول غيره مطلقا بأن زيادة لركعات مطلوبة بخلاف الطواف لا محذور في الاخذ بقول المخبر بذلك تأمل (قوله أما من أخبره بالتمام) أي وعنده أنه لم يتم (قوله فليس له الاخذ بخبره وان كثر) أي المخبر بالتمام وبعبارة الحاشية يحرم العمل بالخبر هنا وان كثر الخبر ون ما لم يبلغوا عدد التواتر فيما يظهر (قوله والثامن) أي وهو آخر الواجبات (قوله كونه داخل المسجد) أي ولو على سطحه وان كان أعلى من الكعبة على المعتمد لانه يصدق انه طائف بها اذا لمحوائها حكمها وقول جمع القصد هنا نفس بنائها وفي الصلاة ما يشمل هواءها ضعيف والفرق فيه تحكم وان حال بين الطائف والبيت حائل والسواري نعم ينبغي الكراهة هنا بل خارج المطاف لان بعض الأئمة قصر صحتهم عليه بتحفة (قوله وان وسع) أي المسجد وأشار بان الى خلاف ابن أبي الدم فانه رجح انه اذا وسع لا يصح الطواف الا ان يصح عليه أنه طائف بالبيت عرفا وان لم يخرج الى الحل وهو كما قاله في الاعباب ضعيف نعم يشترط لصحته الحرمية والمسجدية فلو فرض خروج المسجد عن الحرم لا يصح الطواف خارج الحرم وان كان في المسجد كما نقلوه عن المهمات وأقروه وهو المعتمد

عليه انه طائف بالبيت عرفا وان لم يخرج الى الحل قال الشارح في شرح العباب هو ضعيف وان كان له وجه انتهى نعم يشترط لصحته الحرمية والمسجدية فلو فرض خروج المسجد عن الحرم لم يصح الطواف خارج الحرم وان كان في المسجد كما نقله شيخ الاسلام في شرح البهجة والروض عن مهمات الاسنوي وأقره وكذلك الخطيب الشربيني في شرح التنبية والمنهاج والجمال الرملي في النهاية وحزم به صاحبها في شرحي الايضاح والدخيلة واعتمده عبد الرؤف في شرح المختصر وابن علان وغيرهم وتردد في ذلك الشارح فقال في شرحي الارشاد وان وسع حتى بلغ الحل على نظريه انتهى وقال في حاشية الايضاح وان فرض انتهاءه الى الحل على ما اقتضاه اطلاق المصنف وغيره ورجعه الاسنوي في بعض كتبه وكلام الرافعي يقتضيه أيضا كما يظهر بتأمله لكن رجح بعضهم خلافه تبعاً للمهمات انتهى ورجح في شرح العباب صحة الطواف في الحل حيث امتد المسجد اليه لكنه قال في التحفة بمتداده وان بلغ الحل على تردديه الاوجه منه خلافه لان الأصل فيما وقع مستمرا بالحرم دون غيره اختصاصه به اذا الغالب على ما يتعلق بالمناسك التبعيد انتهى *

(قوله الشاذرون) بفتح الذال المعجمة ٤٦٠ قال في المصباح وهو دخيل وفي شرح الباب للشارح بفتح المعجمة الثانية فراء وهو الخارج عن

عرض جدار البيت قدر ذراع أو ثلثيه أو ثلاثة أرباعه وبالأول جزم الأزرق انتهى (قوله للمسلم) أي الميثب فيه خلق ازرار الكعبة (قوله وان أحدث عنده الآن شاذر وان) هذا الكلام يفيد كما ترى أنه لا يثبت في جهة الباب حكم الشاذر وان وعليه جرى الجمال الرملي

(خارج البيت والشاذرون والحجر) قال تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وانما يكون طائفة حيث لم يكن جزء منه فيه والأفوه طائف فيه والشاذر وان وهو الجدار القصير المسم بين اليمانيين والغربي واليماني دون جهة الباب وان أحدث الآن عنده شاذر وان

في موضع من النهاية وفي شرح الدخية بفتح الشيخ الاسلام زكريا في شرح الروض أخذنا من كلام الاسنوي في شرح المنهاج لكن المعتمد وجوده ثمة كما اعتمد الشارح وغيره وأطالوا في الاستدلال له واقتضاه كلام الرملي في موضع آخر من نهايته حيث قال في شرح قول المنهاج ولومشي على الشاذر وان مانصه وكانهم تركوا رفعه لتهوين الاستلام وأطال أعنى الجمال الرملي في

وان خالفه في الإيعاب فاعتمد صحة الطواف في الحبل حيث امتد المسجد اليه فقد قال في التحفة فلا يصح الطواف خارجه أي المسجد اجماعا ويمتد بامتداده وان بلغ الحبل على تردد فيه الوجه منه خلافاً لان الأصل فيما وقع مستمرا بالحرم دون غيره اختصاصه به اذا غالب على ما يتعلق بالناسك وتوابعها التعبد تأمل (قوله خارج البيت والشاذر وان والحجر) هو بكسر الحاء ما بين الركنين الشاميين عليه جدار قصير دون القائمة بينهما وبين كل من الركنين فتحة كان زريبة لغن اسمعيل صلى الله عليه وسلم وروى أنه دفن فيه وسمى خطيما لكن الأشهر ان الخطم ما بين الحجر الاسود ومقام ابراهيم قاله في التحفة واستشكل ابن قاسم كون الحجر زريبة مع كون بعضه من البيت بأن البيت مسجد ويمتدع ابواب الدواب فيه المستلزم لتنجيسه ثم أجاب باحتمال جواز ذلك في شرع اسمعيل عليه الصلاة والسلام وان ابواب الدواب في بعضه قال الشيخ الحبل ويجاب بما عاين من هذا وهو ان جعل اسمعيل هذا الموضع زريبة عما كان قبل بناء البيت وأما بعد بنائه فكان داخل فيه وجزأ منه فلا يتصور جعله زريبة كما هو ظاهر ومعلوم انه قبل البناء كان المهل فضاء كسائر البقاع لا يعلم أنه بيت الله تعالى تأمل (قوله قال تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق) دليل لوجوب كون الطواف خارج البيت الخ سمي البيت عتيقا لان الله تعالى اعتقه من أيدي الجبابرة فلم يسلط عليه جبارا قط بل كل من قصده بسوء هلك وقال أبو بكر الواسطي انما سمي عتيقا لان من طاف به صار عتيقا من النار والله در من قال

طوبى لمن طاف بالبيت العتيق وقد * لحالى الله في سر وأجهار

وكل من طاف بالبيت العتيق غدا * بين الوري معتقا حقا من النار

(قوله وانما يكون طائفة) أي بالبيت بيان لوجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب ذلك (قوله حيث لم يكن جزءا منه) أي جزء من عضوه في البيت يقال طاف بالشئ يطوف طوفا وطوفا استدار به والمطاف موضع الطواف وتطوف بالبيت وطوف على البدل والادغام (قوله والا) أي بأن كان جزءا من الطائف في البيت (قوله فهو طائف فيه) أي في البيت لا بالبيت فلا يصح طوافه حينئذ (قوله والشاذرون) مبتدأ خبره قوله لا أتى من البيت وما بينهما محالة معترضة (قوله وهو) أي الشاذر وان بفتح الذال المعجمة وسكون الراء قال جماعة هو دخيل في اللغة العربية وسموا المزنى تارة بالبيت أي هو كالأزاره وقد يقال تارة بزراعين وهو التأسيس (قوله الجدار القصير) أي وهو الخارج عن عرض جدار البيت قدر ذراع أو ثلثيه أو ثلاثة أرباعه وبالأول جزم الأزرق كذا في الإيعاب وهو مرتفع عن الأرض قدر ثلثي ذراع (قوله المسلم) أي سمنه الامام المحب الطبري وكان قبله مثل الدكة فاجتهد هذا الامام جزاء الله خيرا في تسميته وتسميته ذراعاعلا بقرول الأزرق وصفه في ذلك جزأ حسنا سماه استقصاء البيان في مسألة الشاذر وان ذكر في وجوب ذلك صوتا لطلوان العامة فيه وانه استنتج من خبر عائشة رضي الله عنها الا أتى أنه يجوز التغيير فيه لمصلحة ضرورية أو طائفة ومصلحة حسنة وهكذا الآن هو مسلم كما هو مشاهد (قوله بين اليمانيين) أي ركن الحجر الاسود واليماني (قوله والغربي واليماني) أي وهو جهة مقام المالكي (قوله دون جهة الباب) أي فليس فيها الشاذر وان على ما سيأتي آنفا (قوله وان أحدث الآن عنده شاذر وان) هذا يفيد أنه لا يثبت حكم الشاذر وان في جهة الباب وعليه جرى في الاسني لكن تعجب منه الشارح في الحاشية بتصریح جماعة منهم الاسنوي عن الأزرق بأن الشاذر وان عام في الجهات الثلاث وقد مر في التقي القاسمي أيضا وهو العمدة في هذا الشأن بعد الأزرق فقد قال أما شاذر وان الكعبة فهو الاحجار المتلاصقة بالكعبة التي عليها البناء المسمن المرخم في جوانبها الثلاثة الشرقية والغربية واليماني وبعض حجارة الجانب الشرقي لبناء عليه وهو شاذر وان وأما الحجارة المتلاصقة لجدار الكعبة التي تلي الحجر أي بكسر الحاء فليست شاذر وان لان موضعها من الكعبة بل لا ريب بانتهى قال في الحاشية

فتأمل

شرح الايضاح الاستدلال له قال ولا ينافيه قوله أي الأزرق وقد أحدث في هذه الازمان عنده شاذر وان

لان مراده احداث البناء المسمن لأصل الشاذر وان الخ وقد أشبع الشارح الكلام على ذلك في حاشية الايضاح وفي شرح العباب فتنبه له

فتأمل تصريحه في الجانب الشرقي وهو جهة الباب بأن فيه شاذر وانا سواء الذي عليه بناء أو غيره
(قوله من البيت) أي فيثبت له جميع أحكام البيت فلو طاف على الشاذر وان أوطاف خارجه وكان يضع إحدى
رجليه أحيانا عليه ويعفز بالأخرى ولمس يده الجدار في موازاته لم يصح قال في الإيضاح على المذهب
الصحيح الذي قطع به الجاهل لان بعض بدنه في البيت (قوله لان قر يشتركنه منه) أي تركت الشاذر وان
من البيت لتعليل لكونه منه (قوله عند بنائهم الكعبة) أي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان سنه اذذاك
خمس وعشرين وسبب بنائهم لها أن امرأة جرت الكعبة بالبخور فطارت شرارة من مجرتها في ثياب
الكعبة فاحترق أكثر أخشابها وجاء سيل عظيم فصدع جدرانها بعد توهينها فقال أبو حذيفة بن المغيرة
يا قوم ارفعوا باب الكعبة حتى لا يدخل إليها الا يسلم فإنه لا يدخلها حينئذ الا من أردتم فان جاء أحد من
تكرهونه رميته به وسقط وصار نكالا لمن فعل ففعلت ما قال (قوله لضيق النفقة) متعلق بتركته قال في
الكبرى حذفوا أي قر يش من طول الكعبة مما يلي الحجر مقدار ستة أذرع وبنوا الحائط دونها وأخروا
من عرض حائط الكعبة مقدار ذراع فادونه وبنوا باقي الحائط فصارت ذلك الذراع في أسفل الحائط وهو
الشاذر وان ومعنى ضيق النفقة ليس لان أموالهم قلت عليهم ولم تنسج لبناء البيت ولا لانهم يخلوا به ولكن
كان للكعبة أموال طيبة من التذور والهدايا فقالوا لا تنفق على البيت من أموالنا التي جرى فيها الزهبا والذهب
والا غارات فقصر مال الكعبة عن بنائها انتهى وفي القمطي ما يوافقه (قوله ولا ينافيه) أي كون الشاذر وان
من البيت (قوله كون ابن الزبير رضي الله عنهما أعاد البيت على قواعد إبراهيم) أي وذلك أنه لما حاصره
جيش يزيد بن معاوية التجأ ابن الزبير رضي الله عنهما إلى المسجد الحرام فنصبوا عليه المجانيق وأصاب
بعض حجارها الكعبة فهدم بعض جدرانها واحترق بعض أخشابها وكسرتها ثم انهزم جيش يزيد لما
سمعهوا هلا كه فرأى عبد الله بن الزبير أن يهدم الكعبة ويحكم ببناءها وبينها على قواعد إبراهيم لما سمعه
من حديث عائشة رضي الله عنها لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فالزقتها بالارض وجعلت
لها بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت فيها ستة أذرع من الحجر فان قر يشا استقصرتها حين بنت الكعبة فان
بد القومك من بعدى أن يبنوه فهاهي لاريك مائة كروامة فأراها نحو من سبعة أذرع أخرجه الشيخان
فكشف ابن الزبير عن أساس إبراهيم فبنى البيت على ذلك كما هو مذكور في التواريخ (قوله لانه باعتبار
الاصل) أي الأساس الذي في الارض (قوله فلما ظهر الجدار نقص من عرضه) أي عرض الأساس
(قوله لمافيه من مصلحة البناء) أي وكان طول الكعبة في السماء سبعة وعشرين ذراعا وكان فراغه من
عمارة البيت في سبع عشر رجب سنة ٦٤ من الهجرة ثم أمر عبد الملك بن مروان الاموي بالحجاج
ابن يوسف الثقفي باعادة بناء الكعبة على ما كانت عليه من بناء قر يش فهدم الحجاج من جانبها الشامي
قدرة ستة أذرع وشبراو بنى ذلك الجدار على أساس قر يش ورفع الباب الشرقي وسد الباب الغربي وترك
سائر الجوانب ولم يغير منها شيئا ثم استمرت الكعبة على بناء الحجاج الى سنة ١٢٠٩ وفيها حدث بمكة سيل
عظيم دخل المسجد الحرام حتى تهدمت جهات الكعبة ما عدا الجهة اليمانية فاصالحها الشريف مسعود بن
ادريس أمير مكة ثم هدمت الكعبة كلها وبنيت بهذا البناء الموجود اليوم وذلك في سلطنة السلطان مراد
الرابع العثماني وقد بنيت الكعبة قبل بناء قر يش تسع مرات فيكون ابنة الكعبة اثنتي عشرة مرة ونظمها
العلامة محمد بن علي بن عدلان الصديقي بقوله

بنى الكعبة الاملاك آدم بعده * فشيث وإبراهيم ثم العمالقة
وجزهم قصي مع قر يش وتلوهم * هو ابن زبير فادرمنا وحققه
وحجاج تلوثهم مسعود بعده * شريف بلاد الله بالنور أشرقه
ومن بعد ذاقنا بني البيت كله * مراد بن عثمان فشيده ورفقه

وتفصيل ذلك في التواريخ (قوله والحجر) أي حجر اسمعيل فهو بكسر الحاء (قوله فيه من البيت ستة أذرع)

من البيت لان قر يشا
تركته منه عند بنائهم الكعبة
لضيق النفقة ولا ينافيه كون
ابن الزبير رضي الله عنهما
أعاد البيت على قواعد
إبراهيم لانه باعتبار الاصل
فلما ظهر الجدار نقص
من عرضه لمافيه من
مصلحة البناء والحجر
فيه من البيت ستة أذرع

(قوله من البيت) خبر المبتدا
الذي هو قوله والشاذر وان
(قوله لضيق النفقة)
حذفوا من طول الكعبة
مما يلي الحجر مقدار ستة
أذرع وبنوا الحائط دونها
وأخروا من عرض حائط
الكعبة مقدار ذراع فما
دونه وبنوا باقي الحائط
فصارت ذلك الذراع في أسفل
الحائط وهو الشاذر وان
ومعنى ضيق النفقة ليس
لان أموالهم قلت عليهم
ولم تنسج لبناء البيت ولا لانهم
يخلوا به ولكن كان
للکعبة أموال طيبة من
التذور والهدايا فقالوا
لا تنفق على البيت من
أموالنا التي جرى فيها الزهبا
والذهب والغارات فقصر
مال الكعبة عن بنائها

(قوله وانما وجب ذلك) أي الطواف خارج البيت وقد نقل النووي في ايضاحه عن كثير من صحة الطواف ونقل هذا عن المالكية أيضا وبعضهم يقول سبعة أذرع وهذا قال أبو محمد الجويني وولده امام الحرمين والغوى وقال الرافعي انه الصحيح لكن الراجح وجوب الطواف خارج جميعه حتى هواء الرفرف الذي في طرف الحجر فانما يجزاه فوق وأسفل منه كما في التحفة وشرح الايضاح لابن علان (قوله من بدنه) ظاهرة أنه لا يضر دخول ثوبه واعتداه الخطيب الشريني في المغنى والجمال الرملي في شرحه على المنهاج والدليجة والايضاح وكذا ما لبوسه على أحد احتماليين لي فيه في هواء الشاذروان وان لم يحس

٤٦٢

لكن قال الشارح في التحفة

أي كإمام الترمذي وحسنه الروايات المخالفة لمجمله عليه (قوله تتصل بالبيت) أي لأنها التي تركتها قریش عند بنائهم الكعبة كما علم مما مر قال البيهقي وأخرج الحسن أن اسمعيل عليه السلام شكى الى ربه حرمة مكة فأوحى الله اليه أن افتح لك بابا من الجنة من الحجر يخرج عليك الروح الى يوم القيامة قال والروح بالفتح نسيم الريح (قوله وانما وجب مع ذلك) أي مع كون الحجر ليس كله من البيت الذي أفاده قوله فيه من البيت الخ (قوله الطواف خارجا) أي الحجر جميعه فلو اقتحم جدار الحجر ورأسته أذرع لم يصح طوافه في الاصح الذي حرم به معظم اصحاب وهو المنصوص عليه قال في التحفة الظاهر أن وضع الحجر الموحود الآن انه على الوضع القديم فتجب مراعاته ولا تنظر لاحتمال زيادة أو نقص فيه نعم في كل من فتحته بخوة نحو ثلاثة أذرع بالحديد خارجة عن سمت ركن البيت بشاذروانه ودخلته في سمت حائط الحجر فهل تغلب الاولى فيجوز الطواف فيها أو الثانية فلا كل محتمل والاحتياط الثاني ويتردد النظر في الرفرف الذي يحاط بالحجر هل هو منه أو لا ثم رأيت ابن جماعة حرر عرض الحجر بما لا يطابق الخارج الآن الا بدخول ذلك الرفرف فلا يصح طواف من جعل أصبعه عليه ولا من مس جدار الحجر تحت الرفرف وقد أطلق في المجموع وغيره وجوب الخروج عن جدار الحجر وهو يؤيد ذلك (قوله لأنه صلى الله عليه وسلم انما طاف خارجا) أي الحجر جميعه والعمدة في المناسل الاقتداء بفعاله صلى الله عليه وسلم فيجب الطواف بجميعه سواء كان من البيت أم لا قال في الحاشية لا يقال أفعاله صلى الله عليه وسلم في حجة كثير من التذنب فلم يكن هذا منه لا نأقول الاصل في أفعاله التي وقعت فيها الوجوب الا ان دل دليل على التذنب وعلى تسليم أنه ليس الاصل ذلك باطابق الخلفاء الراشدين ومن بعدهم على الطواف خارجا أدل دليل على وجوب ذلك والافعله واحد منهم سيما المعنويين (قوله يقال) أي النبي صلى الله عليه وسلم فيمارواه مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي على راحلته ويقول خذوا الخ (قوله خذوا عني مناسككم) يعني أن هذه الامور التي أتيت بها في حجة من الاقوال والافعال والهيآت هي أمور الحج وصفته وهي مناسككم فخذوها عني واقبلوها واحفظوها واعملوها واعلموها للناس وهذا الحديث أصل عظيم في المناسل مثل حديث الذي في الصلاة صلوا كما أيقوني أصلي وتتمام الحديث المذكور فاني لأدري لعلي لا أحج بعد حجة هذه وفيه كما قاله النووي إشارة الى توديعهم واعلامهم بقرب وفاته صلى الله عليه وسلم وختمهم على الاعتناء بالاحتذائه وانتهاز الفرصة من ملازمته وتعلم أمور الدين وهذا سميت حجة الوداع بحج فائدة يجوز في مناسككم اسكان الكاف الاولى وادغامها في الثانية وهذا يسمى بالادغام الكبير وهو ما كان الاول من الحرفين متحركاً ثم سكن وأدغم وقد قرأ كذلك أبو عمر والبصري قوله تعالى فاذا قضيت مناسككم وقوله ما سلككم في سقر ولم يدغم من المثليين في كلمة واحدة الا هاتين وكذا قال الشاذلي في حرزه ودونك الادغام الكبير وقطبه * أبو عمر والبصري فيه تحفلا في كلمة عنسه مناسككم وما * سلككم وباقي الباب ليس معولا (قوله فتى دخل جزء من بدنه) أي الطائفة وكذا ما لبوسه على ما مال اليه في غالب كتيه نعم قيد في بعضه

الجدار ثم رأيت بعضهم جزم بأنه لا يضر دخول ملبوسه في هوائه وفيه نظر وقياس الحاقهم الطواف بالصلاة في أكثر أحكامها ومنها أن الملبوس كالبدن برذلك الجزم انتهى وفي الايعاب وهل مثلها أي اليه سد خناثه به

تتصل بالبيت وانما وجب مع ذلك الطواف خارجا لأنه صلى الله عليه وسلم انما طاف خارجا وقال خذوا عني مناسككم فتى دخل جزء من بدنه

محل نظر وقياس الحاقها بها في الصلاة الحاقها بها هنا أيضا انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح تعبيره باليدر بما يخرج الثوب لكن القياس الحاق ملبوسه بدنه ويحتمل خلافه انتهى ومما ذكرته تعلم أن الشارح متردد في الثوب لكمة مائل الى الحاق الثوب بالبدن وصرح في شرحه الارشاد بتقييد الملبوس

بالملبوس

بالمتحرك بحركته قياسا على الصلاة قال ابن الجمل في شرح الايضاح وهو ظاهر انتهى وفرق بأن القصد من السجود استقرار جبهة على منفصل عنه ليس جزأ ولا كجزئه لئيم تواضعه وخشوعه والقصد من الطواف تسميته طائفا بالبيت وهو سيما اذا خرج عنه يبدنه قال الشيخ عبد الرؤف واذا تأملت طهر أن البحث للحاق أوجه من الجزم اذا لم نسلم أنه يسماه اذا دخل ملبوسه انتهى قال ابن علان في شرح الايضاح قلت العرف يشهد لاطلاق ذلك عليه عند خروج بدنه فقط عنه وعليه المدار في ذلك انتهى وفي الامداد للشارح وهو العود الذي يبدنه يستلم به مثلاً كيد قياسا على الثوب أي يترقى بأنهم لم يجعلوه في السجود عليه كالجزم منه وان جعلوه مثله في ملاقة السجاسة ينبغي أن يقال فيه ما في غير المتحرك بحركته وفي الامداد أيضا هل دابته وحامله مثله حتى يضر دخول جزء من ماله

هو ما يأتي أو العبرة به فقط يحتمل ترجيح الأول أخذ ما يأتي في السعي من أن العبرة بلصق حافر الدابة لما يذهب منه واليه ويحتمل الفرق بأن القصد ثم قطع المسافة والحامل ثمة هو القاطع لها فاعتبر وأهناخر وج الطائف عن الهواء فلم يضر دخول جزء من غيره فيه وهذا أقرب انتهى قال ابن الجبال في شرح الإيضاح وما استقر به ظاهره إلى آخر ما ذكره ابن الجبال في بيان وجه ذلك وجرى الشارح على ذلك في فتح الجواد أيضا فقال حتى بيده وثبوته المتحرك بحركته دون عود بيده ودابته وحامله كما بينته في الأصل انتهى وعبر ابن قاسم العبادي في شرح مختصر أبي شجاع بقوله وهل ملبوسه كبذنه حتى لو جعل كره أو ذيله أو الخشبة التي بيده أو أذن دابته أو رأسها في هواء الشاذر وإن أو جدار الحجر ضرر أو لافيه نظار والمتجه الثاني في الخشبة والدابة وهو المفهوم من الملبوس من تعبيرهم بسدنه انتهى (قوله أو جداره) أي جدار كل من الشاذر وإن والحجر وأفراد الصمير لأن العطف بأو يمكن أن يكون مراده جدار البيت ويدل على أن ذلك هو مراده تعبير الشارح بل وتعبيره هنا لأن ما ذكره هنا هو

٤٦٣

والشاذر وإن والحجر
فذكر محترز ذلك هنا من
قبيل لاف والنشر المشوش
وخرج بدخول جزء من
ذلك في جدار الشاذر وإن أو

في هواء الشاذر وإن أو
الحجر أو جداره لم يصح
طوافه ولتفتن لدقيقة
وهي أن من قبل الحجر
الأسود فمرأسه في حال
التقبيل في جزء من البيت
فيلزمه أن يقر قدميه في
محلها ما حتى يفرغ من
التقبيل ويعتدل قائما

الحجر ما لم يدخل فيه بأن
كان بمس جدار الشاذر وإن
من خارجه فانه لا يضر
ذلك كما يدل عليه كلامهم
قال في شرح العباب ظن
سجاعة أن نفي الشاذر وإن

بالملبوس المتحرك بحركته قياسا على الصلاة واستظهره ابن الجبال لكن فرق الكردي بأن القصد من السجود استقرار وجهته على منفصل عنه ليس بجزء ولا جزئه لئيم تواضعه وخشوعه والقصد من الطواف تسميته طائفا بالبيت وهو سمياء إذا خرج عنه بيده قال في الامداد هل دابته وحامله مثله حتى يضر دخول جزء منها في هواء ما يأتي أو العبرة به فقط يحتمل ترجيح الأول أخذ ما يأتي في السعي من أن العبرة بلصق حافر الدابة لما يذهب منه واليه ويحتمل الفرق بأن القصد ثم قطع المسافة والحامل ثم هو القاطع لها فاعتبر وأهناخر وج الطائف عن الهواء فلم يضر دخول جزء من غيره فيه وهذا أقرب واستظهره ابن الجبال (قوله في هواء الشاذر وإن) أي وإن لم لمس الجدار قاله في التحفة (قوله أو الحجر) أي حجر اسم ميميل (قوله أو جداره) أي جدار كل من الشاذر وإن والحجر وأفراد الصمير لأن العطف بأو يمكن أن يكون مراده جدار البيت ويدل عليه تعبير غيره بل وتعبيره هنا لأن ما ذكره هنا هو محترز قول المتن خارج البيت والشاذر وإن والحجر فذكر الشارح محترزات ذلك هنا من قبيل لاف والنشر المشوش وخرج بدخول جزء من ذلك في هواء الشاذر وإن أو الحجر ما لم يدخل فيه كان كان بمس جدار الشاذر وإن من خارجه فانه لا يضر ذلك كما يدل عليه كلامهم أفاده في الكبرى (قوله لم يصح طوافه) أي بعضه الذي قارنه ذلك الدخول لانه حينئذ طائف في البيت لانه المذكور في الآية كما مر أمافي الأولى فلان الشاذر وإن من البيت كما علم من تعريفه وأمافي الحجر فهو وإن لم يكن من البيت الاستة أذرع أو سبعة لكن الغالب على الحج التعبد وهو صلى الله عليه وسلم والخلفاء راشدون ومن بعدهم لم يطوفوا إلا خارجه فوجب اتباعهم فيه كما مر أيضا (قوله ولتفتن لدقيقة) أي ينبغي للطائف التنبه لمخالفاتها على العوام قال في المصباح والدقيق خلاف الجليل ودق الأمر دقة إذا غرض وخفي معناه فلا يكاد يفهمه إلا الأذكياء (قوله وهي أن من قبل الحجر الأسود) أي وكذا من استلمه فان يديه في حال استلامه في هواء الشاذر وإن (قوله ومرأسه في حال التقبيل في جزء من البيت) أي بناء على الأصح أن ثم شاذر وإن كذا في التحفة قال سم بل وعلى مقابلة أيضا لأن الحجر حصل فيه انبراء بحيث دخل في الجدار كما يدل عليه المشاهدة (قوله ويلزمه أن يقر قدميه في محلها) أي بينهما في محلها (قوله حتى يفرغ من التقبيل ويعتدل قائما) أي ويجعل البيت عن يساره لانه لو زالت

في جهة الباب على حقيقته فقالوا لمس الجدار من جهة الباب لم يضر وليس كما ظنوا وبينت في الحاشية ما يبطل هذا الظن من العبارات المصرحة بأنه أي الشاذر وإن في جميع جهات الكعبة الخ فارد عليهم ألا يوجد الشاذر وإن ثمة فيكون في حال مس جدار الكعبة في هواء الشاذر وإن وعبر به وذلك في حاشية الإيضاح فقال وقوله في موازاة الشاذر وإن احترز به عن جدار لا شاذر وإن عنده وهو جدار الباب فلا يضر مسه كذا قاله شيخنا في شرح لروض وتبعه غيره أخذوا من كلام الاستنوي في شرح المنهاج وهو عجيب وذ كر الشارح حرده بوجود الشاذر وإن ثمة وجرى الجبال الرمل في النهاية على أنه لا يضر مس الجدار الذي في جهة الباب قال لانه لا يؤثر به شاذر وإن كما قاله الشيخ قال ويلحق بذلك كل جدار لا شاذر وإن به وقد سبق أن المتمد خلا ذلك لكن من حيث إن الشاذر وإن محيط بجهات البيت فلو سلم أنه لا شاذر وإن في نحو جهة الباب لكان مس البيت من تلك الجهة لا يضر فعلم منه أن مس جدار الشاذر وإن من خارجه من غير أن يدخل شيء من بدنه وكذا من ثيابه على ما سبق في شيء من هواء البيت صح طوافه فتنبه له وفي شرح العباب عند الكلام على القرب من البيت مع بقاء الشاذر وإن لا يبعد بل ينبغي أن يقرب ما أمكنه وإن مس أصل جدار الشاذر وإن أو حائط الحجر لانه حينئذ ليس في هواء شيء من البيت ولا الحجر قطعاً إلى آخر ما قاله (قوله في جزء من البيت) قال ابن علان في شرح الإيضاح هو الشاذر وإن المحاذي له وكذا من استلم

الركن اليماني قيده في محاذة ذلك انتهى وعبر في التحفة بقوله لانه حال التقبيل في هواء البيت بناء على الاصح ان ثمة شاذر وان بقي زالت قدمه عن محلها قبل اعتداله كان قد قطع جزأ من البيت وهو في هوائه فلا يحسب له ونذا يقال في مسئلة الركن اليماني (قوله ولو امرأة) فتقييد الشافعي في الام بالرجل في قوله فأحب أن يطوف الرجل بالبيت والصفا والمر واما ما شيا الامن علة ليس لاجرا المرافة فما كل قيد يندكر للاخراج (قوله للاتباع) رواه مسلم أي في أكثر أحواله صلى الله عليه وسلم قال الشافعي في الام وأكثر ما طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبيت والصفا والمر وة لنسكه ما شيا ٤٦٤ وفي شرح العباب للشارح ومن ثمة قيل انه صلى الله عليه وسلم مشى في عمره كلها

(قوله خلاف الاولى)

نقل الشيخان عن أصحابنا عدم كراهة ذلك واعتمده شيخ الاسلام زكريا والشارح والذي اعتمده الخطيب الشريني والجال الرملي وغيرهما حرمة ادخال الهيمة المسجد

(ومن سننه) وهي كثيرة اذ

هو يشبه الصلاة فكل ما يمكن جريانه فيه من سننها لا يبعد أن يقال يندبه فيه قياسا عليها (المشي فيه) ولو امرأة فلا تباع فالركوب بلا عذر خلاف الاولى

حيث خشى منها تلويث المسجد فان أمن التلويث فان كان الادخال للحاجة فلا كراهة والا كرهه وأطال كل فريق في الاستدلال لمقاتلته كما بعلم ذلك من كتبهم المبسوطة واذا كان معسدا ورافطوا فمحمولا أولى منه راكباصيانة للمسجد من الدابة وركوب الابل ليس حراما من ركوب البغال والحيرد كذلك في المجموع وفي التحفة

قدماه من موضعهما الى جهة الباب قليلا ولو قدر بعض شبر في حال تقبيله ثم لما فرغ منه اعتدل عليه ما في الموضوع الذي زاننا عليه ومضى من هناك في طوافه لكان قد قطع جزأ من مطافه في هواء الشاذر وان قتبطل طوفته تلك وكذا في مسئلة الركن قديمه في محاذة ذلك ولا يرد على ما تقرر أنه خفي تحته العامة فيغتفر لهم لان الاعتقار انما هو في المنهى عنه أما الواجب من الركن أو الشرط فلا يغتفر لاحد (قوله ومن سننه) أي الطواف بأنواعه حتى النفل فيأتي فيه جميع السنن الآتية الاما استثنى كما سيأتي وأشار عن الى أنه لم يستوف جميع سننه والامر كما أشار (قوله وهي كثيرة) أي فن ذكرها أنما غانية فليس مراده الحصر بل بيان المؤكد منها (قوله اذهبوا يشبه الصلاة) أي لما في الخبر السابق الطواف بالبيت صلاة الخائفان معناه على التشبيه بدليل رواية الترمذي الطواف بالبيت مثل الصلاة الا أنكم تتكلمون فن تكلم فلا يتكلم الإخبار (قوله فكل ما يمكن جريانه فيه) أي في الطواف (قوله من سننها) أي الصلاة ومر هناك أنها كثيرة جدا حتى نقل عن بعض أئمتنا أن مصلى الظهر مثلا أربع ركعات عليه نحو ستمائة سنة (قوله لا يبعد أن يقال يندبه فيه قياسا عليها) أي ومن ذلك وضع اليد بن تحت الصدر كما في التحفة اذ قال فيها ومنه مع تشبيههم الطواف بالصلاة في كثير من واجباته وسننه الظاهر في أنه يسن ويكره فيه كل ما يتصور من سنن الصلاة ومكر وهاتها يؤخذ ان السنة في يدي الطائف ان دعار ففهموا ولا يجعلها ماتحت صدره بكيه فيهما ثم انتهى (قوله المشي فيه) أي في الطواف للقادر الذي لا يحتاج للركوب فان كان به عذر كمرض أو احتاج الى ظهوره ليستفتي فلا بأس بالركوب لما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال لام سامة رضي الله عنها وكانت مريضة طوفت وراء الناس وأنت راكبة وفيهما أنه صلى الله عليه وسلم طاف راكبا في حجة الوداع ليظهر فيستفتي فلمن احتجج الى ظهوره للفتوى أن يتأس به (قوله ولو امرأة) أي وخنتي قال في الكبرى فتقييد الشافعي في الام بالرجل في قوله فأحب أن يطوف الرجل بالبيت والصفا والمر وة ما شيا الامن علة ليس لاجرا المرافة فما كل قيد يندكر للاخراج انتهى (قوله للاتباع) أي رواه مسلم أي في أكثر أحواله صلى الله عليه وسلم بل قيل انه صلى الله عليه وسلم مشى في طواف عمره كلها (قوله فالركوب) أي في الطواف (قوله بلا عذر خلاف الاولى) أي لا مكره كما نقله الشيخان عن الاصحاب وهو المعتمد خلافا لما نأطال في رده والنص على الكراهة محمول على اصطلاح المتقدمين أنهم يعبرون بها عما يشمل خلاف الاولى وفارق هذا حرمة ادخال غير ميمز المسجد اذالم يؤمن تلويثه وكراهته ان أمن بأنه ورد هذا دخول الدابة وغيره الميمز لفرض من غير تفصيل فأخذنا باطلاقه وأخرجناه عن نظائره بخلافه ثم لم يرد فيه ذلك فأجر بنا فيه ذلك التفصيل والمراد بأن التلويث كما هو ظاهر غلبة الظن باعتبار العادة أنه لا يخرج منه نجس يصل للمسجد منه شيء بخلاف ما لو أحكم شد ما على فرجه بحيث أمن تلويث الخارج للمسجد أمنا مستندا الى الشد المذكور رلا الى العادة بأن يكون له عادة تغلب شيأ على الظن أو له عادة تغلب على الظن عدم الامن لا يقال صرحوا بحرمة اخراج نحو البول بالمسجد وان أمن التلويث فلم ينظر هنا الى أمن الخروج وعدمه لانا نقول بحتاط للاخراج المتيقن

مالا

وغيرها المراد بأن التلويث غلبة الظن باعتبار العادة أنه لا يخرج منه

نجس يصل للمسجد منه شيء بخلاف ما لو أحكم شد ما على فرجه بحيث أمن تلويث الخارج للمسجد ويسن أيضا الخفاء في حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي وابن علان الا لعذر كشدة الحر وعليه يحمل ما نقله الزركشي وغيره عن جمع من الصحابة وغيرهم رضوان الله عليهم أجمعين أنهم كانوا يطوفون ببعالهم بل في مسند أبي داود والطايب السبي أنه صلى الله عليه وسلم طاف بنعلين وهذا لا يدل على أنه ليس بخلاف الاولى أو مكره وان خلافا لمن توههم لتوقفه على صحة الحديث وعلى تسليسه فتدريكون بياننا للجواز أو لعذر انتهى كلامهم وفي شرح العباب للشارح بل قد يجب ان ظن حصول ضرره يبيح التيمم من الحفا انتهى وفي فتح الجواد ان لم يتأذبه والا حرم ان اشتد الاذي لنحو حر مفرط كما هو

ما لا يختص بالظنون فليتنامل (قوله والزحف مكر وه) أي حيث قدر على المشي لأن السنة للطائف أن يكون قائما واعترض صحة الطواف زحفا عند القدرة على المشي بأنه أحدث هيئة لم تردو بأن استنباطها من الطواف راكبا بعيدو بأنه كالصلاة وأجيب بأنه لا بعد فيه فان راكبا كما أسقط عنه القيام مع قدرته عليه وان كان ركوبا لم يضر فاما ما شئني أن يسقط عنه القيام فإذ أسقط عنه فلا فرق بين أن يزحف أو يجلس على شيء ويجزئه غيره ولا بين الغرض والنقل وأما كون الطواف صلاة فاما هو في شيء خاص لا مطلقا وبه يعلم صحة الطواف مع الانحناء خلافا لاسنوي (قوله ويسن أيضا الخفاء) أي عدم الاتعال الالعدر كشدة الحر وعليه حمل ما نقل عن الساف أنهم يطوفون بنعالهم وكذا ما ورد أنه صلى الله عليه وسلم طاف بزميلين على أنه يحتمل أنه لبيان الجواز نعم بحرم الخفاء ان اشتبه الاذى لنحو حر مفرط كما هو ظاهر خلافا لبعض الجهلة الذي يرون ذلك قرينة في هذه الحالة (قوله وتقصير الخطا) بضم الخاء جمع خطوة بضمها اسم لما بين القدمين (قوله رجاء كثرة الاجر له) أي للطائف فانه لا يضع قدمه ولا يرفع أخرى الا حط عنه بها خطيئة وكتب له بها حسنة ورفع له بها درجة كما ورد في الحديث قال الشافعي رضي الله عنه وأكره له اسراعه اذا كان خاليا ما أكره له اذا كان مع الناس وكان يؤذيه بالاسراع وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما ما أسعد الناس بهذا الطواف قرين وأهل مكة لانهم يحشون فيه التؤدة قال في الحاشية وواضح أنه في تؤدة لم يصحها بتبخر والاف هو مكر وه بل حرام ان قصد به الخيلاء (قوله واستلام الحجر الاسود) أي ومن سنن الطواف استلام الخ (قوله بيده أول طوافه) أي بعد استقباله بالاحائيل بينه وبين يده قال ابن علان الاستلام افتعال من السامة بفتح فكسر وهي الحجارة لوضع اليد على الحجر وقيل من السلام بفتح اللام وهي التحية لان هذا الفعل سلام على الحجر وتحية له وأهل اليمن يسمون الحجر الاسود المحيا وفي المصباح واستلامت الحجر قال ابن السكيت همزته العرب على غير قياس والاصل استلمت لانه من السلام وهي الحجارة وقال ابن الاعرابي الاستلام أصله مهموز من الملاممة وهو الاجتماع وحكى الجوهرى القولين (قوله وتقبيله) أي الحجر الاسود دون ركنه مادام الحجر موجودا فيه قال الزكشي ولا يسن تقبيل الحجر الا في طواف ورد عليه بان ابن عمر كان لا يخرج من المسجد حتى يقبله ويحج بآن فعل ابن عمر غير حجة كذا في الحاشية وغيره وأقره سم ونائي (قوله من غير صوت يظهر) أي فالسنة في التقبيل تخفيفه بحيث لا يظهر له صوت قال في التحفة ويكره اظهار صوت لقبته قال غش وينبغي أن مثله أي الحجر في ذلك كل ما طلب تقبيله من يد عالم وولي والودوا شرحه (قوله ووضع جهته عليه) أي على الحجر الاسود والا كمل وضعها عليه بالاحائيل وتردد سم فيما لو تعارض التقبيل ووضع الجهة بأن أمكن أحدهما دون الجمع بينهما هل يؤثر التقبيل لسبقه أو وضع الجهة لانه أبلغ في الخضوع والظاهر وفاقا لعش الاول لانه ثابت في رواية الشيخين وهي مقدمة على غيرها (قوله للاتباع في الثلاثة) أي الاستلام والتقبيل ووضع الجهة واه في الاولين الشيخان وفي الثاني البيهقي وغيره فمن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قبله وسجد عليه وقال رأيت عمر رضي الله عنه قبله وسجد عليه وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل هكذا ففعلت وفي الحديث الحجر عين الله في الأرض يصافح بها عباده واه جميع من الحفاظ ببعض اختلاف في لفظه قال بعض المحققين تسميته بيمين الله تعالى انما هو من باب التمثيل ترغيبا للناس وتقريرا الى أذهانهم والله المثل الاعلى وفي الحديث أيضا أنه صلى الله عليه وسلم قبل الحجر ووضع شفتيه عليه طويلا يبكي ثم التفت فاذا عمر خلفه فقال يا عمر هنا سكب العبرات ليعتثن الله تعالى هذا الحجر يوم القيامة له عيانا يبصرهما لسان ينطق به يشهد بان استامه بحق واه الشافعي وغيره فليجتهد مستامه في الاخلاص وليخلص في الطاعة ويجهده في أن يشب له هذا الوصف بحسب الطاقة وليقيم بما يجب له من حق التعظيم من التعظيم والاحترام وليحذر من أن يقبله بلا اخلاص وحضو رقلب لثلايقته الله تعالى ويجزئه مشوبة ذلك

الارشاد وكذلك شيخ الاسلام والخليل والجمال الرملي وغيرهم وقيدوه في العباب بعد دخول المطاف قال الشارح في شرحه أما عند الرجعة فان أذى أو تأذى بتقصير المشي لم يسن والاسن أيضا كما هو ظاهر انتهى وهو ظاهر (قوله للاتباع في الثلاثة) رواه في الاستسلام والتقبيل الشيخان وفي وضع الجهة

والزحف مكر وه ويسن أيضا الخفاء وتقصير الخطا رجاء كثرة الاجر له (واستلام الحجر) الاسود بيده أول طوافه (وتقبيله) من غير صوت يظهر (ووضع جهته عليه) للاتباع في الثلاثة

البيهقي وغيره قال في التحفة والافضل أن يستلم ثلاثا متواليه ثم يقبل كذلك ويسجد كذلك وذكر نحوه في حاشية الايضاح ثم قال على ما مر فيه وكذلك في شرحه للجمال الرملي وأراد بذلك ما قدمه بقوله ظاهر ضيقه أي النووي في الايضاح أن التقبيل مرتب على الاستسلام وان السجود لا ترتيب فيه وعبر في الروضة كمالها وغيرها بالواو ولكن صح أنه صلى الله عليه وسلم قبل ثم سجد وحينئذ فلا كمال أخذنا من تقديمهم في العبارة أن

يبدأ بالاستلام ثلاثا ثم التقبيل كذلك ثم السجود كذلك الخ

(قوله فان منعته زجة من الاخيرين) هما تقبيله ووضع جبهته عليه قال في التحفة و يظهر ضبط المعجز هنا بما يحل بالخشوع من أصله له أو لغيره وان ذلك هو مرادهم بقولهم لا يسن استلام ولا مابعده في مرة من مرات الطواف ان كان بحيث يؤذى أو يتأذى قال في حاشية الايضاح والذي يظهر أيضا أنه لو رجا زوال الزجة عن قرب عرفا فالاولى أن ينتظر زوال ذلك عالم يؤذوقه أو يتأذى ثم رأيت ابن خليل المالكي أشار لذلك انتهى (قوله و يقبل ما استلمه به) أي من يده فيما فيها وقوله فيها أي في الصورتين وهما ما اذا قدر على الاستلام بيده وعجز عن التقبيل ووضع الجبهة وما اذا عجز عن الاستلام بيده كتقبيله وقدر على استلامه بنحو عود بيده وافهم كلامه انه عند قدرته على استلام الحجر وتقبيله والسجود عليه لا يقبل يده بعد الاستلام وان قبل الحجر وبه صرح ابن الصلاح لكن خصه الشيخان بتعذر تقبيله ونقله في المجموع عن الاصحاب انتهى ونحوه فتح الجواد وفي التحفة ولا يقبلها مع القدرة على تقبيل الحجر كما أفهمه كلامهما كالاصحاب لكن الذي نص عليه وصرح به ابن الصلاح وتبعه جمع لانه الذي دلت عليه الاخبار انه يقبلها مطلقا انتهى وفي شرح العباب بعد أن ذكر القول بتقبيلها قال لكن الذي ذكره الشيخان ومختصر وكلامهما ونقله في المجموع عن الاصحاب انه لا يقبل يده الا اذا تعذر تقبيل الحجر واعتمده الاسنوى وغيره انتهى وبما تقررت علم ان الشارح كالمتردد في ذلك لكن ميل كلامه الى عدم التقبيل وفي حاشية الايضاح له قول ابن الصلاح وغيره تبع القضية كلام جمع قبل وان قبل ٤٦٦ الحجر ضعيف وان اعتمده ابن التقي ونقله عن اطلاق النص لانه محمول

و يفوته عجم بركته (قوله ويسن تكرير كل منها ثلاثا) أي ثلاث مرات والافضل أن يستلم ثلاثا متواليات ثم يقبل كذلك وهذا الترتيب هو المعتمد خلافا لما يوهجه بعض العبائر من أنه لا ترتيب بين التقبيل والسجود فقد صح انه صلى الله عليه وسلم قبل ثم سجد (قوله وفعل ذلك) أي الثلاثة المذكورة عطف على تكرير كل منها (قوله في كل مرة) أي من مرات الطواف السبع وأكدها المرة الاولى كما تنبأني بزيادة (قوله فان منعته زجة من الاخيرين) أي التقبيل ووضع الجبهة قال في الحاشية واذا اراد التقبيل وبفمه ربح كره يمكن زواله سن له تنظيها فان لم يمكنه لنحو بخير قبل حيث لم يؤذ أحد ابرئجه وليحذر المحرم من التقبيل ومسه حيث كان مطيبا وهو وغيره من لحسه بلسانه كما يفعله بعض العامة فان ذلك حرام ان وصله رطوبة منه انتهى (قوله استلم بيده) أي اقتصر على استلامه باليد واستظهر في الحاشية أنه لو رجا زوال الزجة من قرب عرفا فالاولى ان ينتظر زوال ذلك عالم يؤذوقه أو يتأذى (قوله فان عجز) أي عن الاستلام باليد قال في التحفة و يظهر ضبط المعجز هنا بما يحل بالخشوع من أصله لنفسه ولغيره وان ذلك مرادهم بقولهم لا يسن استلام ولا مابعده في مرة من مرات الطواف ان كان بحيث يؤذى أو يتأذى (قوله فبنحو عود) أي كنديل ورأس كفه قال في التحفة أي في اليمنى ثم اليسرى نظير ما يأتي أي في استلام الركن اليماني شرواني (قوله و يقبل ما استلمه به) أي من يده فيما فيها (قوله فيها) أي في الصورتين وهما ما اذا قدر على الاستلام بيده وعجز عن التقبيل ووضع الجبهة وما اذا عجز عن الاستلام بيده كتقبيله وقدر على استلامه بنحو عود بيده وافهم كلامه هنا انه عند قدرته على استلام الحجر وتقبيله والسجود عليه لا يقبل يده بعد الاستلام وقد صرح باعتداده في الحاشية قال

كالحبر المؤبد له على ما قاله الاصحاب الذين هم أدري به من غيرهم انتهى وكذلك الخطيب وشيخ

ويسن تكرير كل منها ثلاثا وفعل ذلك في كل مرة فان منعته زجة من الاخيرين استلم بيده فان عجز فبنحو عود و يقبل ما استلمه به فيها

الاستلام والجمال الرملى أما الجمال الرملى فسبقت عبارة نهايته وفي شرح الايضاح له وظاهر ان تقبيل ما استلم به اليماني لا يتوقف على العجز عن

تقبيله لعدم مشروعيته ولا كذلك تقبيل الحجر وفي شرح الدجيلة له و يقبل يده بعد الاستلام حيث عجز عن تقبيل الحجر في وأما شيخ الاسلام والخطيب فقد قال في الاسنى والمغنى لما روي مسلم عن نافع قال رأيت ابن عمر يستلم الحجر بيده ثم يقبل يده ويقول ما تركته منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله مع أن ظاهره مع أخبار أخر انه يقبل يده بعد استلام الحجر بهما مع تقبيل الحجر اذا لم يتعذر وبه صرح ابن الصلاح في منسكه وهو قضية اطلاق الشافعي وجماعة لكن خصه الشيخان ومختصر كلامهما بتعذر تقبيله كما تقررون ونقله في المجموع عن الاصحاب انتهى كلامهما وبما قررت علم أن المعتمد نقلا عدم ندب تقبيل الحجر وان المختار من حيث الدليل ندبه بخبره ثم ظاهر كلامهم ان الاستلام هو عبارة عن مسح الحجر بكفه قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملى في شرحه فيسلمه بيمينه أي بمسحه بها انتهى وقال الرافعي في شرح مسند الشافعي المراد بلسه كما يقال اكتحل من الصلح انتهى وقال المحب الطبري العمل عندنا في كيفية الاستلام أن يضع يده على الحجر ثم يضعها على فيه وكذلك هو عند جهو ر أهل العلم انتهى ويحمل على هذا ما قد يوههم خلافه في شرح العباب للشارح في شرح قوله وللزجة يستلم الحجر بيده ثم يقبلها ما نصه قال في الجواهر كنا نقل شي إلى فيه وكأنه أخذ من أحد الوجهين الاتيين عن المجموع في شرحه ثم يقبل يده انتهى وأراد بذلك قول المجموع أحدهما أي الوجهين يقبل يده ثم يستلمه كأنه ينقل القبلة اليه ثانيا ثم يستلمه ثم يقبل يده كأنه ينقل بركته الى نفسه ثم قال والمذهب ندب تقديم الاستلام لخبر البيهقي بسند ضعيف الخ

(قوله أو بشى فيها) كذلك عبر في فتح الجواد والعباب وأقره الشارح في شرحه ونقله عن المجموع وكذلك الامداد وشيخ الاسلام في الاسنى والخطيب في المغنى وجرى عليه في شرح التنبيه أيضا والجمال الرملى في النهاية ٤٦٧ والغر والسنية في شرح المناسك للبحية

وغيرهم وظاهره انه ما في رتبة لكن قال قال شيخ الاسلام في شرح المنهج اشار اليه بيده اليمنى فيما فيها فرتب بينهما كما ترى وكذلك الشارح في التحفة فقال أشار اليه بيده اليمنى فاليسرى فيما في اليمنى في اليسرى انتهى وجرى على ذلك في حاشية الايضاح

فان عجز عن استلامه أشار اليه باليد أو بشى فيها ثم يقبل ما أشار اليه ولا يشير للثقبيل بالغم لقبه ويذهب كون الاستلام والاشارة باليد اليمنى فان عجز فاليسرى (واستلام الركن اليماني) بيده ثم يقبلها فان عجز عن استلامه أشار اليه

أيضا والجمال الرملى وابن علقان في شرحهما على الايضاح قال الشارح في حاشية الايضاح هل يسن تكرير الاشارة ثلاثا كالاستلام لانها ثابتة عنه أولا فيه نظروا الذي يظهر الاول ويبدل له ما يأتي من أنه يسن أن يقبل ما أشار به ثم قال واذا أزداد الثقبيل وبقي ربح كره يمكن له زواله سن له تنظيفه وان لم يمكنه لنحوه بخر قبل حيث لم يؤذ احدًا برمحه

في التحفة بل كن الذي نص عليه وصرح به ابن الصلاح وتبعه جمع لانه الذي دلت عليه الاخبار انه يقبل مطلقا (قوله فان عجز عن استلامه) أي الحجر الاسود باليد وما فيها (قوله أشار اليه باليد أو بشى فيها) أي اليد وظاهره ان اليد وما فيها في مرتبة واحدة لكن الذي في التحفة الترتيب بينهما حيث قال أشار اليه بيده اليمنى فاليسرى فإني اليمنى فإني اليسرى للاتباع رواه البخارى أي فقد روى أنه صلى الله عليه وسلم طاف على أميركم أي الركن أشار اليه بشى عنده وكبر وروى الشافعى وأحمد رضى الله عنهما عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا عمر انك رجل قوى لا تزاحم على الحجر فتؤذى الضعيف ان وجدت خلوة والا همل وكبر قال في التحفة ويؤخذ منه انه يندب ان لم يتيسر له الاستلام خصوص التهليل والتكبير وهو واضح وان لم يصرحوا به بل هذا أولى من كثير من اذكار استحبابها مع عدم ورودها عنه صلى الله عليه وسلم اصلا قال السيد عمر البصرى وعليه فظاهر اخذ اجماعا بأن انه يندب فيه التثليث ويظهر انه يكون متقارنا للاشارة (قوله ولا يشير للثقبيل بالغم) أي فتكره الاشارة به كما في التحفة (قوله لقبه) أي فعل الاشارة للثقبيل بالغم وهذا التعليل اوجب عما استشكل به الزركشى من ان العاجز عن الرمل يظهر ما يقتضى فعله لان التشبه بالمتعبد من مطلوب قال في التحفة ويظهر في الاشارة بالرأس أنه خلاف الاولى ما لم يعجز عن الاشارة بيده وما فيه ما فتن ثم بالطرف كالاعمال في الصلاة وينبغي كراهتها بالرجل بل صرح الزركشى بحرمه مد الرجل للصحن فقد يقال ان الكعبة مثله لكن الفرق أوجه انتهى (قوله ويذهب كون الاستلام والاشارة) أي للحجر الاسود (قوله باليد اليمنى) أي ان قدر عليه (قوله فان عجز فاليسرى) أي كما استقر به الزركشى والغزى وغيرهما وهو وجهه وان اعتمد الاذرى خلافاه وفارق نظيره في الاشارة بالسبابة في التشهد بانه يلزم فيه ثم مخالفته هيئة اليد اليسرى وهو مفقود هنا وعلم من ذلك ان من فقدت يمينه سن له المصافحة باليسرى بالاولى هذا قال سم قد تقرر أنه يسن ثقبيل يد الصالح بل ورجله فلو عجز عنه فهل يأتي فيه ما يمكن من نظيره ما هنا أي من الاشارة باليد ونحوها فيه نظير قال ع ش الاقرب عدم سن ذلك والفرق ان أعمال الحج يغلب عليها الاتباع فيما ورد فعله عن الشارع وان كان مخالفا لغيره من العبادات ولا كذلك يد الصالح فان ثقبيلها شرع تعظيمه له وتبركاته فلا تتعداه الى غير هاتئامل (قوله واستلام الركن اليماني) بتخفيف الياء أكثر من تشديدها نسبة الى اليمن والالف بدل من الخدي ياءى النسب على الاول وزائدة على الثاني قال في المصباح النسبة اليه أي الى اليمن فيقي على القياس ويحتمل بالافت على غير قياس وعلى هذا في اليا معن هبان أحدهما وهو الأشهر تخفيفها واقتصر عليه كثيرون وبعضهم ينكر التثقيب ووجهه أن الالف دخلت قبل الياء لتكون عوضا عن التثقيب لان الالف زبدت بعد النسبة فيبقى التثقيب الدال على النسبة تنبيه على جواز حذفها تأمل (قوله بيده) أي اليمنى فاليسرى فإني اليمنى فاليسرى قال في التحفة فالاستلام باليسرى يقدم على الاستلام بما في اليمنى وتقدم في الحجر الاسود ما يدل على أن الاشارة بما في اليمنى مقدم على الاشارة باليسرى والفرق ظاهر انتهى سم (قوله ثم يقبلها) أي يده بعد استلامه (قوله فان عجز عن استلامه) أي الركن اليماني لوجه أو نحوها (قوله أشار اليه) أي بما في الحجر الاسود بترتيبه هذا هو الوجه كما قاله ابن عبد السلام والبارزى والمحجب الطبرى وغيرهم قياسا على الحجر الاسود فلا قال ابن أبي الصيف وان اختاره ابن جماعة قال في التحفة ثم قبل ما أشار به على الأوجه انتهى واستقر في الحاشية عدم الثقبيل له قال لان الحجر امتاز عنه أي الركن اليماني بخضائص فلا يلزم من الحاجة به في نفس الاشارة الحاجة

وليحذر المحرم من ثقبيله ومسه حيث كان مطيبا وهو وغيره من لحسه بلسانه فان ذلك حرام ان وصل له رطوبة منه انتهى ما أردت نقله منه وجميعه مذکور في شرح م ر على الايضاح (قوله لقبه) قال في التحفة ويظهر في الاشارة بالرأس انها

خلاف الاولى ما لم يعجز عن الاشارة بيديه فيما فيه ما فسد به ثم بالطرف كالإيماء في الصلاة وينبغي كراهتها بالرجل بل صرح الزركشي بحرمته
مد الرجل للصحف فقد يقال ان الكعبة مثله لكن الفرق أوجه انتهى وفي حاشية الإيضاح للشارح وشرحه للجمال الرمي وابن علان لا
يعد الاشارة له بالسجود لا تنفاد المعنى ٤٦٨ المانع للاشارة قال ابن الجمل في شرح الإيضاح والظاهر خلافه ولهذا لم يذكره في

به في شيء تابع لها انتهى وهو لطيف لكن المعتمد كما قاله الكردي الاول (قوله ولا يقبله) أي الركن
اليمني لأنه لم ينقل كذا في التحفة والتهابه وذكر في الحاشية أن حديث كونه صلى الله عليه وسلم استلم اليماني
قبليه وحديث الحاكم أنه صلى الله عليه وسلم قبل اليماني ووضع خده الشريف عليه نحو ولان على ركن الحجر
هذا وارجح الكردي ضميره بقبليه لما أشار به الى اليماني وهو محتمل لكن الاوفق لما في غير هذا الكتاب
ما قررته فليراجع (قوله ولا يستلم ولا يقبل) أي اتفاقا كما في الإيضاح أي لا يسن ذلك والا فهو مباح كما سيأتي
(قوله الركنين الآخرين) أي الركن العراقي والركن الشامي ويعبر عنهم بالشاميين كما يعبر عن ركن
الحجر وركن اليماني باليمنيين (قوله لما صح أنه صلى الله عليه وسلم) الخ دليل لسن استلام الركن اليماني
بل وركن الحجر وعدم سنه للشاميين والحديث رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما (قوله كان يستلم
الركن اليماني والحجر الأسود في كل طوفة) أي لكونهما موضوعين على قواعد إبراهيم ومروانه صلى الله عليه
وسلم قبل الحجر الأسود اذ لكان فضيلتان كون الحجر الأسود فيه وكونه على قواعد إبراهيم بخلاف الركن
اليمني ليس له الا الثانية ولذا لم يقبله (قوله ولا يستلم الركنين اللذين يليان الحجر) بكسر الحاء المهملة وسكون
الجيم وهما الركن العراقي والركن الشامي لانهما ليسا على قواعد إبراهيم لما مران قريشا لما بنيت الكعبة على
الهيئة التي هي عليها اليوم تقصوا عرض الجدار لما ارتفع على وجه الأرض وتركوها من جانب هذين الركنين
بعض البيت فهما ليسا موضوعين على قواعد الاركان التي وضعها كما في اليمنيين وان كانا موضوعين على
أساس البيت لوقوع البناء الذي حصل التركيب به على الأساس الذي أسسه اذ الركن عبارة عن ملتقى طرفي
جدارين وكل منهما موضوع على أسس إبراهيم كما هو جلي ولم يرعوا ذلك لان الاستلام للاركان المخصوصة
لأنفس البيت ولذا لما بناه ابن الزبير رضي الله عنهما من جهة الحجر على القواعد استلمت الاركان فافهم
(قوله وتقيل واستلام غير ما ذكر) أي غير الركنين اليمنيين (قوله من سائر أجزاء البيت) بيان للغير (قوله
مباح) أي غير مكره ولا خلاف الاولى قال في الحاشية فقد قال الشافعي رضي الله تعالى عنه في الام وغيرهما
وأى البيت قبل الحسن غير ان يؤثر بالاتباع ويؤخذ من قوله غير اننا الخ ومن قوله في موضع آخر ولكن
الاتباع أحب ان مراده بالحسن المباح ثم رأيت الزين العراقي صرح بذلك مستدلا بان المباح من جملة الحسن
عند الأصوليين واذا علمت أنه نص الام وان معناه ما تقر بان لك اندفاع قول الأذري عن هذا النص
غير مبني على مشكل (قوله ويسن فعل جميع ما ذكر) أي من استلام الحجر الأسود وتقيله ووضع الجبهة عليه
والاشارة بما تقدم والتثنية لما ذكر وكذا في الركن اليماني الا التقيل له ووضع الجبهة فيه فانهما لا يسنان فيه كما
مر (قوله في كل مرة) أي من المرات السبع لما صح أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يدع أن يستلم الركن اليماني
والحجر الأسود في كل طوفة وقيل بما فيه ما ليس فيه مما مر (قوله وهو) أي فعل ما ذكر (قوله في الاوتار
آكد) أي منه في الاشفاق لحديث ان الله وتر يحب الوتر وآكد الاوتار الاولى والاخيرة لكن قال سم ان
الاولى آكد ووجه تميزها بشرف البداءة (قوله والاذكار المأثورة) أي في الطواف والوافيقول عند استلام
الحجر في كل طوفة والاولى آكد بسم الله والبه أكبر اللهم ايماننا بك وتصديقنا بكتابتك وفاء بعهدك واتباعا
لسنة نبيك سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وقبالة الباب اللهم البيت بينك والحرم حرمك والامن أمنك وهذا
مقام العائذ بك من النار ويشير الى مقام إبراهيم وقيل الى نفسه وعند الانتهاء الى الركن العراقي اللهم اني
أعوذ بك من الشك والشرك والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنظر في الاهل والمال والولد وعند

شرح المختصر المتبوع
حاشية وتردد ابن قاسم
قال هل ينهي عن الاشارة
الجبهة للسجود على الحجر
عند العجز كما هي عن
الاشارة بالقلم للتقيل أو
يفرق بفتح تلك دون
هذه فيه نظر انتهى (قوله
ولا يقبله ولا يستلم ولا يقبل
الركنين الآخرين لما صح
أنه صلى الله عليه وسلم كان
يستلم الركن اليماني والحجر
الأسود في كل طوفة ولا
يستلم الركنين اللذين يليان
الحجر وتقيل واستلام
غير ما ذكر من سائر
أجزاء البيت مباح
ويسن فعل جميع ما ذكر
في كل مرة وهو في الاوتار
آكد (والاذكار المأثورة
ولا يقبله) أي ما أشار به
الى اليماني واستقر به في
حاشية الإيضاح واعتمده
في مختصره وقال اليه في
لامداد فقال كل محتمل
ولعل الثاني أي عدم
التقيل أقرب ثم رأيت
بعض المتأخرين ذكر ذلك
لكن الحق في هامش
لامداد بعد ذلك قوله
لكن الاول هو ظاهر كلام
النووي وغيره وكتب

عليه صح وفي فتح الجواهر كلام النووي وغيره تقيل ما أشار به هنا أيضا انتهى وفي التحفة
أنه لا وجه واعتمده الخطيب ونقله عن افتاء الشهاب الرمي في المعنى واعتمده الجمال الرمي أيضا وغيره (قوله يليان الحجر) بكسر الحاء
وسكون الجيم وهما الشاميان وذلك للاتباع متفق عليه (قوله غير ما ذكر) هو تقيل الحجر واستلامه واستلام الركن اليماني (قوله ما ذكره) أي
من الاستلام والتقيل ووضع الجبهة والاشارة بما تقدم وتثنية ما ذكر

(قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم) الخ قال في النعمة منع القراءة بعضهم فنعمنا كتنى في تفضيل الاشتغال بغيرها عليها بالنسبة لهذا المحل بخصوصه بأدنى مرجح كورودها عن صحابي ولو من طريق ضعيف على ما اقتضاه إطلاقهم انتهى واستشكل في حاشية الأيضاح والجمال الرملى في شرحه تفضيل ما ورد عن الصحابة على القراءة ثم قال لا كان عذر الصحاب في ذلك ان القراءة لما اكثر الاختلاف فيها في الطواف وقال كثيرون بكرائهم فيه ضعف أمرها في هذا المحل بخصوصه فقد موافقها عليها انتهى كلامها وفي شرح الأيضاح لابن علان المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن دونه من صحابي وتابى (قوله والذي صح) الخ أمار بنا آتنا الخ فرواه الخ كما وابن حبان في صحيحه ما والنسائي وصح في أبي داود قال ابن المنذر لا نعلم خبرا تابا عنه عليه الصلاة والسلام يقال في ٤٦٩ الطواف غيره وثبت في الصحيحين عن أنس قال كان ذلك

كتر دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنهم لم يقيدوا بالطواف قال النووي في الأيضاح قال الشافعي هذا أحب ما يقال في الطواف قال وأحب أن يقال في كل صلاة قال أصحابنا وهو فيما بين

عن النبي صلى الله عليه وسلم وأوعن أحد من الصحابة رضى الله عنهم والذي صح عنه صلى الله عليه وسلم في ذلك اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اللهم قنني بما رزقتني وبارك لي فيه واخلف على كل غائبة لي بخير بين اليمانيين

الركن اليماني والحجر الأسود كدانتني وأما اللهم فتعسني الخ فرواه الحاكم في المستدرک بسند صحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول بين اليمانيين وصح عن ابن عباس أنه كان يدعو به بين اليمانيين

الانتباه إلى تحت الميزاب اللهم أظلي في ظلك يوم لا ظل إلا ظلك واسقني بكأس سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم شربا بهنيا لا أطعم بعده أبدا إذا دخل الجلال والإكرام وبين الركن الشامي واليماني اللهم اجعله حججا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيًا مشكورا وعملًا مقبولًا وتجارة لن تبور أرى واجعل ذنبي ذنبا مغفورا وقبس به الباقي ومحل لدعائهم إذا كان الطواف في ضمة من نسل و بين اليمانيين ربنا آتنا الخ (قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم أوعن أحد من الصحابة رضى الله عنهم) هذا هو المراد بالماثور هنا قال في الحاشية وبحسب بعضهم أنه بشرط صحة سنده وفيه نظر لأنهم نصوا على استحباب أدعية وردت من طرق ضعيفة وكانهم نظر وأتى أن فضائل الأعمال يكتفى فيها بالضعيف والمرسل والمنقطع قال في المجموع اتفاقا (قوله والذي صح عنه صلى الله عليه وسلم من ذلك) أي من أذكار الطواف (قوله اللهم ربنا آتنا الخ) هذه عبارة الشافعي رضى الله عنه ووقع في المنهاج كالموضوعه اللهم آتنا بغير ذكر ربنا والاولى أفضل كما قاله في النعمة (قوله في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) المراد بحسنة الدنيا العلم والعبادة والعافية والمراد بالمرة الصالحة أو النعمة أو الرزق الواسع أقوال والأقرب أن المراد كل ذلك وأعم مما ينشأ عنه خير دنيوي وآخرى وبحسنة الآخرة الجنة أو الحور والعين أو العفو أقوال والأقرب أيضا أن المراد جميع ذلك وأفضل منه النظر إلى وجهه الله تعالى أو دوامه لا يقال حسنة نكرة وموضوعها الفرد المنتشر ولا يراد منها العموم إلا في مواضع ليس هذا منها لانا نقول أن العموم مستفاد من المقام كما في قوله تعالى علمت نفس ما قدمت وقولهم ثمرة خير من جرادة تأمل (قوله وقنا عذاب النار) أي بالعفو والمغفرة وهذا الدعاء رواه الشافعي في المسند وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم قال في الأيضاح عن الشافعي هذا أحب ما يقال في الطواف وأحب أن يقال في كل صلاة أصحابنا وهو فيما بين الركن والاسود كدانتني (قوله اللهم قنني بما رزقتني) أي اجعلني قانعا بما رزقني راضيا به (قوله واخلف على كل غائبة لي بخير) مجهزة وصل في اخلف وضم لامه أي كن خلفا على كل غائبة أي نفس غائبة لي بخير أي ملاسبها واجعل خلفا على كل غائبة لي خيرا فالبدء بالتعبدية يقال خلف الله عليك خلافة أي كان خليفة من فقدته عليك وتشديد ياء على تصحيف بل الصواب تخفيفها وهذا الدعاء رواه ابن ماجه والحاكم في المستدرک بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بين الركنين اللهم قنني الخ وكذا الأزرقي بلفظ واحفظني في كل غائبة لي بخير أنت على كل شيء قدير (قوله بين اليمانيين) راجع لهدن الدعاء اللهم ربنا آتنا الخ واللهم قنني الخ وما قيل ان رواية الحاكم ليس فيها التقييد بزمان ولا مكان مردود بان الأئمة نقلوا عنها التقييد بين اليمانيين كما تقرر ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وروى أبو داود خبر ما مررت بالركن اليماني الا وعنده ملك ينادي يقول آمين آمين فاذم رتم به فقولوا اللهم ربنا

ويرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية الأزرقي واحفظني في كل غائبة لي بخير أنت على كل شيء قدير ومما ثبت في ذلك التكبير كلما يأتي الركن فقد أورد البخاري في مواضع من صحيحه وأورد غيره أيضا (قوله واخلف على كل غائبة) الخ المشهور بتشديد الياء من على لكن قال المنلا على القاري الحنفى في شرح الحصن الحصين واخلف بهمزة وصل وضم لامه أي كن خلفا على كل غائبة أي نفس غائبة لي بخير أي ملاسبها أو اجعل خلفا على كل غائبة لي خيرا فالبدء بالتعبدية في القاموس خلفه خلافة كان خليفة من فقدته أي عليك وأما ما لهج به بعض العامة من قول على بتشديد الياء فهو تصحيف في المبني وتحريف في المعنى كما لا يخفى انتهى فراجع (قوله بين اليمانيين) نظري لقوله اللهم ربنا آتنا الخ أو لقوله اللهم قنني الخ قال في حاشية الأيضاح قيل رواية الحاكم ليس فيها التقييد بزمان ولا مكان ويرد بان الأئمة نقلوا عنها التقييد بين اليمانيين كما تقرر ومن حفظ حجة على من لم يحفظ انتهى ونحوه في شرح العباب واليمانيان بتخفيف الياء على اللغة الفصحى المشهورة حكى سيمويه والجوهري وغيرهما في اللغة أخرى بالنشيد فن خفف قال هي نسبة إلى اليمن فإلا عوض عن إحدى ياءى النسب فتبقى الياء والاخرى مخففة ولو شددنا هالكان جمع بين العوض والمعووض عنه وذلك ممتنع ومن شدد قال الالف في اليماني زائدة وأصله اليمنى فتبقى

الباء المشددة وتكون الالف زائدة كما ثبت النون في صنعائي وبرقائي ونظائر ذلك (قوله والاشتغال بالمأثور) الخبئه بهذا على أن الكلام في أفضلية الاشتغال لا بين المقر ومو المدعو به اذ لا كلام في أفضلية القرآن في ذاته على ما ذكرنا اذ اقرر ذلك فيقول عند استلام الحجر عند كل طوفة وعند ابتداء الطواف بسم الله والله أكبر اللهم إيماناً بآبائك وتصديقاً بكتبائك ووفاء بعهودك واتباعاً لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم قال في المنهاج ويلقب قبالة الباب اللهم البيت بينك والحرم حرمك والامن أمنك وهذا مقام العائدين من النار ورجح الشارح وغيره أن الإشارة بهذا تعود الى مقام إبراهيم فأبراهيم هو العائدين من النار وهذا الدعاء أو رده الجوابي مع غيره وقال ولده امام الحرمين لم أر له ذكره و صوب ابن جماعة عدم استحبابه ويقول عند ركع العراق اللهم اني أعوذ بك من الشرك والشك والشقاق وسوء الاخلاق قال الحافظ ابن حجر في تخريج أذكار النووي لم أجده مستند الكندي كره عبد الملك بن حبيب من كبار المالكية من أخذ عن أصحاب مالك في المناسك من صنفه عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه وهو من ثقات التابعين انه كان يقول نحو ذلك في الطواف وزاد في آخره وكل أمر لا يطاق وعبد الرحمن ضعيف قال وهذا الحديث له شاهد صحيح عن أبي هريرة لكنه غير مقيد بالطواف الخ وفي العناب ويقول تحت الميزاب اللهم أظلي تحت ظلك يوم لا ظل الا ظلك واسقني بكاس محمد صلى الله عليه وسلم شراباً هنيئاً لا أظمأ بعده أبداً إذا الخل والاكرام قال الشارح في شرحه زاد الراعي اللهم اني أسألك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب وهذا أخرجه الأزرقي عن جعفر بن محمد عن أبيه رضي الله عنهم وفي بعض الاجزاء اسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وكلام حاشية الايضاح يفهم ان قوله وهذا أخرجه الأزرقي الخ يعود الى قوله اللهم اني أسألك الراحة عند الخ لما سبقه ٤٧٠ وكذلك شرح الايضاح للجمال لم يلى وعبارة الامداد للشارح وعند محاذاة

آتنا الآية وان ما جاءه وكل به أي بالركن اليماني سبعون ملكاً قال اللهم اني أسألك العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة بنا آتنا في الدنيا حسنة الآخرة قالوا آمين (قوله والاشتغال بالمأثور) أي الدعاء للمأثور الشامل للذكر لان كلاهما يطلق ويراد به ما يقع الآخر (قوله أفضل من الاشتغال بالقراءة) أي ولو منحوق هو الله أحد على ما اقتضاه اطلاقهم خلافاً لفصل ويوجه بان لم تحفظ عنه صلى الله عليه وسلم فيه وحفظ عنه غيرها فدل على انه ليس محلها بطريق الاصاله بل منعها فيه بعضهم في ثم اكتفى وتفضيل الاشتغال بغيرها عنها بالنسبة لهذا المحل بخصوصه بأذني مرجح كوروده عن صاحبنا ولو من طريق ضيف على ما اقتضاه اطلاقهم انتهى تحفه (قوله وهي) أي القراءة أي الاشتغال بها في الطواف (قوله أفضل من غير المأثور) أي من الاشتغال به لان المحل محل ذكر القرآن افضله ولان الشرع شبه الطواف بالصلاة والقراءة أخصها والخبر يقول الرب سبحانه وتعالى من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين وفصل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه رواه الترمذي وحسنه وأما خبر مسلم أحب الكلام الى الله أربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر لا يضرك بأيهما أت فمحمول على ان المراد أحبه من كلام الأديمين أولان مفرداتها في القرآن انتهى أسنى

الميزاب اللهم اني أسألك الراحة عند الموت والراحة عند الحساب للاتباع رواه الأزرقي مرسل والاشتغال بالمأثوراً ضر من الاشتغال بالقراءة وهي أفضل من غير المأثور والله أظلي في ظلك الخ انتهى ما في الامداد وفي العناب يقول بين الركن الشامي واليماني اللهم اجعله حجاً مبروراً واذنبا مغفوراً

مغفوراً ورواه شعيب بن موسى مشكوراً وعمل مقبولاً وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور انتهى أي اجعل حجي حجاً مبروراً واذنبي ذنباً مغفوراً وكذا الباقي وفي ايضاح المناسك للنووي بعد أن ذكر ما سبق مما يقال في محاذاة الحجر مانصه قال الشافعي ويقول الله أكبر لا اله الا الله قال وما ذكر الله تعالى به ووصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فحسن قال وأحب أن يقول في رمله اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنبا مغفوراً ورواه شعيب مشكوراً انتهى قال في التحفة بقوله في الجمال التي لم يرد لها ذكر مخصوص على كلام في الحاشية انتهى والذي في الحاشية قولها صريح كلام التنبيه أن دعاء الرمل المذكور مع التكبير أوله يختص بمحاذاة الحجر وأما فيما عداه فيدعو بما أحب وأقره المصنف أي النووي عليه في التصحيح واعتمده الاسنوي لكن اعترض عليه بان ظاهر كلام الشيخين والام أن ذلك لا يختص به لان محاذاة الحجر ذكر يخصها عند كل طوفة كما مر وعليه في قوله في الاماكن التي ليس لها ذكر مخصوص انتهى والى قولها يخصها عند كل طوفة في شرح الجمال الرملي على الايضاح ولم يذكر ما بعده ولذلك قال ابن الجمال في شرح الايضاح جزى الجمال الرملي على ظاهر كلام الشيخين أنه يقول في جميع الرمل وفي شرح الايضاح للجمال الرملي لم أر لاحد كلاماً فيما لو كان طائفاً في غير نسك ويظهر أن يقول بدله اللهم جعله طوافاً مقبولاً انتهى مع أن الجمال الرملي نفسه صرح كالشارح بانه لا يتدب ذلك الا في طواف حج أو عمرة اللهم الا أن يقال انه يبي ذلك على ما اذا قاله الطائف وان لم يطلب منه مخصوصه وفي التحفة يأتي بلفظ الخج ولو في العمرة لانها تسمى حجاً كما ورد في خبر انتهى وجرى عليه في حاشية الايضاح وغيرها وكذلك الجمال الرملي في شرحه عليه لكن قال بعده ولو عبر بعمرة متقبلة حصل السنة أيضاً انتهى وفي النهاية المناسب للمعتمر أن يقول عمرة مبرورة ويحتمل استحباب التعبير بالحج مراداً للخبر ويقصد المعنى اللغوي وهو القصد منه عليه الاسنوي انتهى وفي الايضاح النووي بعد ما ذكر دعاء الرمل السابق قال ويقول في تلبية لا حيرة اللهم اغفر وارحم واعف عما تعلم وأنت الاعز الاكرم اللهم آتنا في الدنيا حسنة الخ وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي روى ابن ماجه خبر من طاف بالبيت سبعاً ولم

يتكلم الإسماعيل الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم بحيت عنه عشر سنات وكتب له عشر حسنات و رفع له بها عشر درجات الحديث انتهى وذكر الشارح في حاشية الايضاح غير هذا من الادعية وذكر الحافظ ابن حجر في تخرجه احدث الاذكار اشياء لما يقال في الطواف فراجع ذلك ان أردته (قوله الاسرار بهما) أى بالقراءة والاذاكار قال في التحفة نعم يسن الجهر لتعليم الغير حيث لا يتأذى أحد انتهى وفي الايضاح للنووي ولودعا واحد وأمن جماعة فحسن انتهى قال عبد الرؤف في شرح مختصر الايضاح ويلزم من ذلك الجهر بالدعاء ولا يضر لانه لمصلحة الكل انتهى قال ابن الجمال في ٤٧١ شرح الايضاح عقب نقله وانظر في

وجهه زوم انتهى (قوله بل قد يحرم) في شرح العباد كره وان أذى غيره على ما في المجموع وقضية ما في فتاويه الحرمه ويمكن حمل الاول على ما ذاق

ويسن الاسرار بهما بل قد يحرم الجهر بأن تأذى به غيره أذى لا يحتمل عادة ويسن الاذكار للاستلام وما بعده (في كل مرة ولا يسن للمرأة) والخائى (الاستلام والقبيل) والسيود (الا في خلوة) المطاف عن الرجال ليلا كان أو نهارا لضرر رهن وضرر الرجال بهم وجميع ما تقر للحجر الاسود في هذا الباب يأتي موضعه لوقوع منه وأعياد بالله

الاذى والثاني على ما ذا كثر بحيث لا يطاق الصبر عليه عادة انتهى (قوله في كل مرة) في كل ذكر بماسبق وهو ماش ولا يضر كون كل ذكر يستغرق أكثر مما ذكر أنه يقال عنده كانه على نحو ذلك في

(قوله ويسن الاسرار بهما) أى بالقراءة وغيرهما من الاذكار والادعية ما لم يخش الغلط بالاسرار لانه أجمع للخشوع نعم يسن الجهر بذلك لتعليم الغير حيث لا يتأذى أحد به ولودعا واحد وأمن جماعة فحسن كما قاله في الايضاح قيل ويلزم من ذلك الجهر بالدعاء ولا يضر لانه لمصلحة الكل قال ابن الجمال وانظر وجه لزوم (قوله بل قد يحرم الجهر) أى بما ذكر في الطواف كغيره (قوله ان تأذى به غيره أذى لا يحتمل عادة) أى بخلاف ما اذا احتمل في المادة فان الجهر حينئذ مكره فقط وعلى هذا اجل في الاعاب ما في المجموع وعلى الاول ما في الفتاوى فلان تأذى بينهم ما مكره في مكروهات الصلاة ما له تعلق بهذا (قوله ويسن الاذكار للاستلام وما بعده) أى كالقبيل ووضع الجبهة (قوله في كل مرة) أى من المرات السبع في كل ذكر بماسبق وهو ماش ولا يضر كون ما ذكر يستغرق أكثر مما ذكر أنه يقال عنده اذا المراد ما يشمل محاذاة ما ذكره كانه على نحوه في التحفة ونصها على قول المنهاج وليقل قبالة الباب الخ أى جهته كما قاله شارح وهو واضح فان الظاهر أنه يقوله كالذى قبله وهو ماش اذا الغالب أن الوقوف في المطاف مضر وعليه فلا يضر كونهم يستغرقون أكثر من قبالي الحجر والباب لان المراد هما وما بازا لهما وكذا في كل ما يأتي (قوله ولا يسن للمرأة والخائى) قد يقال لم لا يسن لهما فعمل ما ذكر مع الحائل المانع من الرؤية وقد تقر في الحاشية عن بعضهم وأقره أن فعل ما ذكر بخائى خلاف الأفضل ان كان بلا عذر ولا شئ أن وجود الرجل عذر بالنسبة للنساء والمرأة أو بالجمل فاصل السنة حاصل مع الحائل هذا وقد يدعى أن كلامهم شامل لما ذكر لان المراد خلوع مع محذور من رؤية محرمة أو تراحم تؤدي الى محذور ذلك انتهى بصري على التحفة (قوله الاستلام والقبيل والسيود) أى للحجر الاسود وكذا الركن اليماني بالنسبة للاول (قوله لا عند خلوة المطاف عن الرجال) أى والخائى وبحث في التحفة أنه يكفي خلوه في جهة الحجر فقط بأن تأمن محي وأونظر رجل غير محرم حاله فعلها ذلك قال الكردى في الكبرى ويظهر أنه بالنسبة للنساء يكون على الرجال والخائى الا جانب وكذلك بالنسبة للخائى انتهى وهو واضح وكلام التحفة صريح فيه (قوله ليلا كان أو نهارا) أى فإأوهمه كلام النووي في الايضاح من التقييد بالليل ليس مرادا فقد صرح غيره بأنهم يفعلون ذلك عند الخلوة ليلا أو نهارا (قوله لضرر رهن وضرر الرجال بهم) تعليل لعدم سن ما ذكر لكن الادعية الخلوة (قوله وجميع ما تقر للحجر الاسود في هذا الباب) أى من سن الاستلام وغيره (قوله يأتي موضعه لوقوع منه) أى فسن استلام ذلك الموضع حيث قال في الحاشية وقد استشكل الاسنوى استلام محله وكان وجهه ان الخصوصية الثابتة للحجر من كونه عين الله في الارض أى بركنه أو على طريقه التمشير المقرر عند البيانيين وكونه يشهد لمن استلمه بحق أى مساه في عبادته وفي رواية عليه فعلى معنى اللام غير موجودة في محله بخلاف المحاذاة ويجاب بأن هذه حالة ضرورية فشرع فيها ذلك تحصيلاً لذلك الفضيلة وان لم توجد حكمه المشروعية فيها كما في الرمي والعراياى ولذا قال الكردى في الكبرى وأما مع وجود الحجر في موضعه فلا يثبت للركن شئ من ذلك على الراجح وقول القاضي أبى الطيب يسن أن يجمع في التقبيل بين الحجر والركن غير يربضعيف (قوله وأعياد بالله تعالى) أى من ادراك ذلك الزمن الذى يقلع فيه الحجر الاسود من موضعه

التحفة فالمراد ما يشمل ما بازا عما ذكره وعبري النهاية بقوله أى الجملة التى تقابلها (قوله في خلوة المطاف عن الرجال) زان في التحفة والخائى ولونهارا قال ويظهر أنه يكفي خلوه في جهة الحجر فقط بأن تأمن محي وأونظر رجل غير محرم حاله فعلها ذلك انتهى وفي شرح الايضاح لابن علان خلوة المطاف عن الرجال بالنسبة للرجال وعن النساء بالنسبة للخائى وفي حاشية الايضاح لا يسن للنساء والخائى ذلك الا عند خلوة المطاف عن الرجال والنساء جميعا كما هو ظاهر انتهى والذي يظهر أنه بالنسبة للنساء يكون الخلوة عن الرجال والخائى الا جانب وكذلك بالنسبة للخائى وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرمي وابن علان المراد من الخلوة ناحية الحجر (قوله وجميع ما تقر) أى من

الاستلام والتقبيل والسيجود والاشارة (قوله يأتى لموضعه) لوقاع منه وأمامه وجود الحجر فى موضعه فلا يثبت للركن شئ من ذلك على الراجح (قوله جذرا من تكشفهما) عبر بذلك شيخ الاسلام فى شرح المهجعة وعبر الشارح فى شرح العباب بقوله خشية من تكشف المرأة والحق بها الخنى احتياطا انتهى ونقل الشارح فى حاشية الايضاح عن الاسنوى التحريم وعن الزركشى أن الرمل لاشك أنه لا يحرم وان الاضططباع لا وقفة فى تحريمه لامن جهة التشبه بل لان فيه ٤٧٢ كشف العورة وهو مبطل للطواف قال الشارح عقبه وأنت خير بأن هذا لا يأتى

وانما قلنا ذلك لانه سبيل قطع عما يحسب مادلت عليه النصوص فيكون واجبا فلا معنى للاستعاذة منه فعن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر وامن استلام هذا الحجر فانكم بوشك أن تفقدوه بينما الناس ذات ليلة يطوفون به اذا أصبحوا وقد فقدوه ان الله لا يترك شيئا من الجنة فى الارض الا أعاده اليها قبل يوم القيامة (قوله ويسن للرجل أى الذكر) أى المحقق (قوله ولو صبيا) أى لانه يطلق أيضا على ما يقابل المرأة كما هنا (قوله بخلاف الخنى والانثى) أى فلا يسن لهما الرمل (قوله جذرا من تكشفهما) يعنى خشية من تكشف المرأة والحق بها الخنى احتياطا قال فى الحاشية وبجث بعضهم حرمة الرمل أى على المرأة ان أدى الى رؤية بعض عورتها من أسافلها وفيه نظر فانه لا خصوصية لهما بذلك اذ الرجل كذلك أما اذا أدى الى حكاية حجمهما فلا وجه للحرمة خلافا لمن توهجه لقولهم ليس ما يؤدى الى ذلك مكروه (قوله الرمل) بفتحين وهو الهرولة يقال رمل فلان رملوا رملانا محركين ومرملا هرول (قوله فى الاشواط الثلاثة الاول) أى الطوافات الثلاث الاول فالاشواط جميع شوط وهو الجرى مرة الى نهاية لكن لا ينبغى تسمية الطوفة به كالدور فقد كرهه مجاهد ووافقه الشافعى رضى الله عنه بحيث قال وأكره ما كره مجاهد لان الله تعالى سماه طوافا قال وليطوفوا بالبيت العتيق وتبعه الاصحاب نعم اختار النووي عدم الكراهة ولذا عبر به فى المنهاج قال فى التحفة لا ينافيه كراهة الشافعى والاصحاب تسمية المرة شوطا لانها كراهة أدبية اذ الشوط الهلاك كما كره تسمية ما يذبح عن المولى دة عقيقة لاشعارها بالعقوق فليست شرعية لصحة ذكر العقيقة فى الاحاديث والشوط فى كلام ابن عباس وغيره وحينئذ لا يحتاج الى اختصار المجموع عدم الكراهة على أنه يوهى أن الكراهة المذهب ولكنها خلاف المختار وليس كذلك لما علمت أنها كراهة أدبية لا غير فان قلت يؤيد كراهة تسمية العشاء عمة شرعا قلت بفرق بأن ذلك فيه تغيير للفظ الشارح بخلاف هذا انتهى وبان ذلك ورد فيه نهى عن الشارع صلى الله عليه وسلم بخلاف هذا وعلى كل حال فتعبر الشارح هنا بالاشواط ليس على ما ينبغى قال الونائى وكرهه أدبا تسمية الطوفة شوطا ودور أى ينبغى التنزه عن التلفظ بهما لاشعارهما بما لا ينبغى لان الشوط الهلاك والدور كانه من دائرة السوء تأمل (قوله ومستوعبا البيت) هذا هو الصحيح وقيل لا يرمل بين الركنين اليمانيين لرواية مسلم أنه صلى الله عليه وسلم تركه بينهما وأجيب بأنه كان فى عمرة القضاء سنة سبع ورواية أنه صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الى الحجر كانت فى حجة الوداع فهى ناسخة لتلك (قوله فأما الاربع الباقية) مقابل قول المتن فى الثلاثة الاول (قوله فيمشى فيها على هيئة) بكسر الهمزة أى على سجيته وطبيعته من غير اسراع فيها يقال مشى على هيئة أى ترفق من غير عجلة وأصله أنه الواو وفى التنزيل يمشون على الارض هونا أى رفقاً وسكينة (قوله للاتباع) أى رواه مسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا طاف بالبيت الطواف الاول خب ثلاثا ومشى أربعاً وفى رواية عنه أيضاً رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلاثا ومشى أربعاً عن جابر مثله (قوله ويكره تركه) أى الرمل وكذا يكره المبالغة فى الاسراع فيه كما نقله النووي عن المتولى وأقره فالرمل هو الاسراع فى المشى من غير مبالغة مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو ويقال له الخبيب قال فى الحاشية وفسر الاكثرون الخبيب بأنه الاسراع فى المشى مع هز المنكبين بدون وثب وقال المنذرى مع وثب ضعيف (قوله وسننه) أى الرمل أى سبب مشروعيته (قوله اظهار القوة لكفار مكة) أى فانهم ظنوا أن

الافى الحرقان كشفت منكبا لاجله أما لو فعلته فوق ثيابها أو لم تجد ما تستر به كل بدن أو جوزنا طوافها عارية أو كانت أمة فلا حرمة الخ وجرى الشارح فى التحفة وشرح الارشاد وشرح العباب على حرمة ذلك عند قصه التشبه

(ويسن للرجل) أى الذكر ولو صبيا بخلاف الخنثى والانثى جذرا من تكشفهما (الرمل فى) الاشواط (الثلاثة الاول) ومستوعبا البيت فأما الاربع الباقية فيمشى فيها على هيئة للاتباع ويكره تركه وسببه اظهار القوة لكفار مكة

بالرجال قال فى التحفة خلافا لمن أطلق الحرمة ولمن أطلق عدمها انتهى وبوافق ذلك قول النهاية الاوجه عدم التحريم عند انتفاء قصه التشبه وفى المعنى للخطيب والمعنى السابق وهو كونه داب أهل الشطارة يقتضى تحريمه كما قاله الاسنوى لان ذلك

يؤدى الى التشبه بالرجال بل بأهل الشطارة منهم والتشبه بهم حرام ومثلها الخنى انتهى واستظهر السيد الصحابة عمر أنه ان سلم أنه مختص بالرجال فالحرمة مطلقا وان لم يقصد التشبه وان كان مشتركا فينبغى الجواز مطلقا اذ لا دخل لانتفاء القصد ووجوده فى ذلك انتهى (قوله للاتباع) رواه الشيخان أى والامر به فى الصحيحين وغيرهما (قوله ويكره تركه) لما سبق آتقا من أمر الصحابة به والاتباع مع خبر خذوا عني مناسككم وللخروج من خلاف من أوجهه قال النووي فى شرح مسلم وقال الحسن البصرى والنووى وعبد الملك وابن الماجشون المالكى اذ انرك الرمل لزمه دم وكان مالك يقول به ثم رجع عنه وعند ابن عباس لا يسن الرمل فى غير السنة التى أمر به فيها صلى

الله عليه وسلم قال في شرح مسلم وخالفه جميع العلماء من الصحابة والتابعين واتباعهم فن بعدهم وقال عبد الله بن الزبير بن في الطوفات السبع (قوله اعمره القضاء) وعبرة فتح الجواد في عمرة القضاء سنة سبع انتهى ٤٧٣ لكن فيه أن حديث عمرة القضاء المذكور فيه أنه

صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه أن يرملوا ثلاثة أشواط ويمشوا ما بين الركنتين وقد جرى قول ضعيف عندنا أخذنا من الحديث المذكور أنه لا يرمل بين الركنتين إلا ما بين مع أن الراجح عندهم ما وقع له صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع من الرمل في جميع الطوفات الثلاث الأولى

لما قالوا عن الصحابة حين قدومهم لعمرة القضاء قدومهم حتى المدينة فلقوا منها شدة وجلسوا ينظرونهم فأمرهم صلى الله عليه وسلم بذلك حتى قالوا هؤلاء أجلد من كذا وكذا وانما شرع مع زوال سببه

لأن حجة الوداع كانت سنة عشر وعمرة القضاء سنة سبع فيكون ما في حجة الوداع ناسخا لما في عمرة القضاء كما صرح حوايه وانما ذكر الشارح حديث عمرة القضاء لأن فيه ذكر سبب مشروعيته ثنائينا به صلى الله عليه وسلم فنقله مع زوال سببه (قوله وجلسوا ينظرونهم) أي جلس المشركون ينظرون الصحابة رضوان

الصحابة رضي الله عنهم ضعفوا بسبب الخي التي أصابتهم (قوله لما قالوا) أي كفار مكة (قوله عن الصحابة) أي عن شأنهم وحالهم فعن في مثل هذه العبارة لا يراد بها بيان حكمة اتصال أو انقطاع سواء أدركها أم لا وانما أن يدل ذلك بتقدير مضاعف محذوف كما تقرر (قوله حين قدومهم لعمرة القضاء) أي فانه صلى الله عليه وسلم خرج من المدينة في هلال ذي القعدة سنة سبع قبل فتح مكة بسنة محتمرا وأمر أصحابه أن يعتمر وأمرهم غيرهم أيضا فكانوا ألفين سوى النساء والصبيان واستخلف على المدينة أبا رهم كلثوم بن الحصين الغفاري رضي الله عنه وساق معه ستين بدنة واختلف العلماء في تسمية هذه العمرة بحجزة القضاء فقال مالك والشافعي والجمهور ولأنه قاضي قريش سنة المدينة فالمراد بالقضاء الفصل الذي وقع عليه الحكم لالانها قضاء عن العمرة التي صد عنها لانها لم تكن فسدت حتى يجب قضاءها بل كانت عمرة تامة وقال أبو حنيفة وأحمد في رواية عندهما من صد عن البيت فعليه القضاء فسميتها قضاء على ظاهره (قوله قدومهم حتى المدينة) مقول القول ولغظ صحيح مسلم فقال المشركون أنه يقدم عليكم عند اقوم قد وهنتهم الخ الخ بتخفيف الماء أي أضعفهم قال الفراء وغيره يقال وهنت الخ وغيرها وأوهنت لقننا زادي القاموس وهنه بالتشديد قال وهو واهن وموهون لا يطش عنده (قوله فلقوا منها شدة) أي مشقة وتعبا شديدا وهذا من مقولهم (قوله وجلسوا) أي المشركون (قوله ينظرونهم) أي الصحابة وفي السيرة النبوية خرجت قريش من مكة إلى رؤس الجبال ولم يقدروا على رؤيته صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه وفي رواية خرجوا استنكافا أن ينظروا إليه صلى الله عليه وسلم غيظا وحقا أي حسدا وفي مسلم جلسوا مما يلي الحجر فن عبر بأنهم كانوا على جبل قعيقعان مراده أنهم كانوا مما يلي الحجر من قبل قعيقعان (قوله فأمرهم صلى الله عليه وسلم به) أي بأن يرملوا ثلاثة أشواط أو يمشوا أو يركبوا كذا في صحيح مسلم عن ابن عباس وفي رواية عنه أن يرملوا ثلاثة أشواط ويمشوا ما بين الركنتين قال ولم يعمه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم أي الرفق بهم (قوله لذلك) أي لاطهار القوة وفي صحيح مسلم يرى المشركون جلدهم (قوله حتى قالوا) أي المشركون لما رأوا الصحابة رملوا في طوافهم (قوله هؤلاء أجلد من كذا وكذا) أي قال المشركون هؤلاء الذين زعمتم أن الخي قدومهم هؤلاء أجلد من كذا وكذا وهذا لفظ صحيح مسلم وفي رواية لابن داود كانهم الغزلان ومعنى أجلد أقوى وأشد من الجلد بفتح الحين وهو القوة والشدة وكذا وكذا كناية عن مقدار الشيء وعدته والاصل ذا الإشارة ثم أدخل عليها كاف التشبيه بعدز وال معنى الإشارة والتشبيه وجعل كناية عما يراد به وهو معرفة لا يدخلها ألف واللام ويجوز استعما لها مفردة ومركبة ومعطوفة كما هنا وطاف صلى الله عليه وسلم وسعى على راحلته والصحابة محذوقون به ثم نحر هذا به بالمررة وأقام صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم بمكة ثلاثة أيام ثم طرقت قريش في المدينة فلما كان الظهر من اليوم الرابع جاء سهيل ابن عمرو وحويط بن عبد العزى فقالا لا تشددك الله والعهد الاما خرجت من أرضنا فرد علينا سبعة بن عبادة رضي الله عنه فأسكتهم صلى الله عليه وسلم وأذن بالرحيل وكانه كما قاله الحافظ ابن حجر دخل في أوائل النهار فلم تكمل الثلاث إلا في مثل ذلك الوقت من نهار الرابع بالتلفيق وكان مجيها قرب ذلك الوقت وتزوج صلى الله عليه وسلم ميمونة رضي الله عنها عند رجوعه وهو حلال بسرف وفي رواية أنه عقد عليها وهو محرم وبنيها وهو حلال قال المحققون هذا وهم والصحاح الأول والله أعلم (قوله وانما شرع مع زوال سببه)

٦٠ - ترمسى - رابع * الله عليهم قال الهنسي في شرح صحيح البخاري في شرح قوله وان يمشوا ما بين الركنتين أي اليمانيين لان المشركين لا يرونهم حينئذ وهذا منسوخ بما يأتي في الباب بعده انتهى قال ابن علان في شرح الايضاح لان الكفار يومئذ كانوا على جبل قعيقعان فابروا ما بين الركنتين اليمانيين فكانوا يمشون فيهما على الهيئة ويرملون فيما يرونهم فيه انتهى كذا قال علي جبل قعيقعان وفي شرح مسلم للنووي لان المشركين كانوا جلوسا في الحجر الخ ونقل ذلك الكرماني في شرحه على صحيح البخاري وأشار القسطلاني في شرح صحيح البخاري الى الجمع بين المقاتلين فقال لانهم كانوا مما يلي الحجر من قبل قعيقعان انتهى (قوله فأمرهم صلى الله عليه وسلم) أي أمر

صلى الله عليه وسلم أصحابه بالرمل للرد على مقالة المشركين المذكورة اظهار القوة حتى قال المشركون هؤلاء أي أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أجلد من كذا وكذا هكذا ٤٧٤ لفظ رواية مسلم وفي رواية لابن داود كانوا الغزلان (قوله وهو ظهور رأمهم) أي

أي الرمل وهذا بيان لحكمة مشروعية الرمل الآن مع زوال المعنى الذي شرع لأجله وهو اظهار الجلد للكفار كما تقرر (قوله لان فاعله يستحضر به سبب ذلك) أي يطلب منه أن يستحضر سبب مشروعيته (قوله وهو ظهور رأمهم) أي الصحابة رضي الله عنهم قال في الحاشية وقد بقي الحكم مع زوال حكمه المشروعية كما في الغرايا والقصر وغسل الجمعة وقوله فيتذكر نعمة الله تعالى عطف على يستحضر (قوله على اعزاز لاسلام وأهله) أي وتطهير مكة من المشركين على ممر الاعوام والسنين وعبارة الايعاب يستحضر فاعله سببه وهو ظهور الكفار سيما بذلك المحل الشريف ثم انطفأؤه كان لم يكن فيشكر نعمة الله على اعزاز لان فاعله يستحضر به سبب ذلك وهو ظهور رأمهم فيتذكر نعمة الله تعالى على اعزاز لاسلام وأهله وانما يسر الرمل (في طواف بعده سجي) مطلوب في حج أو عمرة وان كان مكيا فان رمل في طواف القدوم وسجي بعده لم يرمل في طواف الركن لان السجي بعده حينئذ غير مطلوب ولا يرمل في طواف الوداع لذلك ولو تركه في الثلاثة الاول لم يقضه في الاربعة الاخيرة لان هيتها الهيئته فلا تغير كالجهر لا يقضى في الاخيرتين أو في طواف القدوم الذي سجي بعده لم يقضه في طواف الركن

الاسلام وأهله ويتذكر أحوال الصحابة وما كانوا عليه من امثال أمر الله تعالى حتى يبعثه ذلك على الثناء عليهم والترضى عنهم وصح عن عمر رضي الله عنه أنه قال فيم الرمل وكشف المناكب أي الاضطباع وقد أظهر الله الاسلام ونفى الكفر وأهله ومع ذلك لا تترك شيئا كئنا صناعه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى (قوله وانما يسر الرمل) أي لكذلك كما مر (قوله في طواف بعده سجي مطلوب) أي اراده كما في التحفة فشر وطه ثلاثة كما قاله الكردى أن يكون بعده سجي وأن يكون السجي مطلوباً وأن يكون مريداً له بالنسبة للقدوم قبل الوقوف بعرفة وفي قول بخص بطواف القدوم وان لم يرد السجي عقبه لانه الذي رمل فيه صلى الله عليه وسلم وكان قارناً في آخر أمره * وأجيب بأنه سجي بعده فليس الرمل لخصوص القدوم وان لم يسع لان الواقع خلافه بل لكونه أراد السجي عقبه (قوله في حج أو عمرة وان كان مكيا) أشار بان الغائية الى خلاف فيه في الايضاح اما المكي المنشى حجة من مكة فهو على القولين الاصح انه يرمل لاستعقابه السجي والثاني لعدم القدوم قال في الحاشية وعلم من كلامه أنه لا يسر في طواف القدوم اذا فعله حلالا دخل مكة (قوله فان رمل في طواف القدوم وسجي بعده) أي ولو بلام والابن طوافه وسعيه كما هو صريح كلامه حتى لو أراد السجي بعد طوافه ولو بعد يومين أو أكثر من له الرمل فيه (قوله لم يرمل في طواف الركن) أي اتفاقاً قال في التحفة ولو أراد السجي عقب طواف القدوم ثم سجي لم يرمل أي في طوافه لم يقضه في طواف الافاضة وان لم يسع رمل وان كان قد رمل في القدوم تأمل (قوله لان السجي بعده) أي طواف الركن تعليل لعدم الرمل فيه (قوله حينئذ) أي حين اذ كان سجي بعد طواف القدوم (قوله غير مطلوب) أي ولو للقرارن حيث قلنا انه لا يسر له سعيان قال في الحاشية أما اذا قلنا يسر له ذلك خروجا من الخلاف فيسر له أي الرمل في طواف القدوم لاستعقابه سعيامشروعا وكذا في طواف الافاضة لاستعقابه ذلك أيضا (قوله ولا يرمل في طواف الوداع) أي بلا خلاف قاله في الايضاح (قوله لذلك) أي لان السجي بعده غير مطلوب (قوله ولو تركه) أي الرمل (قوله في الثلاثة الاول) أي ولو لعذر كزجة (قوله لم يقضه في الاربعة الاخيرة) أي ولو قضاه فيها تركه كما في التحفة وأفهم كلامهم أنه لو تركه في بعض الثلاثة الاول أتى به في باقيها وبه صرح في النهاية (قوله لان هيتها) أي الاربعة الاخيرة تعليل لعدم قضاء الرمل فيها (قوله الهيئته) أي السكينة والوقار (قوله فلا تغير) أي لان فيه تقويت سنها من الهيئته (قوله كالجهر لا يقضى في الاخيرتين) أي فان المصلي اذا ترك الجهر بالقراءة في الركعتين الاولتين لا يقضيه في الركعتين الاخيرتين اذ هيتها الاسرار بخلاف الجمعة مع المنافقين في الثانية لا مكان الجمع بينهما فاقضى فيها الا لا يخلو صلواته عنهما كما مر في باب الصلاة (قوله أو في طواف القدوم الذي سجي بعده) أي أو ترك الرمل في طواف القدوم الذي الخ فهو عطف على قوله السابق في الثلاثة الاول (قوله لم يقضه في طواف الركن) أي لانه لا يستعقب سعيامطلوباً وعلم من ذلك كله أن الطواف الذي هو غير طواف القدوم والافاضة وطواف العمرة لا يسر فيه الرمل كالاضطباع الا تى ويستحب أن يدعو في رمله بما أحب من الدنيا والدين والآخرة وأكده اللهم اجعله حيا مبرورا الخ نص عليه واتفق الاصحاب عليه وفي الاربعة الاخيرة قرب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم نك أنت الاعز الاكرم اللهم ربنا آتنا الخ (قوله

المشركين وعبارة شرح العباب للشارح ليستحضر فاعله سببه وهو الكفار سيما بذلك المحل الشريف ثم انطفأؤه كان لم يكن فيشكر نعمة الله على اعزاز

لان فاعله يستحضر به سبب ذلك وهو ظهور رأمهم فيتذكر نعمة الله تعالى على اعزاز لاسلام وأهله وانما يسر الرمل (في طواف بعده سجي) مطلوب في حج أو عمرة وان كان مكيا فان رمل في طواف القدوم وسجي بعده لم يرمل في طواف الركن لان السجي بعده حينئذ غير مطلوب ولا يرمل في طواف الوداع لذلك ولو تركه في الثلاثة الاول لم يقضه في الاربعة الاخيرة لان هيتها الهيئته فلا تغير كالجهر لا يقضى في الاخيرتين أو في طواف القدوم الذي سجي بعده لم يقضه في طواف الركن

الاسلام وأهله ويتذكر أحوال الصحابة وما كانوا عليه من امثال أمر الله تعالى حتى يبعثه ذلك على الثناء عليهم والترضى عنهم وصح عن عمر رضي الله عنه أنه قال فيم الرمل وكشف المناكب أي الاضطباع وقد أظهر الله الاسلام ونفى الكفر وأهله

ومع ذلك لا تترك شيئا كئنا صناعه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى (قوله بعده سجي مطلوب) شر وطه ثلاثة أن يكون بعده سجي وان يكون السجي مطلوباً وأن يكون مريداً له بالنسبة للقدوم قبل الوقوف بعرفة (قوله وان كان مكيا) أشار بان

الغاية الى خلاف فيه قال النووي في الايضاح المنعني المشني من مكة على القولين الاصح انه يرمل لاستعقابه السعي والثاني لا لعدم
القدوم انتهى وعلى هذا القول لا يطلب الرمل الا بعد طواف القدوم (قوله للاتباع في الطواف) هو حديث أبي داود بسند صحيح انه صلى الله
عليه وسلم وأصحابه اعتمر وا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا أرويتهم تحت ٤٧٥ آباطهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى

قال الشارح في شرح
العباب وصح انه صلى الله
عليه وسلم طاف مضطجعا
يبرد أخضر (قوله وقيس
به السعي) قال الزركشي
ظفرت فيه بحديث
صحيح وهو انه صلى الله
عليه وسلم طاف بين الصفا

(و) يسن للذ كردون غيره
(الاضطجاع فيه) أي في
الطواف الذي بعده سعي
مطلوب ويسن أيضا في
جميع السعي بين الصفا
والمروة للاتباع في الطواف
وقيس به السعي ويكره تركه
وهو جعل وسط رداءه
تحت منكبه الايمن ويكشفه
ان تيسر وطرفه على عاتقه
الايسر وخرج بقوله

والمروة طارحاً رداً انتهى
قال الشارح في الابعاب
وليست دلالة على

خصوص الاضطجاع
بواضحة انتهى (قوله تحت
منكبه الايمن) الضبع هو
العضد وقيل وسط العضد
وقيل ما بين الابط ونصف
العضد فالاضطجاع أن
تدخل رداءك تحت ضبعك
وهو مصدر ضبع بضبع
زيد فيه الحمزة والتاء
فصار اضبع من الثلاثي

ويسن للذ كر) أي المحقق ولو صبيا فيسن للولي فعله به تحفة (قوله دون غيره) أي من أثني وختمتي فلا يسن
لهما الاضطجاع وكذا الرمل قال في التحفة وان خلا المطاف أي أوليلا لأنهما لا يليقان بهما فيكرهان لهما بل
يحرمان ان قصدا التشبه بالرجال على الأوجه خلافا لمن أطلق الحرمة ولمن أطلق عدمها قال السيد عمر
البصري ويمكن ان يقال ان سلم انه من الزى المختص بالرجال فينبغي التحريم مطلقا من غير تفصيل كما هو
قياس نظائره والا فينبغي عدم التحريم مطلقا لا معنى للقصده حينئذ فليست (قوله الاضطجاع فيه أي في
الطواف الذي بعده سعي مطلوب) أي وهو الطواف الذي يشير فيه الرمل المذكور وان لم يفعله كما أن
الرمل يسن وان لم يضطجع لان كل واحد منهما هيئة في نفسه فلا يتركه بترك غيره (قوله ويسن) أي
الاضطجاع (قوله أيضا) أي كما يسن في الطواف المذكور (قوله في جميع السعي بين الصفا والمروة) أي
المشهور ويخرج من قول المصنف وغيره وجه أنه لا يسن أي في السعي قاله الرافعي وقيل بين الميئين فقط
(قوله للاتباع في الطواف) أي فقدر وي أبو داود بسند حسنه المندري وصححه النووي عن ابن عباس
رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم اعتمر وا من الجعرانة فرملوا
بالبيت وجعلوا أرويتهم تحت آباطهم وقذفوها على عواتقهم اليسرى وصح انه صلى الله عليه وسلم طاف
مضطجعا يبرد أخضر (قوله وقيس به السعي) أي بجامع قطع مسافة مأثور بتكررها سبعة أقال سم قد
يقال ان كانوا فعلوا ذلك في السعي فلا حاجة الى القياس وان كانوا تركوه فيه دل على عدم الحاجة بالطواف
الهم الآن يكون حالهم فيه لم يعلم ولا يخفى ما فيه فان الظاهر انهم لو فعلوا ذلك فيه لنقل كما نقل في الطواف وقال
الزركشي ظفرت بحديث صحيح وهو انه صلى الله عليه وسلم طاف بين الصفا والمروة طارحاً رداً قال في
الابعاب وليست دلالة على خصوص الاضطجاع بواضحة (قوله ويكره تركه) أي الاضطجاع في الطواف
المذكور والسعي كما نقل ذلك عن النص ولو تركه في بعض الطواف أي به في باقيه وكذا في السعي (قوله
وهو) أي الاضطجاع (قوله جعل وسط رداءه) بفتح السين في الاصح (قوله تحت منكبه الايمن) أي فان
الاضطجاع افتعال من الضبع وهو العضد وقيل وسطه وقيل ما بين الابط ونصف العضد فالاضطجاع
أصله اضتياع قلبت تأؤه طاء لان من قواعدهم انه متى كان فاء افتعل واحدا من حروف الاطباق الاربعة
الصاد والطاء والظاء قلبت التاء طاء قال في نظم المقصود

وأبدل لتاء الافتعال طاء ان * فاع من أحرف الاطباق تين

فصار اضطجاع بلا دغام لان حروف صغرى مشفرة لا يدغم فيها مقار بها كما ان حروف الصغرى لا تدغم في
غيرها ووجه هنا أن الصاد فيها السطالة فلما دغمت في مقار بها زالت صفتها لعدم هذه الصفة تأمل
(قوله ويكشفه) أي المنكبة الايمن (قوله ان تيسر) أي كشفه كدأب أهل الشطارة المناسبات للرمل
هذا اذا كان متجردا لان الظاهر ندب الاضطجاع حتى للابس ولو لم يغير عذر قال في الحاشية ويكون
فوق ثيابه ان تيسر كشفه لان الحكمة في أصل مشروعيته كالرمل لظهور الجلالة والقوة للمشيركين
وبالنسبة للنساء اظهار التأسى والاتباع والجد في العبادة وكل ذلك حاصل مع اللبس وقولهم يكون
كشفه الايمن بارز اجري على الف لب وأيضا فالخافهم السعي بالطواف فيه يدل على أن علقته معقولة بتأني
الاحاق منها في قياس غير متجرد عليه لما علمت من أن اظهار دأب أهل الشطارة يحصل بذلك مع اللبس
أيضا تأمل (قوله وطرفه على عاتقه الايسر) أي وجعل طرفه رداءه على الخ وهو عطف على وسط رداءه
الخ قال الفرلي في رخصي طرفا ورائظهم وطرفا على صدره انتهى (قوله وخرج بقوله) أي المصنف رحمه

المزيد فيه حرفان على وزن افتعل افتعل لا كما جتمع اجتماعا ومن قواعدهم انه اذا كان فاء افتعل صاد أو ضاد أو طاء أو ظاء قلبت تأؤه طاء
فصير ما نحن فيه اضطجع بلا دغام لان حروف صغرى مشفرة لا يدغم فيها مقار بها كما أن حروف الصغرى وهي الزاي والسين والصاد لا تدغم
في غيرها ووجه في صورتنا ان الصاد فيها سطلالة فلما دغمت في مقار بها زالت صفتها لعدم هذه الصفة في مقار بها (قوله وطرفه) معطوف

على قوله وسط ردائه أى وجعل طرفيه والوسط هنا بفتح السين (قوله ويعيده) أى الاضطباع عند اعادة السعي وعند الحنفية لا يسن الاضطباع الاحالة لطواف ونقاد مالك مطلقا فقد رأيت في الاشراف وفي الميزان أن مالكا قال الاضطباع لا يعرف ولا رأيت أحدا يفعله انتهى ويسن فعل الاضطباع ولومن فرق المحيط ويفعله الولي بالصبي ولا يتوقف على وجود الرمل بل يطلب وان لم يرمل ولو تركه في بعض الطواف أتى به في باقيه (قوله ٤٧٦ والقرب من البيت) أى ويسن القرب من البيت والذي ذكره الشارح في مختصر

الله (قوله فيه) أى لفظ فيه المفسر ضميره بقول الشارح أى الطواف الذي بعده سعي مطلوب (قوله الطواف الذي لا يسن فيه رمل) وهو الطواف الذي لا يسن بعده سعي مطلوب فلو عبر به لكان أنسب بقوله السابق وان كان المالك واحدا (قوله فلا يسن فيه اضطباع) أى فكل طواف لا يسن فيه الرمل لا يسن فيه الاضطباع وما يسن فيه الرمل يسن فيه الاضطباع لكن الرمل مخصوص بالاشواط الثلاثة الاولى والاضطباع يعم جميعها أى الطوافات السبع انتهى رافعي (قوله ولا يسن أيضا) أى كما لا يسن في الطواف الذي لا يسن فيه رمل (قوله في ركعتي الطواف) أى في الاصح وقيل يستديم بعد الطواف في حال صلاة الطواف وما بعده الى فراغه من السعي قال الرافعي وهذا الخلاف متولد من اختلاف الاصحاب في لفظ الشافعي رضي الله عنه في المختصر وهو أنه قال ويضطبع حتى يكمل سعيه ومنهم من نقله حتى يكمل سعيه وهذا الاختلاف عند بعض الشارحين يتولد من اختلاف النص وعند بعضهم من اختلاف القراءة لتقاربهما في الخط فنقل سعيه حكم بادامة الاضطباع في الصلاة والسعي ومن قال سبعة قال لا يضطبع الا في الاشواط السبعة وظاهر المذهب وحكي عن نفسه أنه اذا فرغ من الاشواط ترك الاضطباع حتى يصلي الركعتين فاذا فرغ منهما أعاد الاضطباع وخرج الى السعي وهذا مخرج الى تأويل لفظ المختصر على التقديرين وتأويله على التقدير الاول أن يضطبع مرة بعد أخرى وعلى التقدير الثاني أنه يدبم اضطباعه الاول الى تمام الاشواط انتهى (قوله لكرأته في الصلاة) تعليل لعدم سن الاضطباع في ركعتي الطواف وأيضا فان ذلك لم يرد فيه اضطباع ولا هو في معنى ما ورد فيه (قوله فيزيله عند ارتها) أى صلاة ركعتي الطواف وصلى بغير اضطباع (قوله ويعيده عند اداة السعي) أى ويسعى مضطبعا وعبارة الايضاح فاذا فرغ من الصلاة أعاد الاضطباع وسعى مضطبعا قال في الحاشية هي عبارة الشافعي رضي الله عنه ويستفاد منها أنه لا يتركه الا من الصلاة فقط لا زال والمعنى المترول لأجله بانقضائها فيعيد سعيها قبل شروعه في الدعاء انتهى وبه تعلم ما في تعبيرة كغيره (قوله والقرب من البيت للطائف) أى الذي كرا المحقق ولا نظر الى كثرة الخطا لاتباعه (قوله تبركابه ولأنه المقصود لانه يسرى الاستسلام والتقبل نعم ان حصل له أوبه أذى لنحو زحمة فالبعد أولى الا في ابتداء الطواف أو آخره

الايضاح أن يكون من البيت على نحو ذراع ونقل كغيره عن بعضهم على نحو ثلاث خطوات ونقل في بعض كتبه عن بعضهم عن الاصحاب بأربع خطوات قال في

فيه الطواف الذي لا يسن فيه رمل فلا يسن فيه اضطباع ولا يسن أيضا في ركعتي الطواف لكرأته في الصلاة فيزيله عند ارادتها ويعيده عند اداة السعي (والقرب من البيت) للطائف تبركابه ولأنه المقصود لانه يسرى الاستسلام والتقبل نعم ان حصل له أوبه أذى لنحو زحمة فالبعد أولى الا في ابتداء الطواف أو آخره

الامداد والنهاية وهو غريب وجل الشارح في كتبه ذلك على ما كان قبل تسليم الشاذر وان فان العوام كانوا يطوفون على الشاذر وان وأما الآن ففي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرمي أنه يحصل الاحتياط بأدنى بعد قال في الحاشية

استثناء

نعم مرأنه في بعض الجهات نقص عما قاله الازرقى فالقياس وجوب البعد في هذه الجهة بقدر ذراع

من جهة البيت انتهى وفي الامداد والنهاية بعد أن ذكر الاقوال في قدر ما يحتاج بالبعد قالوا وكان ذلك كله عند عدم الشاذر وان أما حين ظهوره فلا احتياط كما هو ظاهر انتهى وفي شرح العباب أمامه بقاء الشاذر وان فلا بل ينبغي أن يقرب وان مس جداره وجدار الحجر لانه حينئذ ليس في هوا البيت والحجر ونظر فيه عبد الرؤف وقال بل الابعاد قليلا أولى ولا ينظر الى كثرة الخطا لاتباعه ونقل شيخ الاسلام

زكريا في شرح الروض كلام من المقالين الاولين ولم يصرح بترجيح لانه قدم الاول اعني كونه بمقدار ذراع واقتصر الخطيب في المغني على الثاني فقال والاولى كما قاله بعضهم وذكره وجزم الشارح في مختصر الايضاح بالاول وكذلك شيخه البكري في شرح مختصره للايضاح وابن علان في شرح الايضاح وغيرهم (قوله ولو بالزحام) اشار بلو الى خلاف ذلك وهو ما أطلقه في البويطي من انه اذا كان الزحام كثيرا مضى وكبر ولم يستلم قال الخطيب في المغني قال في المجموع كذا أطلقوه وقال ٤٧٧ البندنيجي قال الشافعي في الام الا في اول

الطواف وآخره فأحب له الاستسلام ولو بالزحام وهذا مع توقي التأذي والابتداء كما أفهمه كلام الاسنوي وهو ظاهر انتهى كذا رأيته في المغني ولعله

فيندب له الاستسلام ولو بالزحام كما في الام ومعناه انه يتوقى التأذي والابتداء مطلقا ويتوقى الزحام الخالي عنهما الا في الابتداء والآخر ويسن للمرأة والخني البعد حال طواف الذكور بان يكونا في حاشية المطاف بحيث لا يتداخلهما من البيت (قوله لنحو زجة) أي أو صدم نحو امرأة (قوله ولم يرج فرجة عن قرب) أي أما اذا رجاها عن قرب فيقف لم يؤذ بوقوفه أحد أو يضيق على الناس وضابط القرب أن لا يعتد تطويلا قاطعا للطواف على قول ونقل في الابعاب عن البيان ينظر الفرجة ساعة وكذلك خفة الزحام كركبي (قوله تباعد ورمل) أي فهو اول من القرب بالرمل وقيد الزركشي بجمعا اذا لم يبعد بحيث يكون طوافه من وراء زمزم والمقام والا فالقرب مع ترك الرمل اولي لان الطواف وراء ما ذكره وهو ظاهر ان سلمت الكراهة والافهول لا يخلو عن نظر بل بعد القول بذلك مع هذا العذر نعم عند المالكية قول ان الطواف في غير المطاف وهو ما بين المقام والباب وما على سببه لا يصح فقد يقوى الكراهة التي قالها الزركشي وقد جزم بما قاله في التحفة وأقره في النهاية فهو المعتمد خلافا لما استوجه في الابعاب أخذ من اطلاقهم (قوله لان الرمل متعلق بنفس العبادة) أي ولانه شعار مستقل (قوله والقرب متعلق بمكانها) أي العبادة (قوله والقاعدة ان المتعلق بنفسها أولى) أي مما يتعلق بمكانها قال في الايضاح ألا ترى أن الصلاة بالجماعة في البيت أفضل من الانفراد في المسجد قال في الحاشية استثنى المتولى المساجد الثلاثة بالجماعة القليلة والانفراد فيها من الجماعة الكثيرة في غيرها من البيوت له لان فضيلة المضاعفة فيها تزيد على فضيلة الجماعة في غيرها وهو ضعيف في الانفراد وعليه فيؤخذ من علمه أن محله في مسجد مكة اذا قلنا المضاعفة خاصة به أما اذا قلنا بعمومها لكل الحرم فلا يأتي ما قاله وبه صرح شيخ الاسلام المناوي وقد يجاب بأننا وان قلنا ذلك لكن انما آثرناه مع قلة جماعته أو مع الانفراد بناء على القول به لان المضاعفة فيه حاصلة اجماعا ان كان في الكعبة وكذا نخرجها ولا نظر للخلاف فيه لضعفه فكانت مراعاته أولى لذلك انتهى ومرفى الجماعة زيادة على ذلك مع بيان أن الرمي وغيره اعتمدوا قول المتولى في

استثناء من ندب البعد عند الزجة (قوله فيندب له الاستسلام ولو بالزحام) أي ويلزم منه القرب من البيت وذلك لان الاستسلام فيهما أكد كما مر قال الكردى في الكبرى أشار بلو الى خلاف ذلك وهو ما أطلقه في البويطي من أنه اذا كان الزحام كثيرا مضى وكبر الخ (قوله كما في الام) أي فقد قال الشافعي رضي الله عنه فيها الا في ابتداء الطواف وآخره فأحب له الاستسلام ولو بالزحام انتهى قال في الاسني وقد يوههم أنه يغتفر في الابتداء والآخر التأذي والابتداء وهو ما فهمه الاسنوي وصرح به وليس مرادا كانه عليه الاذرى وقال انه غلط قبيح وحاصل نهى الام أنه الخ ماذا ذكره الشارح (قوله ومعناه) أي نص الام كما قاله الاذرى خلافا للاسنوي (قوله انه يتوقى التأذي والابتداء مطلقا) أي سواء كان في أول الطواف أم آخره أم غيرها (قوله ويتوقى الزحام الخالي عنهما) أي التأذي والابتداء (قوله الا في الابتداء والآخر) أي فراده خلافا لما وهم فيه الاسنوي الزحام السير الذي لا تأذي فيه والابتداء فيتوقاه الا في ابتداء الطواف أو آخره نهاية (قوله ويسن للمرأة والخني البعد) أي عن البيت فامر من ندب القرب من البيت في الطواف انما هو في حق الذكر المحقق كما قررته ثم (قوله حال طواف الذكور) أي فان كان المطاف خاليا عنهم استحب لهما القرب من البيت كالكرد (قوله بأن يكونا في حاشية المطاف) تصوير بل بعدهما عن البيت (قوله بحيث لا يتداخلهما) أي الذكور ولا يتداخل الخنا في النساء ولا بالرجال لانه مع النساء كرجل ومع الرجل كمرأة فيتوسط بين النساء والرجال كما في صف الصلاة قال في الايضاح ويسن لهما أي النساء أن تطوف ليلانه أستتر لهما وأصون لهما وغيرهما من الملاسة والفطنة قال في الحاشية ومثلها الخني (قوله ولو تعذر الرمل مع القرب) أي من البيت (قوله لنحو زجة) أي أو صدم نحو امرأة (قوله ولم يرج فرجة عن قرب) أي أما اذا رجاها عن قرب فيقف لم يؤذ بوقوفه أحد أو يضيق على الناس وضابط القرب أن لا يعتد تطويلا قاطعا للطواف على قول ونقل في الابعاب عن البيان ينظر الفرجة ساعة وكذلك خفة الزحام كركبي (قوله تباعد ورمل) أي فهو اول من القرب بالرمل وقيد الزركشي بجمعا اذا لم يبعد بحيث يكون طوافه من وراء زمزم والمقام والا فالقرب مع ترك الرمل اولي لان الطواف وراء ما ذكره وهو ظاهر ان سلمت الكراهة والافهول لا يخلو عن نظر بل بعد القول بذلك مع هذا العذر نعم عند المالكية قول ان الطواف في غير المطاف وهو ما بين المقام والباب وما على سببه لا يصح فقد يقوى الكراهة التي قالها الزركشي وقد جزم بما قاله في التحفة وأقره في النهاية فهو المعتمد خلافا لما استوجه في الابعاب أخذ من اطلاقهم (قوله لان الرمل متعلق بنفس العبادة) أي ولانه شعار مستقل (قوله والقرب متعلق بمكانها) أي العبادة (قوله والقاعدة ان المتعلق بنفسها أولى) أي مما يتعلق بمكانها قال في الايضاح ألا ترى أن الصلاة بالجماعة في البيت أفضل من الانفراد في المسجد قال في الحاشية استثنى المتولى المساجد الثلاثة بالجماعة القليلة والانفراد فيها من الجماعة الكثيرة في غيرها من البيوت له لان فضيلة المضاعفة فيها تزيد على فضيلة الجماعة في غيرها وهو ضعيف في الانفراد وعليه فيؤخذ من علمه أن محله في مسجد مكة اذا قلنا المضاعفة خاصة به أما اذا قلنا بعمومها لكل الحرم فلا يأتي ما قاله وبه صرح شيخ الاسلام المناوي وقد يجاب بأننا وان قلنا ذلك لكن انما آثرناه مع قلة جماعته أو مع الانفراد بناء على القول به لان المضاعفة فيه حاصلة اجماعا ان كان في الكعبة وكذا نخرجها ولا نظر للخلاف فيه لضعفه فكانت مراعاته أولى لذلك انتهى ومرفى الجماعة زيادة على ذلك مع بيان أن الرمي وغيره اعتمدوا قول المتولى في

هنا (قوله عن قرب) والوقوف أي ما لم يؤذ بوقوفه أحد أو يضيق بوقوفه على الناس نقله في المجموع عن الاصحاب ويكون ذلك بحيث لا يعتد تطويلا يكون قاطعا للطواف على قول وعبارة البيان ينظر الفرجة ساعة وكذلك خفة الزحام ذكره في شرح العباب (قوله تباعد ورمل) قيد الزركشي بجمعا اذا لم يبعد بحيث يكون مرورا زمزم والمقام والا فالقرب مع ترك الرمل حيث بدأ أولى لكراهة الطواف وراء ما ذكره وكان وجهها قول عند المالكية بعدم صحة الطواف في غير المطاف وهو ما بين المقام والباب وما على سببه لا يصح وجري على ذلك الشارح

في حاشية الايضاح والجمال لم يلى في شرحه آخر بعد ان مال الى عدمها وجزم بذلك في التحفة ومختصر الايضاح وفتح الجواد وأقر الزركشي على ذلك الشارح في الامداد وشيخ الاسلام في شرح الروض والجمال الرملي في النهاية وشرح الدليجية وخاف الشارح في شرح العباب وقال الواجهة ما أطلقوه قال على أن القول بعدم الصحة شاذ في المجموع أجمع المسلمون على أنه يجوز التباعد مادام في المسجد وعلى أنه لا يصح خارجه ثم قال عن الاصحاب لا بأس بالحائل فيه بين الطائفتين والبيت كالمساقاة والسواري انتهى وظاهره أو صريحه عدم الكراهة وأنه لا يعتد بذلك لخلاف فيئذ بعد وان خرج عن المطاف للآتيان بالرمل كما اقتضاه اطلاقهم انتهى (قوله ومحمله ان لم يخش لمس النساء) عبارة الايضاح للنووي ولو كان اذا بعد وقع في صيف ٤٧٨ النساء فاقرب بالرمل أولى من البعد اليهن مع الرمل خوفا من انتقاض الوضوء

ومن الفتنة بهن وكذا لو كان باقرب ايضاً نساء وتعد الرمل في جميع المطاف (قوله ويحرك المحمول دابته) ويرمل الحامل بمحموله وظاهره كما في شرح المختصر توجه

الا نفراد ايضاً فراجع (قوله ومحمله) أي التباعد مع الرمل أي أفضليته (قوله ن لم يخش لمس النساء) أي بأن أمن ملامستهم في بعده الرمل (قوله والا) أي بأن خشي لمسهن مع البعد بأن كن في حاشية المطاف (قوله قرب بالرمل) أي فاقرب بالرمل أولى من البعد اليهن مع الرمل خوفاً من انتقاض الوضوء ومن الفتنة بهن وكذا لو كان باقرب ايضاً نساء وتعد الرمل في جميع المطاف لخوف الملامسة فتترك الرمل أولى انتهى ايضاح وخرج بقوله في جميع المطاف كما قاله في الحاشية ما لو تيسر في بعضه فانه يفعلها فيما تيسر فيه ويتركه فيما تيسر فيه (قوله ويندب له) أي للطائفة الذي يستحب له الرمل (قوله ان يتحرك في مشيه عند تعدد الرمل والسبي) أي الشديد بين الصفا والمرودة ويرى من نفسه أنه لو أمكنه الرمل والتباعد رمل وسبي وذلك للتشبه بمن يرمي ويسبي (قوله ويحرك المحمول دابته) أي ويندب أن يحرك الخ عبارة التحفة ويرمل الحامل بمحموله ويحرك الركاب دابته قال السيد عمر البصري ينبغي مع هذا كنفه لأن تحريكها يكملها يقوم مقام الاسراع في المشي وكذا يقال في المحمول قال الشرواني وفيه وقفة فليراجع (قوله والمواالات بين الطوفات السبع) هي سنة مؤكدة ليست بواجبة على الاصح وفي قول هي واجبة فينبغي أن لا يفرق بين ما سبي سوى تفرق يسير فان فرق كثيراً وهو ما يظن الناظر اليه أنه قطع طوافه أو فرغ منه فلا حوط أن يستأنف ليخرج من الخلاف وإن بنى على الاول ولم يستأنف جاز على الاصح واذا أحدث في الطواف عمداً أو غير عمد ونوضاً وبنى على ما فعل جاز على الاصح والاحوط الاستئناخ ايضاح (قوله خر وجامن خلاف من أوجها) أي المواالات وهو وجه عندنا وعليه الجنبلة ودليله الاتباع ودليل عدم وجوبها كما قاله في التحفة القياس على الوضوء مجامع أن كلا عبادة يجوز أن يتخللها ما ليس منها وقال في حواشي الروض لانها عبادة لا يبطأها التفرق لا جتماعهم على حوازل الجلوس للاستراحة ولا يبطأها التفرق الكثرة كالزكاة (قوله فذكر التفرق بلا عذر) أي ولو طواف النفل وما اقتضاه كلام جمع من عدم الكراهة في النفل فيه نظراً لان ملحظ الكراهة كما ترى الوقوع في الخلاف وهو جار في الفرض والنفل وانما لم يذكره التفرق في الوضوء لانه وسيلة فاغتر فيه ذلك بخلاف الطواف تأمل (قوله ومن الاعذار) أي الامة لكراهة التفرق هنا (قوله اقامة الجماعة) أي جماعة المكتوبة كما في الايضاح (قوله وعروض حاجة لا بد منها) أي وكذا الاستراحة لا عياء ووقوف لزحام كما نص عليهم اقطع الطواف حينئذ لا كراهة ولا خلاف الاولى وظاهره أنه لا فرق بين الفرض والنفل وحينئذ فيشكل عما سألني آنفاً من كراهة قطع الفرض للصلاة الجنازة مع كونها فرض كفاية والجماعة كذلك فلم كراهة القطع لاحدهما دون الآخر وأجيب بأن أمر الجماعة كدليل أنهم جوزوا قطع الصلاة المفروضة لهما دون الجنازة ثم ظاهر كلامهم أن يقطعها للجماعة وان لم يخش فوترها وعليه فالفرق بينه وبين صلاة النافلة حيث لا يسن قطعها الا اذا خشي فوت الجماعة أن قطعها يبطأ بها بخلاف الطواف وأما توقف

ومحملة ان لم يخش لمس النساء والاقرب بالرمل ويندب له أن يتحرك في مشيه عند تعدد الرمل والسبي ويحرك المحمول دابته (والمواالات بين الطوفات السبع) خر وجامن خلاف من أوجها فيكره التفرق بلا عذر ومن الاعذار اقامة الجماعة وعروض حاجة لا بد منها

الطلب الى الحامل وليس يبعد كما رخص الثوب أو الشعر المفكوك من غيره في الصلاة نقله ابن الجلال في شرح الايضاح (قوله من خلاف من أوجها) في شرح البخاري للقسطلاني مذهب الحنابلة وجوب

المواالات في تركها عمداً أو سهواً لم يصح طوافه الا ان قطعها الصلاة حضرت أو جنازة انتهى وفي القسطلاني بعضهم ايضاً قال المالكية ان انتقض وضوءه بطل مطلقاً انتهى والقول بوجوب المواالات هو قول عند الشافعية ايضاً قال النووي في الايضاح وفي قول هي واجبة قال فان فرق كثيراً وهو ما يظن الناظر اليه أنه قطع طوافه فلا حوط أن يستأنف ليخرج من الخلاف انتهى وأخذ الشارح منه في الحاشية أن محل ذلك اذا كان التفرق كثيراً بلا عذر قال لانه محل الخلاف وأن التفرق يبطل على قول مكره وانتهى واستظهر تأييد العلامة عبد الرؤف ندب الاستئناخ عند التفرق الكثرة ولو بعد رمل ويندب الاستئناخ فيما اذا أحدث فيه مطلقاً قال في الايضاح عمداً أو غير عمد وهذا الذي قاله عبد الرؤف يصرح به كلام الايضاح حيث قال واذا أقيمت الجماعة المكتوبة وهو في الطواف أو عرضت له حاجة سبقت قطع الطواف لذلك فاذا فرغ بنى والاستئناخ أفضل ويكره قطعه بلا سبب هو مثل هذا انتهى وفي العباب لا يكره تفرقها أي

الطوافات لعذر كاقامة مكتوبة وعرض مهم زاد الشارح في شرحه لا بد منه في اثباته واستراحة لا عيبا ووقوف لزحام كإنص عليه ما انتهى
فتلخص أن الراجح أن من فرق كثيرا ندب له الاستثناء مطلقا ثم إن كان ذلك لعذر فلا كراهة في قطعه زاد الشارح في شرح العباب وأيس
ذلك خلاف الأولى أيضا انتهى وإن كان لعذر من الأعذار التي ذكرها فهو كروها فهو كراهة في الطواف المفروض أما في التطوع فقال الشارح
في الإمداد بذكره بلا عذر في طواف الفرض على الوجه انتهى ما يقتضي هذا أن طواف النفل لا يكره قطعه ولو بلا عذر وصرح به الشارح في
العباب فقال وأفهم كلامه أي مصنف العباب أن قطع طواف النفل وتفرقه يكره مطلقا وهو كذلك كما اقتضاه كلامهم الخ وقال في حاشية
الايضاح مقتضى كلام كثير أن ذلك لا يكره في النفل ويكره في الفرض ويخول من نظر لأن ملخص كراهة التفرق في الوقوع في الخلاف وهو
جاري في الفرض والنفل وان لم يكره التفرق في الوقوع لانه وسيلة فاعتقر فيه ذلك واستوجه في الحاشية أنه لا يضرب تحلل غشاء أو حنون أثناء
الطواف والنص بخلافه مبني على اشتراط الموالاة قال ابن الجلال في شرح الايضاح تبعها للحاشية وحيث أراد قطعه فالأولى أن يقطعه عن وتر
وأن يكون من عند الحجر الأسود قال وحيث قطعه لعذر أثبت على ما مضى والأول لا يسجد فيه سجدة ص كما حزم به في المختصر واستوجه
في التحفة وعلمه بأنها حرام في الصلاة فلا تطالب فيما يشبهها انتهى بخلاف سجدة التلاوة (قوله لجنازة) كذا أطلقوها وقيدها الشارح في شرح
العباب بما إذا لم تتعين عليه الصلاة عليها وكذلك ابن الجلال في شرح الايضاح وخرج بطواف الفرض نقله فينبذ لذلك (قوله أورابته) قيدها
في التحفة بما إذا اتسع وقتها وخالف في الأعياب فقال وإن خشي فوتها كما فتضاها لاقهم ثم رأيت في المجموع نقله عن الإمام (فسوله
وتسن النية الخ) قال ابن علان في شرح الايضاح أما قصد الفعل فواجب فيه مطلقا وأما التعمين ففيما عدا طواف النسك وأما قصد الفرضية
ففي الطواف المنذور وقال ابن علان عند قول الايضاح وإن كان الطواف في حج أو عمرة فالأولى أن ينسوي مانعه بتعين أنه ركن
الحج مثلاً أو واجبه وقال في شرح قوله فإن لم ينو صحت طوافه مانعه أن يوجد قصد الفعل منه ولا يحتاج للتعين انتهى وفي حاشية
الايضاح للشارح والمراد بالنية المختلف في وجوبها في طواف النسك ٤٧٩

ألبان استنباطا من
كلامهم لا يجب تعين النية

ويكره قطع الطواف
المفروض كالسبي لجنازة
أورابته (وتسن) النية
في طواف النسك

وجها واحدا وإنما
الوجهان في أنه هل يجب
القصد إلى الطواف انتهى

بعضهم فيه من جهة التخرج من الخلاف في بطلانه بالتفرق فردوا لما علمت من أن محل الخلاف حيث
لا عذر وقطعه الجماعة عذر وحيث قطعه فالأولى أن يقطعه عن وتر وأن يكون عند الحجر الأسود (قوله
ويكره قطع الطواف المفروض) خرج به الطواف المنذور ولوطواف قدوم (قوله كالسبي) أي فانه يكره
قطعه كما نقله النووي عن الأصحاب (قوله لجنازة أورابته) أي لأن الطواف فرض عين فلا يقطع لجنازة
ولا لفرض كفاية وقيد في الأعياب الجنازة بما إذا لم تتعين عليه الصلاة عليها وقال في الرتبة وإن خاف فوتها كما
اقتضاه إطلاقهم ثم رأيت في المجموع نقله عن الإمام (قوله وتسني النية وطواف النسك) المراد بها هنا قصد
الفعل عنه وذلك آخر وجان خلاف من أوجبها فيه وأعمال يجب على المعتمد لأن نية النسك تشملها كما
تشمل الوقوف وغيره وأما مطلق قصد أصل الفعل فلا بد منه حتى في طواف النسك وكذا يجب عدم صرته
لفرض آخر والا كما حرق غريم أو صديق من بخلاف الصلاة كما مر والفرق بين الطواف والركعة الفريضة
متشابهة في العادة إذ كثيرا ما يمشي الشخص مع غيره مع هيئة الطواف فكان قصد ذلك محرجا له عن العبادة

وتعقبه الزركشي بأنه ينبغي اشتراط قصد الطواف حتى لو دار البيت وهو لا يعلم أنه البيت أولم يقصد الطواف أنه لا يجزيه وهو ظاهر لي أن قال
في الحاشية بعد ذكر ما يؤيده وإطلاقهم أنه لو طاف محرم نائم يمكن صح محمل على ما لو طاف أنه ذلك بعد قصد الطواف إلى أن قال في الحاشية
فقولهم طواف النسك لا يحتاج لنية وغيره يحتاج إليها بشكل على ما رجحه الزركشي ويؤيد كلام ابن الرفعة لأن المراد أن كان قصد الفعل
فهو شرط في كل طواف أو تعين الطواف فليس يشترط في كل طواف في محل المختلف في وجوب النية فيه وقد يجاب بأن المختلف فيه هو قصد
نفس الفعل لا مطلق القصد نظير قولهم يشترط قصد فعل الصلاة ولا يكفي مطلق قصد مع الغفلة عن ربطه بالفعل فطواف النسك يكفي فيه
مطلق القصد وطواف غيره لا بد فيه من قصد الفعل دون التعيين كنية نفل الصلاة المطلق وربما يفهم ذلك من قول ابن لرفعة نية أصل
الفعل أي قصد أصل الفعل لا مطلق القصد ويفهم من فرق السبكي السابق أن المراد بالنية هنا أي قصد الوقوع عن النسك وذلك غير واجب
بخلاف قصد الفعل وما قدمته أوجه فإن قلت يؤيد كلام ابن الرفعة قولهم في باب الموضوع أن فعله قائم مقام النية فلو غسل رجله مثلاً صح
وإن كان غافلاً عن النية بخلاف ما لو انغمس أو لا شك أن طواف النسك داخل فيه كغسل الرجلين في الموضوع قلب هو كذلك ولكن للركن أن
يفرق بأن الموضوع وسيلة يغتفر فيها ما لا يغتفر في غيرها من المقاصد وبما يأتي من أن الطواف قرينة في نفسه والحاصل أن كلام الأصحاب هنا
وفي الموضوع ظاهر فيما قاله ابن الرفعة بل قول المصنف وغيره وإذا قلنا لخصر مح فيه فهو المعتمد وإن كان لكلام الزركشي وجه وجيه من حيث
المعنى والقياس السابق على الرمي انتهى ما أردت نقله من حاشية الايضاح للشارح ومعظمه ذكره الجلال الرمي في شرح الدجبة وفي شرح
العباب للشارح والمراد بالنية هنا قصد نفس الفعل لا وقوعه عن تلك العبادة إذ لو قصد غيره لغاؤا وقع عنه هذا حاصل كلام ابن لرفعة وفيه
كلام مهم بسطته في الحاشية انتهى (قوله في طواف النسك) المراد به طواف الأفاضة والعمرة وكذا طواف القدوم على المعتمد

(قوله وفي طواف الوداع) جزم بذلك في متن المختصر قال في فتح الجواد لانه ليس من المناسك زاد في الامداد وكذا ان قلنا انه منها على الوجه لوقوعه بعد التحليلين الخ وجرى على هذا في حاشية الايضاح وشرح العباب هنا وبالجملة الرمي في شرح الايضاح وعلل ذلك في شرح الدجعية بوقوعه بعد التحليلين وبأنه ليس من المناسك وفي شرح الروض لشيخ الاسلام بعد أن ذكر الخلاف في كون طواف الوداع هل هو من المناسك أولا قال وتظهر فائدة الخلاف في انه يقتصر الى نية أولا وكذلك في شرح الهجته له والخطيب في المغني والشارح في الامداد والاعباب عند الكلام على طواف الوداع وجرى في التحفة ٤٨٠ كالشيخ أبي الحسن البكري في شرحه على مختصر الايضاح له على انه ان

وقع عقب نسك لا يجب له نية نظرا للتبعية والا وجبت لانتفاء التبعية حينئذ فهذه ثلاثة آراء للتأخيرين في نية طواف الوداع والكلام في طواف الوداع الواجب اما المسنون فقال الشيخ عبد الرؤوف

وجب في طواف لم يشمله نسك وفي طواف الوداع (وركعتان بعده) للاتباع ومحصلان عام في سنة الاحرام وفعلهما خلف المقام أفضل

في شرح المختصر الظاهر يجب نية قال ومجتمعل خلافه انتهى واستوجه ابن الجبال الانصاري في شرح الايضاح هذا الاحتمال الثاني (قوله للاتباع) رواه الشيخان ويقرأ فيهما الكافرون والاخلاص للاتباع أيضا (قوله خلف المقام) أي الحجر الذي أنزل من الجنة ليقوم عليه الخليل عند بناء الكعبة بما أمر به وأرى محلها بسجادة على قدرها

بخلافه في الصلاة فانه لا يقصد بها إعادة ذلك فلم يعد قصده صرفا لما تأمل (قوله وتجب) أي النية (قوله في طواف لم يشمله نسك) أي وهو ما عدا طواف الركن والقُدوم ومنه طواف التذلل وذلك كسائر العبادات (قوله وفي طواف الوداع) أي فيحتاج الى النية كما رجحه ابن الرفعة وغيره لان المعتمد عند الشيخين أنه ليس من المناسك وبهذا رد على الاسنوي حيث نظر في كلام ابن الرفعة والتعليل بأنه وقع بعد التحليلين فلم يشمله نية النسك مردود بالتسليم الثانية من الصلاة ولا يصح رده بالاعتداد برمي أدام التشريق من غير نية وان وقع بعد التحلل الثاني لان الرمي ليس من جنس عبادة تشترط لها النية وبه يعلم اتجاه وجوب النية فيه وان قلنا انه من المناسك لوقوعه بعد التحلل التام وهو من جنس عبادة تحتاج للنية ويفرق بينه وبين التسليم الثانية بأنه على صورة عبادات مستقلة تحتاج لنية فضعت التبعية فيه لانتفاء معظم مبتوعه بخلاف التسليم الثانية (قوله وركعتان بعده) أي الطواف قال في الايضاح وتمتاز هذه الصلاة بثي وهو أنها تدخلها النيابة فان الاجر يصلح بها عن المستأجر وهذا هو الاصح قال في الحاشية ضم اليه الزركشي أشياء أخر كترتيبها ابتداء لانتهاء ومزية فعلهما خلف المقام عليه في الكعبة بخلاف سائر النوافل وتدخلها اذا فعلهما عقب أسابيع اذ ليس لنا صلاة يتكرر رسيها ويتداخل الا هذه (قوله للاتباع) أي رواه الشيخان وفي قول يجب هذه الصلاة فالموالات السابقة لا تيانه صلى الله عليه وسلم هما وقال خذوا عني مناسككم وأجيب بأن ذلك لا يكفي في الوجوب والالوجب جميع السنن بل لابد من علم دال على الندب وقد دل عليه في الموالات ما مر من القياس على الوضوء وفي الصلاة لخبر المشهور رهل على غير ما قال لا الا أن تطوع ومحل الخلاف كما في الحاشية في طواف الفرض والالم يجب قطعا الكهنا مؤكدة بحيث يكره تركها (قوله وتحصلان عام من سنة الاحرام) أي من فريضة وناقلة أخرى ومرم أن نواهما مع ذلك حصل ثوابهما والاسقط عنه الطلب فقط ولم يشب عليهما من نظير ما في تحية المسجد هذا عند الشارح وأما عند الرمي فيثبت عليهما ما لم تنفيا (قوله وفعلهما) أي ركعتي الطواف (قوله خلف المقام) أي مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام الذي أنزل من الجنة ليقوم عليه عند بناء الكعبة لما أمر به وأرى محلها بسجادة على قدرها فكان يقصر به الا أنه فيتناول الا أنه من اسماعيل صلى الله عليه وسلم بحله الا أن على الاصح والمراد بخلفه كونه بين المصلي وبين الكعبة بحيث يكون المصلي بالمحل الذي يصدق عليه عرفا أنه خلفه ومنسوب اليه قال أبو الحسن البكري والقرب معتبر بقدر ستره المصلي وان زاد بحيث يعد خلفه حصل أصل السنة وواضح أنه لو زاد على ثلاثمائة ذراع بينه وبين المقام لم يحصل تلك السنة اذ لا يعد خلفه عرفا ولم أر من حرره هذا (قوله أفضل) أي للاتباع رواه الشيخان قال في التحفة ولما صلى أي النبي صلى الله عليه وسلم خلفه ركعتي الطواف وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلي كما قرأ ما يتعلق بالصفا والمشعر الحرام عند وصوله اليهما لعلهم لا يملأون بشرها واحياء لذكر ابراهيم كما أحيا ذكره بكما صليت على ابراهيم في كل صلاة لانه الاب الرحيم الداعي ببعثة نبينا صلى الله عليه وسلم في هذه

الامة

فكان يقصر به الى أن يتناول الا أنه من اسماعيل ثم يطول الى أن يضمهم ثم يبقى مع طول الزمان وكثرة الأعداء

بجنب باب الكعبة حتى وضعه صلى الله عليه وسلم بحله الا أن على الاصح من اضطراب في ذلك والمراد بخلفه كلما يصدق عليه ذلك عرفا ذكره في التحفة وغيره قال الشيخ أبو الحسن البكري في شرح مختصر الايضاح ليس المراد أن يصلح ما في تلك الجهة الى آخر المسجدين هذا لا يحصل السنة والقرب معتبر بقدر ستره المصلي وان زاد بحيث يعد خلفه حصل أصل السنة وواضح أنه لو زاد على ثلاثمائة ذراع بينه وبين المقام لم يحصل تلك السنة كما أنه أظهر الاحتمالين اذ لم يعد خلفه عرفا ولم أر من حرره هذا الخ وفي التحفة حدث الا أن تحته زينة عظيمة بذهب

وغيره فينبغي عدم الصلاة تحته انتهى وفي شرح العباب له ولا يتقيد بالسقف الموجود ثم بل أولى عدم الصلاة تحته لما أحدث فيه من الزينة والزخرفة المحرمة للجلوس تحته على رأي انتهى والمراد من أفضلية خلف المقام بالنسبة لسنة الطواف خاصة للاتباع (قوله ثم في الكعبة) قال ابن الجلال في شرح الايضاح يقدم من دخلها مصلاه صلى الله عليه وسلم فما قرب منه (قوله ثم تحت الميزاب) وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي ثم ما قرب من الحجر الى البيت وعبر الشارح في شرح العباب بقوله ثم في بقية السنة الاذرع التي من البيت في الحجر ثم في بقية الحجر رعاية للقول الدال عليه الخبر السابق انه كاه من البيت انتهى (قوله ثم في ٤٨١ بقية الحجر) زاد في التحفة

فالحطيم فوجه الكعبة فبين
اليمازين (قوله ثم ما قرب
منه) أي البيت كذلك
حاشية الايضاح للشارح
وشرحه للجمال الرملي
وفي شرح العباب للشارح
ثم في جهة الباب لانها
أفضل جهات الكعبة
كما مر عن ابن عبد السلام
ثم فيما قرب منها انتهى
فينبغي عود ضمير منها الى

الامة لهدايتهم وتكميلهم (قوله في الكعبة) أي جوفه ففعل هذه الصلاة بخصوصها خلف المقام أفضل
منه في جوف الكعبة لما مر من الاتباع فوجهه أن فضيلة الاتباع تر بوعلى فضيلة الكعبة كما أن ما عداها من
النوافل يكون فعله في بيت الإنسان أفضل منه في الكعبة وأما توقف الاستوى في ذلك فقد رده المحققون
بان فعلهما خلفه هو الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وبأنه لا خلاف بين الأئمة في أفضلية ذلك فهو واجاع
متوارث لا شك فيه بل ذهب الثوري الى انه لا يجوز فعلهما الا خلفه ومالك الى أن أداءهما يختص به و بما
تقرر علم رد قول من ادعى أن قضية كلاهم أفضل من سائر المسجد بنا فيه قولهم في اللعان وأفضل بقاعه
ما بين الركن والمقام لأن أفضلية فعلهما خلفه ليست لأفضليته بل للاتباع والالكنت في الكعبة أفضل
مطلقاً تأمل (قوله ثم تحت الميزاب) أي ميزاب الكعبة فهو أفضل أجزاء الحجر يكسر الحاء لقول ابن عباس
رضي الله عنهما انه مصلى الاختيار والقول بأن المراد بتحت الميزاب جميع الحجر بعيد لا يقول عليه حاشية
(قوله ثم في بقية الحجر) كذا في التحفة لكن في الاعاب ثم في بقية السنة الاذرع التي من البيت في الحجر
ثم في بقية الحجر رعاية للقول الدال عليه الخبر السابق انه كاه من البيت قال في النهاية لأنه أفضل من سائر
المسجد ويؤخذ منه أنه لو كانت الكعبة مفتوحة كان فعلهما فيها أفضل منه في الحجر وهو ظاهر اذا تقدم
الحجر لكونه من الكعبة مع أن ذلك طئي فتقدم الكعبة عليه أولى (قوله ثم الى وجه الكعبة) أي لانه
أفضل الجهات كما قاله ابن عبد السلام وليس فيه اشعار خلافا لما فهمه الجوحري بأنه أفضل من الحجر لأن
الحجر من الكعبة وليس في تقدمهم للحجر على جهة الكعبة ما يقتضي ان جهته أفضل من جهة الباب
خلافا لما زعمه أيضا لأن أفضلية فعلهما فيه ليس لأفضلية جهته بل لكونه من البيت كما مر آنفاً (قوله ثم فيما
قرب منه) أي البيت وفي التحفة بين اليمانيين (قوله ثم في بقية المسجد) أي لانه أفضل من سائر الحرم
نهاية (قوله ثم في دار خديجة رضي الله عنها) أي لانها أفضل موضع بمكة بعد المسجد الحرام لطول سبكي
النبي صلى الله عليه وسلم فيه لانه سكن فيه من حين تزوج بالسيدة خديجة رضي الله عنها الى الهجرة وولده
فيه جميع أولاده صلى الله عليه وسلم منها وتزل عليه الوحي كثيرا وهي من المواضع التي يستجاب فيها الدعاء
وهي المشهورة الآن بمولد سيدتنا فاطمة رضي الله عنها وأول من اتخذها مسجدا معاوية بن أبي سفيان رضي
الله عنهما في خلافته وفتح له بابا من دار والده التي قال صلى الله عليه وسلم في حقها يوم فتح مكة من دخل دار
أبي سفيان فهو آمن وهي في ظهر دار السيدة خديجة المذكورة وتسمى في هذا العصر بالقبان الذي جعله
الحكام الصالحية (قوله ثم بقية مكة) أي لاسيما الأماكن المأثورة بها مثل دار الأرقم المشهورة بدار الخيزران
التي بقرب الصفا كان فيها سلام حزة وعمر رضي الله عنهما ومنها ظهر الاسلام وبها نزلت يا أيها النبي حسبك
الله ومن اتبعك من المؤمنين ومضى كثير من العلماء على أنها أفضل المواضع بمكة بعد دار السيدة خديجة
رضي الله عنها (قوله ثم في الحرم) أي لاسيما الأماكن المأثورة منه أيضا كمسجد الخيف (قوله ثم فيما شاء متى شاء)
أي فلا يتعين لهذه الصلاة مكان ولا زمان بل يجوز أن يصليها ما بعد رجوعه الى وطنه وفي غيره قال ابن الجلال

في الكعبة ثم تحت الميزاب
ثم في بقية الحجر ثم الى وجه
البيت ثم فيما قرب منه ثم
في بقية المسجد ثم في دار
خديجة ثم في بقية مكة ثم في
الحرم ثم فيما شاء متى شاء

الكعبة ليوافق ما في
حاشية الايضاح وشرحه
ويمكن عوده على جهة
الباب فيكون ما قرب
من جهة الباب أولى مما بعد
عنها (قوله ثم في دار خديجة)
في شرح العباب للشارح
ثم في بقية الأماكن المأثورة
بمكة وحرمها انتهى وذكر
نحوه ابن الجلال في شرح
الايضاح (قوله فيما شاء
متى شاء) قال ابن الجلال في
شرح الايضاح وظاهر

٦١ - ترمسى - رابع ✽ كلامهم استواء بقية الأماكن بعد الحرم وكأنه لا اختصاص بالنسب به والافاق لياس تفضيل
فعلها في مسجد المدينة وتقديم الروضة منه ثم بقية مسجده الذي كان في عهده صلى الله عليه وسلم ثم فيما يزيد فيه ثم بقية المدينة ثم بقية حرمها
ثم مسجد قباء ثم الأقصى تحت الصخرة ثم بقية الكهف لم ينظر والدليل لما تقدم فليتأمل انتهى كلام ابن الجلال وتأخير مسجد قباء عن حرم
المدينة ليس في محله لأن مسجد قباء داخل في الحرم وحينئذ فالأولى أن يكون بعد المسجد النبوي ما كان مجتمعا من المسجد الى مصلى العيد

بقية حرمة هذا كذا ينبغي أن يكون الترتيب أن قيل به (قوله ولا يفوتان الإجموع) قال في شرح العباب فإن قلت هذا ينبغي ما مر من حصولهما بغيرهما قلت لا ينبغي بل يتصور ذلك فيمن لم يصل بالكلية وفيمن صرف صلاته عنهما ما مر في مبحث التحية المشبهة هي بها أن

ولا يفوتان الإجموع ويجوز فهمها بلطف من الغروب إلى طلوع الشمس ولو والى بين أسابيع ثم بين ركعاتها أو صلى عن الكل ركعتين جاز بلا كراهة والأفضل أن يصلى عقب كل طواف ركعتين

محل حصولهما بغيرهما ما لم ينوع عدم شمول غيرها لها فاندفع ما لا ذرعى والزركشي هنا وقال في التحفة أنهم صرحوا بأن الاحتياط أن يصلهما بعد فعل الفريضة قال في شرح العباب وإذا أخرهما سن له خلافا لما يوهمه صنيعه أن يجزئ ذلك بدم صلاههما في الحرم أم لا ووجهه بأن فيه جرحا من القول الموجب للعدم بتأخيرهما وإن قال في المجموع ما حاصه أنه انذهب أنه لا دم فيه وإن قلنا بوجوبهما كيف

وظاهر كل ما مهم استواء بقية الأماكن بعد الحرم وكأنه لا اختصاص بالنسب به والافاق لقياس تفضيل فعلهما في مسجد المدينة ثم بقية حرمة ما هم مسجد قباء ثم الأقصى تحت الصخرة ثم بقية لكتهم لم ينظر والدليل لما تقدم فليتأمل قال الكردي في الكبرى وتأخير مسجد قباء عن حرم المدينة ليس في محله لأن مسجد قباء داخل في الحرم وحينئذ فالأولى أن يكون بعد المسجد النبوي ما كان منه من المسجد إلى مصلى العيد لأن روضة من رياض الجنة ثم المواضع المأثورة داخل المدينة ثم مسجد قباء ثم المواضع المأثورة داخل حرم المدينة ثم بقية حرمة ما هم كذا ينبغي أن يكون الترتيب أن قيل به انتهى (قوله ولا يفوتان الإجموع) أي فإدام حيا لا ينوت طلبهما لا يقال هذا ينبغي ما مر من حصولهما بغيرهما لا نناقول لا ينافيه لأنه يتصور ذلك فيمن لم يصل بالكلية وفيمن صرفه عنهما ما مر في مبحث التحية المشبهة هي بها أن محل حصولهما بغيرهما ما لم ينوع عدم شمول غيرها لها فاندفع ما لجمع هنا وأيضا قد صرحوا أن الاحتياط أن يصلهما بعد نحو الفريضة قال الشافعي رضي الله عنه يستحب إذا أخرهما أن يرقى دما قال في الحاشية طاهره وأن صلاههما في الحرم وهو متجه وينبغي ضبط التأخير بما ينقطع به نسبتها عنه عرفا قال في التحفة ويصح السعي قبلهما اتفاقا (قوله ويجوز فهمها) أي في ركعتي الطواف وقراءته الفاتحة والسورة والأفضل سورة الكافرون والاختصاص لا يتباع رواه مسلم ولما في قراءتهما من الإخلاص الأنسب لما هنا فإن المشركين كانوا يعبدون الأصنام ثم (قوله بلطف) لم أر هذا التقيد في بقية كتبه وكأنه أراد به أن المراد بالجهر هنا التوسط الذي ذكره في النافلة وبه جزم بعضهم لكن لم يرتضه الشارح في الحاشية إذ قل فيها والمراد بالجهر أن يسمع غيره وقولهم الأفضل في النافلة التوسط بين الأسرار والجهر محل في النافلة المطلقة فسقط ما قيل أن المراد بالجهر هنا أول مراتبه وهو التوسط بين الجهر والأسرار انتهى ومثله في التحفة كما سألني والنهاية (قوله من الغروب إلى طلوع الشمس) أي من غير الليل أراد به مع ما لحق به وهو ما بعد الفجر إلى طلوع الشمس قال في التحفة ولو نواها مع ما سن الأسرار فيه كراهة العشاء احتمل ندب الجهر مراعاة لهما التميز بالخلاف الشهير في وجوبها والسر مراعاة للراتبة لأنها أفضل منها كما صرحوا به وهذا أقرب ثم رأيت بعضهم بحث أنه يتوسط بين الأسرار والجهر مراعاة للصلايتين وفيه نظر لأن التوسط بينهما يضر تصوره وأنه واسطة بينهما ليس فيه مراعاة لواحد منهما على أنهم لم يقولوا به إلا في النافلة المطلقة كما تقرر (قوله ولو والى بين أسابيع) أي طوافين فأكثر (قوله ثم بين ركعاتها) أي ثم والى بين ركعاتها لكل طواف ركعتيه (قوله أو صلى عن الكل ركعتين) أي فتكفيان عن جميع الأسابيع بناء على القول بأنهم ما سئل قال السيد عمر البصري يظهر أن يقال أنه لا يحتاج إلى قصد كونهما عن الجميع بالنسبة لسقوط الطلب وأما بالنسبة لحصول الثواب فلعل الأقرب اشتراطه (قوله جاز بلا كراهة) أي كما في المجموع عن الأصحاب روى ابن أبي حاتم عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قرن ثلاثة أطواف ليس بينهما صلاة وروى أبو عمر وابن السبكي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة أسابيع جميعا ثم أتى المقام فصلى خلفه ست ركعات يسلم من كل ركعتين يمينا وشمالا قال أبو هريرة إنما أراد أن يعلمنا وروى مثل ذلك عن فعل عائشة وغيرها (قوله والأفضل أن يصلى عقب كل طواف ركعتين) أي ويليه ما لو أخرها إلى ما بعد الكل ثم صلى لكل ركعتين ويليه ما لو اقتصر على ركعتين لكل ويستحب أن يدعو بعدهما بما أحب وأفضل ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم وهو اللهم هذا بلدك الحرام والمسجد الحرام وبينك الحرام أنا عبدك وابن عبدك ابن أمتك آتيتك بذنوب كثيرة وخطايا جمة وأعمال سيئة وهذا مقام العائذ بك من النار فاغفر لي أنك أنت الغفور الرحيم اللهم أنك دعوت عبادك إلى بيتك الحرام وقد حثت بالبارحتك مبتغيا مرضاتك وأنت مننت على بذلك فاغفر لي وارحمني أنك على كل شيء قدير ودعاء آدم وهو اللهم أنك تعلم سرى وعلايتي فأقبل معذرتي وإنك تعلم حاجتي فأعطني سؤلي وتعلم ما عندي فاغفر لي ذنوبي اللهم إني أسألك إيمانا يشرق قلبي ويقينا

صادقا

وفيهما قول أنا إذا أوجبناهما توقف التحلل عليهما لكن في المجموع أنه غلط صريح انتهى وفي التحفة يتوقف

التحلل عليهما على وجه الأصح خلافاً ويصح السعي قبلهما اتفاقاً انتهى (قوله جاز بلا كراهة) أي والأولى أفضل من الثانية والثالثة أفضل

من الكل كما صرح به (قوله والشرب) أي وكراهة الشرب أخف من كراهة الاكل وشرب به صلى الله عليه وسلم فيه لبيان الجواز أولشدة العطش (قوله بلا حاجة) أما إذا كان ذلك لحاجة فلا كراهة كما إذا تشاءب في صحيح مسلم إذا تشاءب أحدكم فليمسك يده على فيه فان الشيطان يدخل ورأيت في شرح سنن أبي داود لابن رسلان ما نصه وفيه انه يتقانا في فيه اذا دخل ولهذا أمر المتشاءب بالنقل يعني أو البصق وما في معناه ليطرح ما ألقى الشيطان في فيه من التي عو هذا مشعر بكراهة التثاؤب وكراهة حال التثاؤب ٤٨٣ إذا لم يحسك انتهى وفي سنن أبي داود

ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب فإذا تشاءب أحدكم فليرده ما استطاع ولا يقهول هاهاه فأنما

ذلكم من الشيطان يضحك منه قال ابن رسلان في شرحه

الكراهة منصرفه الى سببه لان سببه امتلاء البدن

ويكره في الطواف الاكل والشرب ووضع اليد في فيه بلا حاجة وأن يشبك أصابعه أو يفرقعها وأن يشغل من باب نفق وهذه هي اللغة القصصية وها جاء التنزيل شغلنا أموالنا وأما شغل الرباعي فلفه رديئة كما صرح به جمع من أئمة اللغة وقول القاموس واشغله لغة جديدة الخ رده شارحه بأنه لا يعرف نقاله عن أحد

من أئمة اللغة فافهم (قوله كالخقن) أي حبس البول وكذا الحقب وهو حبس الغائط والخزق وهو حبس الريح (قوله وشدة توقانه الى الاكل) أي والشرب كما تكرر الصلاة في هذه الاحوال (قوله وترك الكلام فيه) أي الطواف (قوله أولى الاجخير) أي فيستحب أن لا يتكلم فيه بغير الذكرا لا كلاما هو محبوب كامر

بمعروف واجب أو مندوب أو نهى عن منكرك محرم أو مكره وفائدة علم لا يطول الكلام فيه وهذا القيد مخصوص بغير الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبين لانه يجب فعل ذلك وازالته هذا بما قدر عليه

وان طال زمنه ونأثى (قوله وليكن) أي الطائف (قوله بحضور قلب ولم أدب) أي بأن يكون في طوافه خاضعا متخشعا حاضر القلب ملازم الادب بظاهره وباطنه وفي حركته وهيبته ونظره بأن يكون غاض الطرف ناظرا الى أرض المطاف لا السماء والكعبة ويجب أن يصور نظره عما لا يحل له النظر من امرأة وأمر بحسن الصورة وأن يصونه عن احتقار من يراه من الضعفاء وقد جاء أشياء كثيرة في تعجيل حقوبة كثيرين أساءوا الادب في الطواف ونحوه وهذا الادب مما يتأكد الاعتناء به فانه من أشد القبائح في أشرف الاماكن وبالله التوفيق والعون والعصمة انتهى من الايضاح والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل في السعي
وأي واجباته وكثير من سنته واذا فرغ من ركعتي الطواف والدعاء بمدها استلم نديها وتوا في ما يأتي فورا الحجر الاسود مع التقبيل والسجود كما مر ولا يأتي الملتزم ولا تحت الميزاب لا بعد الركعتين ولا قبلهما اذا كان عليه سعي بل يخرج عقب ذلك للسعي من باب الصفا بديا والاسن أن يأتي الملتزم بعد الركعتين فيلصق صدره ووجهه به ويسط يديه عليه اليمنى الى الباب اليسرى الى الركن ثم يدعو بما أحب للاتباع رواه

الى ذلك الشارح في الحاشية وقال شيخ الاسلام في شرح الاعلام انها أي اليسار أنسب وقال في التحفة لافرق بين اليمن واليسار وكذلك شرح العباب له وفي شرحي الايضاح للجمال الرمي وابن اعلان تحصل السنة بوضع يده اليسرى على ذلك سواء ظهرها أم بطنها وجرى القليوبي في حواشي المحلى على أولوية وضع ظهر اليسرى (قوله الاجخير) أي فانه يجب في الواجب وان طال زمنه ويندب في المندوب بشرط أن لا يطول زمنه والحاصل أنه يكره في الطواف سائر ما يكره في الصلاة مما يمكن تأتيه فيه وقد عد الشارح والجمال الرمي جملة منها في كلامهما على الايضاح للتبوي

صادق حتى أعلم انه لم يصبني الا ما كتب لي وارزقني بما قضيت على فقد وزدانه تعالى أوحى اليه قد دعوتني دعاء أستجيب لك به وان يدعوني أحد من ذريتك الاستجبت له وغفرت له ذنوبه وفرجت همومه وتجرت له من وراء كل تاجر وأتته الدنيا وهي راغمة وان كان لا يريد بها (قوله ويكره في الطواف الاكل والشرب) أي وكراهة الشرب أخف كما في الايضاح ولا ينافي الكراهة ما صرح أنه صلى الله عليه وسلم شرب ماء فيه لانه لبيان الجواز أولشدة العطش كما يدل عليه خبر الدارقطني وبه يعلم انه لا يكره ذلك أعذر (قوله ووضع اليد في فيه) أي فانه كما يكره في الصلاة (قوله بلا حاجة) أي بخلاف ما إذا كان لحاجة فلا يكره كالتثاؤب فان السنة وضع اليد على الفم عند التثاؤب في صحيح مسلم إذا تشاءب أحدكم فليمسك يده على فيه فان الشيطان يدخل وفي سنن أبي داود ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب فإذا تشاءب أحدكم فليرده ما استطاع ولا يقهول هاهاه فأنما ذلكم من الشيطان يضحك منه قال ابن رسلان الكراهة منصرفه الى سببه لانه امتلاء البدن وتقل النفس وكدورة الحواس وهو يورث الكسل والغفلة ولذا أحبه الشيطان وضحك منه (قوله وان يشبك أصابعه أو يفرقعها) أي الاصابع كما يكره ذلك في الصلاة والفرقة تنقض الاصابع كما في المختار يقال فرقع الاصابع اذا نقصها ففرقتها وافرقت (قوله وأن يطوف بما يشغله) بفتح الباء من شغله الامر بشغلا من باب نفق وهذه هي اللغة القصصية وها جاء التنزيل شغلنا أموالنا وأما شغل الرباعي فلفه رديئة كما صرح به جمع من أئمة اللغة وقول القاموس واشغله لغة جديدة الخ رده شارحه بأنه لا يعرف نقاله عن أحد من أئمة اللغة فافهم (قوله كالخقن) أي حبس البول وكذا الحقب وهو حبس الغائط والخزق وهو حبس الريح (قوله وشدة توقانه الى الاكل) أي والشرب كما تكرر الصلاة في هذه الاحوال (قوله وترك الكلام فيه) أي الطواف (قوله أولى الاجخير) أي فيستحب أن لا يتكلم فيه بغير الذكرا لا كلاما هو محبوب كامر بمعروف واجب أو مندوب أو نهى عن منكرك محرم أو مكره وفائدة علم لا يطول الكلام فيه وهذا القيد مخصوص بغير الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبين لانه يجب فعل ذلك وازالته هذا بما قدر عليه وان طال زمنه ونأثى (قوله وليكن) أي الطائف (قوله بحضور قلب ولم أدب) أي بأن يكون في طوافه خاضعا متخشعا حاضر القلب ملازم الادب بظاهره وباطنه وفي حركته وهيبته ونظره بأن يكون غاض الطرف ناظرا الى أرض المطاف لا السماء والكعبة ويجب أن يصور نظره عما لا يحل له النظر من امرأة وأمر بحسن الصورة وأن يصونه عن احتقار من يراه من الضعفاء وقد جاء أشياء كثيرة في تعجيل حقوبة كثيرين أساءوا الادب في الطواف ونحوه وهذا الادب مما يتأكد الاعتناء به فانه من أشد القبائح في أشرف الاماكن وبالله التوفيق والعون والعصمة انتهى من الايضاح والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل في السعي
أي واجباته وكثير من سنته واذا فرغ من ركعتي الطواف والدعاء بمدها استلم نديها وتوا في ما يأتي فورا الحجر الاسود مع التقبيل والسجود كما مر ولا يأتي الملتزم ولا تحت الميزاب لا بعد الركعتين ولا قبلهما اذا كان عليه سعي بل يخرج عقب ذلك للسعي من باب الصفا بديا والاسن أن يأتي الملتزم بعد الركعتين فيلصق صدره ووجهه به ويسط يديه عليه اليمنى الى الباب اليسرى الى الركن ثم يدعو بما أحب للاتباع رواه

الى ذلك الشارح في الحاشية وقال شيخ الاسلام في شرح الاعلام انها أي اليسار أنسب وقال في التحفة لافرق بين اليمن واليسار وكذلك شرح العباب له وفي شرحي الايضاح للجمال الرمي وابن اعلان تحصل السنة بوضع يده اليسرى على ذلك سواء ظهرها أم بطنها وجرى القليوبي في حواشي المحلى على أولوية وضع ظهر اليسرى (قوله الاجخير) أي فانه يجب في الواجب وان طال زمنه ويندب في المندوب بشرط أن لا يطول زمنه والحاصل أنه يكره في الطواف سائر ما يكره في الصلاة مما يمكن تأتيه فيه وقد عد الشارح والجمال الرمي جملة منها في كلامهما على الايضاح للتبوي

الحاكم وغيره في الحديث مادعا أحد بشئ في هذا الملتزم الاستجيب له أو كما قال وهذا الحديث رواه العلماء
مسلسلا باستجابة الدعاء في الملتزم والمراد بباب الصفا فيما تقرر الطاق الأوسط من الطاقات الخمس وهو
معروف كذا قاله البرماوي (قوله وواجبات السعي) أي شروطه يقع عن الركن فليس المراد بالواجبات
هنا ما يجبر بالدم بل الأمور التي تنوقف صحة سعي عليها نظير ما مر في الطواف (قوله أربعة) زيد عليها أربعة
أخرى قطع المسافة بين الصفا والمروة وكونه من بطن الوادي وفقد الصارف عن السعي قيل وأن لا يكون
منكوسا ولا معترضا فالجمله ثمانية وبعضهم عدوها سبعة البداءتين واحدا معبرا عنهما بالترتيب وقد نظمها
المدايني فقال

شروط سعي سبعة وقوعه * بعد طوافي صبح ثم قطعه
مسافة سبعة بين الوادي * مع فقد صارف عن المراد
وليس منكوسا ولا معترضا * والبدء بالصفا كما قد فرضا

(قوله الأول) أي من الأربعة (قوله أن يبدأ في الأولى بالصفا) بالقصر طرف جبل أبي قبيس وشهرته
تغني عن تحديده وأصله الحجارة الملس واحدة بالصفا كحصى أو الحجر الملس فهو يستعمل في الجمع
والمفرد فإذا استعمل في الجمع فهو الحجارة أو في المفرد فالحجر (قوله والثاني) أي من الأربعة (قوله أن
يبدأ في الثانية بالمروة) بفتح الميم وسكون لراء وفتح الواو هي طرف جبل قمعقان قال ابن عبد السلام هي
أفضل من الصفا لأن مرور الساعي بها في سعيه أربع مرات والصفا مرة واحدة فانه أول ما يبدأ
باستقبال المروة ثم يحتم به وما أمر الله تعالى بمباشرة في القرية أكثر فهو أفضل وبداءته بالصفا وسيلة إلى
استقبال المروة هذا كلامه وأقره جماعة لكن نظريه الشارح بأن الصفا قدم في القرآن والأصل فيما قدم
فيه أنه للاهتمام به المشعر بشرطه الآن أن يقوم دليل على خلافه وبأن ما ذكره غير ظاهر في الدلالة لما قاله بل
قد يدل لما قلناه أي من أن الصفا أفضل منها لأن ما أمر الشارع بمباشرة به العبادة قبل نظيره وعدم الاعتداد
لمباشرة نظيره قبله يكون أفضل لأنه الأصل وخبره تابع له فالضرورة قاضية بتفضيل المتبوع وقد بان بما
ذكر أن الصفا هو الأصل لا يبعد بالمروة قبله فتكون تابعة له صحة وجوده بالصفا أفضل ودعوى أنه
وسيلة لا تسلم بل ممنوعة إذ لا يصدق عليه حدها كما هو ظاهر وسبقه إلى نحوه الزركشي قال ولو فضل المروة
باختصاصها باستجاب النحر عندها دون الصفا لكان أظهر وأجاب عنه الشارح بأن اختصاصها بذلك
لا يدل على أفضليتها لأنه ليس لذاتها بل لأنها محل التحلل لا لمقابل بالنسبة للعمرة ومن ثم شاركتها في
ذلك في الحج لكونها محل تحللها فالاختصاص للأمر العارض عندها لا لأفضليتها انتهى وهو وجه جد وان
رده بعضهم بما لا يتقوّمه (قوله وفي الثالثة بالصفا وفي الرابعة بالمروة وهكذا) أي حتى يكمل سبع مرات
(قوله يجعل الاوتار للصفا والاشفاق للمروة) أي فالأولى لا تحسب أولى إلا إذا كانت مبدوءة من الصفا وكذا
الثالثة والخامسة والسابعة والثانية لا تحسب ثانية إلا إذا كانت مبدوءة من المروة وكذا الرابعة والسابعة
ولذا فرع في التحفة على ذلك قولها فلو ترك خامسة مثلا جعل السابعة خامسة وأتى السادسة والسابعة قال سم
صورة ذلك أن يذهب بعد الرابعة التي انتهأ وهما من غير المسعى إلى المروة ثم يعود من المروة في المسعى إلى
الصفا ثم يعود في المسعى من الصفا إلى المروة فقد ترك الخامسة لأنه بعد الرابعة لم يذهب في المسعى إلى المروة
بل ذهب في غيرها فلا يحسب ذلك خامسة ويلزم من عدم حسابه خامسة الغاء السادسة التي هي عوده بعد
هذا الذهاب من المروة إلى الصفا لأنها مشروطة بتقدم الخامسة عليها ولم يوجد وأما السابعة التي هي ذهابه
بعد هذه السادسة من الصفا إلى المروة فقد وقعت خامسة إذ لم يتقدمها بما يعتد به إلا أربع لأن الخامسة
متروكة والسادسة لغو كما تقرر فصارت السابعة خامسة واحتاج بعدها إلى سادسة وسابعة فتأمل (قوله فان
خالف ذلك) أي الترتيب الذي عبر عنه بالبداءة في الأولى بالصفا وفي الثانية بالمروة الخ (قوله لم يعتد بها
فعله) أي بل بما بعده الذي حصل به الترتيب فلو بدأ بالمروة لم يحسب مروره منها إلى الصفا مرة ويكمل

(وواجبات السعي أربعة)
الأول (أن يبدأ في
الأولى بالصفا) والثاني
أن يبدأ في الثانية بالمروة
وفي الثالثة بالصفا وفي
(الرابعة بالمروة) وهكذا
يجعل الاوتار والاشفاق
للمروة فان خالف ذلك لم
يعتد بما قبله

(قوله لم يعتد بما فعله)
فان بدأ بالمروة لم يحسب
مروره منها إلى الصفا فان
ماد من الصفا كان هذا
أول سعيه وعلى ذلك
فقس

سبعاً باخرى ولو نسي السابعة بدأ بها من الصفا والسادسة حسبته له الخمس قبلها دون السابعة لان الترتيب شرط فيلزمه سادسة من المروءة (قوله للاتباع) أي فقد صح أنه صلى الله عليه وسلم بدأ بالصفا وختم بالمروءة رواه مسلم فهو دليل لا شرط الترتيب في السعي وقال صلى الله عليه وسلم أبدأ بما بدأ الله به رواه مسلم أيضاً ورواه النسائي بلفظ أبدؤا بما بدأ الله به قال البرماوى قوله أبدأ أى في الحديث الاول بلفظ المضارع لانه جواب لقولهم يا رسول الله بماذا تبدأ اذا طفت وقوله أبدؤا في الحديث الثانى بلفظ الامر وضميره عائدا للجماعة لانه جواب لقولهم بماذا تبدأ اذا طفتنا شيخنا وامل السؤال تعدد انتهى كلام البرماوى وهو غير بعيد لكن ليس في سياق مسلم للحديث المذكور ذكر السؤال اذ لفظه فلما بدأنا صلى الله عليه وسلم من الصفا قرأ ان الصفا والمروءة من شعائر الله أبدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا الخ وأما الحديث الثانى ففيه السؤال كما ذكره غير أن لفظه ابتدئ بالصفا ثم بالمروءة فقال صلى الله عليه وسلم أبدؤا الخ فليراجع (قوله والثالث) أى من الاربعة (قوله كونه سبعاً يقينا) أى ولو منكوساً أو معترضاً أو مشى القهقري كما بحثه في النهاية والخاصية خلافاً لبحث ابن جماعة قياساً على الطواف لكن فرق الشارح بان الطواف يحتاط له بوجوب أشياء لم يجب هنا فكان دونها وأيده بما مر ثم انه انما لم يصح ذلك لما فيه من ترك الدوران من أصله المؤيد للسنة وهذا لا يأتي هنا لانك حيث فرضته هو قاطع ما بين الصفا والمروءة مع الاتيان بانواردها والابتداء بالصفا والختم بالمروءة فلم تنأيد السنة من أصلها وبالجملة فالمقصود هنا قطع المسافة بين الصفا والمروءة وقد وجد بذلك فامر في تنظيم المدايحي انما جرى على بحث ابن جماعة وقد خالفه الشارح والرملى فالمعتمد صحة السعي منكوساً أو معترضاً أو نحوهما ولذا اجزم بها الونائى (قوله للاتباع) أى في البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما قدم النبي صلى الله عليه وسلم أى مكة قطاف بالبيت سبعا وصلى خاف المقام ركعتين فطاف بين الصفا والمروءة سبعاً ثم تلا لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة (قوله فان شك) أى في عدد السعي (قوله فكما مر في الطواف) أى في الشك في عدد الطواف فيأخذ بالاقول ان شك في أثناءه أو ما بعده فراغه فلا يؤثر كالصلاة والوضوء بل أولى وكذا الشك في شرط من شروطه فان كان في أثناءه ضرراً أو بعد الفراغ لم يضر وان لم يتحلل كما بحثه في الخاصية خلافاً لما رجحه الاذرى من أن الشك ان طرأ بعد التحلل لم يضر والا ضرر ويشهد لما بحثه قولهم لو شك في بعض الفاتحة قبل فراغها وجب عليه استئنافها أو بعده ولو قبل الركوع لم يجب بخلاف الشك في أصل الاتيان بها فانه يضر مطلقاً ما لم يسلم وبما تقرر علم أن قول الاذرى الشك في الشرط هنا كالشك في بعض أركان الصلاة فيه نظر لان نظيره هنا أن يشك في الاتيان بنفس السعي لافي شرطه قال ثم رأيت في المجموع عن النص أنه لو اعتبر أوحج فله فراغ من الطواف شك هل كان متظهاً أم لا أجبت ان لا يعيد الطواف ولا يلزمه ذلك وهو صريح في رد مقال الاذرى تأمل (قوله ويحسب العود مرة والذهاب أخرى) يعنى أن ذهابه من الصفا الى المروءة مرة وعوده منها الى مرة أخرى قال في الايضاح هذا هو المذهب الصحيح الذي قطع به جماهير العلماء من أصحابنا وغيرهم وعليه عمل الناس في الازمان المتقدمة والمتأخرة وذهب جماعة الى انه يحسب الذهاب والعود مرة واحدة قاله من أصحابنا أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي وأبو حفص بن وكيل وأبو بكر الصدي في وهذا قول فاسد لا اعتداد به ولا نظر اليه وانما ذكرته للتنبيه لك لا بغتر به من وقف عليه والله تعالى أعلم انتهى وتمسك هؤلاء بقياس السعي على الطواف حيث كان من المبدأ أعنى الحجرة الى المبدأ أو ردتاً له لو كان كذلك لكان الواجب أربعة عشر شوطاً وقد اتفق رواة نسكه صلى الله عليه وسلم على أنه انما سعي سبعة أشواط فقط وبانه قياس مع الفارق لان السعي يتم بالمروءة والطواف لا يتم الا بالوصول الى المبدأ الى الحجرة وتوضيح هذا ان الشوط في الأصل مسافة تعدوها الفرس كالميدان ونحوه مرة واحدة فسبعة أشواط حينئذ قطع مسافة مقدرة بسبع مرات فاذا قيل طاف بين كذا

للاتباع (و) الثالث
(كونه سبعاً يقيناً) للاتباع
فان شك فكما مر في
الطواف ويحسب العود
مرة والذهاب أخرى

(قوله للاتباع) زواه مسلم
مع خبر خذوا عني مناسككم
وخبر أبدؤا بما بدأ الله به
(قوله للاتباع) رواه
الشيخان

(قوله ما لم يقف بعرفة) قيد الطواف القدوم كما هو ظاهر فاذا وقف بعرفة بعد طواف القدوم فلا يصح سعيه مضافا للطواف القدوم بل لابد من ابقائه بعد طواف الافاضة والى عدم اجزاء السعي بعد غير طواف القدوم والركن جري الشارح في الایعاب والمنع والمختصر والامداد وفتح الجواد والنفحة والجمال الرملى في النهاية نعم يسن لمن نقر من عرفة الى مكة قبل نصف الليل أن يطوف للقدوم قال الشارح في حاشية الايضاح وعلمته بجواز السعي بعده وقد يفهمه ٤٨٦ قولهم لو وقف لم يجز السعي الا بعد طواف الافاضة لدخول وقته وهو فرض

فلم يجز بعد نفل مع امكانه بعد فرض انتهى فافهم التعليل بدخول وقته جوازه قبله انتهى وجري في النفحة على أنه في هذه الصورة ليس له السعي بعده وجزم به عبد الرؤف في شرح المختصر وفي شرح العباب للشارح لا يجزيه بعده ولو كان سعيه بعد

(و) الرابع (أن يكون بعد طواف ركن أو قدوم) ما لم يقف بعرفة وان فصل بينهما فصل طويل وتكره اعادته

نصف الليل قبل طواف الافاضة قال لأنه حيث وقف لا بدخل وقته الا بدخول وقت طواف الافاضة وفي شرح العباب للشارح وقد بدخل في قولهم أو قدوم ما لو أحرم المكي مثلاً بالحج من مكة ثم خرج لحاجة ثم عاد قبل الوقوف فانه الآن يسن له طواف القدوم فينبغي اجزاء السعي بعده كما شمله كلامهم انتهى قال ابن الجبال في شرح الايضاح ومال اليه في

وكذا سبعا صدق بالتردد من كل من الغائتين الى الاخرى سبعا بخلاف طاف بكذا فان حقيقة متوقفة على أن يشمل بالطواف ذلك الشيء فان قال طاف به سبعا كان بتكرار تعميمه بالطواف فن هنا افترق الحال بين الطواف بالبيت حيث لم يشرط كونه من المبدأ الى المبدأ والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يلزم ذلك هذا وفهم مما مر عن الايضاح أنه لا يسن الخروج من ذلك الخلاف وهو كذلك لان الخلاف انما يراعى اذا قوى دليله أو مدركه بل الظاهر انه لا يجوز من حيث انه اتيان بصورة عبادة بقصد هدمها مع فسادهما لكن سيأتي كراهية اعادة السعي وهو يقتضى الكراهة هنا لا الحرمة الا أن يفرق فليأتا مبل (قوله الرابع) أي وهو آخر الواجبات (قوله أن يكون) أي السعي (قوله بعد طواف ركن أو قدوم) أي لانه الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم بل حكى الماوردي فيه الاجماع فلا يجوز السعي بعد طواف نفل كان أحرم من بمكة بحج منها ثم نفل بطواف وأراد السعي بعده كما في المجموع وقول جمع بجوازه حينئذ ضعيف كقول الأذرى في توسطه الذي تبين لي بعد التفتيش أن الراجح مذهبا أن السعي يصح بعد كل طواف صحيح سواء كان القدوم أو غيره نفلا أو فرضا بالشرع أو بالنذر انتهى (قوله ما لم يقف بعرفة) أي بحيث لا يتخلل بين طواف القدوم والسعي الوقوف بعرفة فهو قيد لطواف القدوم كما هو ظاهر أما اذا وقف بعرفة بعده فلا يصح سعيه مضافا للطواف القدوم بل لابد من ابقائه بعد طواف الركن لدخول وقت طواف الفرض فلم يجز أن يسعي بعد طواف نفل مع امكانه بعد طواف فرض ولو دخل حلال مكة فطاق للقدوم ثم أحرم بالحج فله السعي حينئذ على ما اقتضاه اطلاقهم ويحتمل أن لا يجوز ويحمل كلامهم على ما لو صدر طواف القدوم حال الاحرام لشمول نية الحج له ما حينئذ فكانت التسمية صحيحة لوجود المجانسة بخلافه في تلك فان المجانسة منتفية بينهما ما يؤيده كلامهم الا أن في طواف الوداع ولذا استظهره في النهاية واستظهر أيضا أنه لو طاف للقدوم ليس له أن يسعي بعده بعض السعي ويكمله بعد الوقوف وطواف الركن (قوله وان فصل بينهما) أي طواف القدوم والسعي (قوله فصل طويل) أي لعدم اشتراط الموالاة بينهما وانما الشرط عدم تحال الوقوف بينهما قال في الكبرى أشار بان الغائية الى خلاف ذلك قال في الایعاب وقيل يجب الموالاة بين الطواف والسعي لانه لما افتقر لتقديم الطواف عليه ليميز عما غير الله تعالى افتقر الى الموالاة بينهما ليحصل ذلك التميز قال في المجموع والصواب قول الجمهور الخ (قوله ويكره اعادته) أي السعي بعد طواف الافاضة لان السعي ليس من العبادات المستقلة التي يشرع تكررها والاكثر منها فهو كالوقوف بعرفة فيقتصر فيه على الركن بخلاف الطواف فانه مشروع في غير الحج والعمرة وقد ثبت في الصحيح عن جابر رضي الله عنه قال لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه رضي الله عنهم بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا طوافه الاول يعني السعي وشمل اطلاقه كغيره القارن وفيه وجهان رجح جميع أنه لا يسن له تكراره وان قال الامام أبو حنيفة بوجوبه لانه خلاف ما صح من السنة في القارن وشرط ندب الخروج من الخلاف أن لا يعارض بسنة صحيحة وهي هنا ما تقرر ولذا قال في الدلية

وكرهوا اعادة بعد طواف * افاضة على الصحيح من خلاف وأوجب الاعادة النعمان لا * نراعه لفقده شرط جمعا

النفحة وغيرها قال في النهاية لو طاف للقدوم فهل له أن يسعي بعد بعض السعي ويؤخر البعض الى ما بعد الافاضة فيه نظر والاقرب لكلامهم المنع وفي النهاية أيضا لو دخل حلال مكة فطاق للقدوم ثم أحرم بالحج فهل له السعي حينئذ كما اقتضاه اطلاقهم أولا ويحمل كلامهم على ما لو صدر طواف القدوم حال الاحرام ثم قال كل محتمل وظاهر كلامهم الا أن في طواف الوداع يؤيد الثاني وهو الظاهر انتهى (قوله وان كان بينهما فصل طويل) أشار بان الغائية الى خلاف ذلك قال في شرح العباب وقيل يجب الموالاة بين الطواف والسعي لانه لما افتقر لتقديم الطواف عليه ليميز عما غير الله تعالى افتقر الى الموالاة بينهما ليحصل ذلك التميز قال في المجموع والصواب قول الجمهور

الخ (قوله وتكره اعادته) أي بعد طواف الأفاضة إذا أتى به بعد طواف القدوم وكذا بعد القدوم أو الأفاضة وجرى الشارح على التكرار في كتابه التحفة وفتح الجواد وأصله وحاشية الإيضاح ومختصره والجمال الرملي في النهاية وشرح الإيضاح والخطيب الشربيني في شرح التنبيه وشيخ الإسلام زكريا في شرح الروض وعبر شيخ الإسلام في شرح المنهج والبهجة الصغير بالإنسان أعادته وكذلك أقنع الخطيب وزاد شيخ الإسلام في شرح البهجة الكبير والجمال الرملي في شرحها قوله ما وعن الجويني تكرر أعادته وجرى الخطيب في المغني على أن أعادته خلاف الأولى قال وقيل مكر وهو قيل تستحب الإعادة وظاهر كلام شرح العباب للشارح أنه خلاف الأولى أيضاً وقال السيد محمد المصري بحثاً ان القياس الحرمة لأنه تلبس بعبادة فاسدة انتهى والكلام في غير القارن أما هو فاختلف المتأخرون فيه فذهب الشارح في النجفة وغيرهاتبعه للمبليقي إلى عدم ندب الإعادة له كغيره وعليه جرى الجمال الرملي في شرح قول الدجعية

وكرر هو إعادة بعد طواف * أفاضة على الصحيح من خلاف

٤٨٧

وأوجب الإعادة النعمان لا
* نراعه فقد شرط جملاً
فقال لمخالفة ما صح من
السنة في القارن وشرط
ندب الخروج من الخلاف
أن لا يعارض سنة صحيحة
انتهى وقال الشيخ أبو

ورجح آخرون أنه يسن له الاتيان بطوافين وسعيين والمعتمد الأول نعم قد تجب إعادة السعي وذلك فيمن سعى في حال نقصه برق أو جنون أو صباهم كمل وأدرك الوقوف وهو كامل فإنه يجب عليه إعادة السعي كما مر (قوله فان أخره) أي السعي (قوله إلى ما بعد طواف الوداع) المراد به طواف الوداع الم شروع بعد فراغ المناسك كما سيأتي بيانه لا كل وداع (قوله وجب الوداع) أي لأنه لا يعتد بوداعه الواقع قبل سعيه (قوله لأن محله بعد الفراغ) أي من جميع المناسك ولا فراغ قبل السعي ولا فرق في وجوب إعادة طواف الوداع بين أن يبلغ قبل سعيه مسافة القصير أو لا لأنه حيث بقي السعي فأحرماه باق لأنه ركن لا تحلل بدونه ولا يجزئ بدم فلا يتصور أن يعتد بوداعه واعتراض الاستنوي قول الشيخين لا يتصور وقوع السعي بعد طواف الوداع بأنه يتصور بأن يحرم من مكة بحج ثم يقصد الخروج لحاجته قبل الوقوف أي إلى مسافة القصير فإنه يؤثر بطواف الوداع فإذا عاود كان له أن يسعى لأن الموالاة بينهما غير شرط وأجيب بأن مراد الشيخين طواف الوداع الواجب شرعاً بعد فراغ المناسك لأنه لا يسمى طواف الوداع الواجب إلا إذا لم يبق عليه سعي يخرج ما ذكر كمال طواف السابق قبل الوقوف ويدل لهذا الجواب تعليلهما بأن طواف الوداع هو المأني به بعد فراغ المناسك وأذا بقي السعي لم يكن المأني به طواف الوداع فليتمل (قوله وأفهم كلامه) أي المصنف رحمه الله حيث قال أن يبدأ بالصفاء الخ (قوله أنه لا بد) أي في صحة السعي (قوله من قطع المسافة بين الصفا والمروة) أي في كل مرة فوجه أفهام كلامه لهذا أنه لو ترك جزءاً لم يصدق عليه أنه بدأ في الأولى بالصفاء وفي الثانية بالمروة ولا بد أيضاً أن يكون قطع مسافة بينهما من بطن الوادي لكن لو أتى فيه يسير لم يضر بخلافه كثيراً بحيث يخرج عن سميت العقد المشرف على المروة إذا هو مقارب لمرض المسعى مما بين الميادين الذي ذكره الفاسي أنه عرضه فان دخل المسجد أو مر عنه العطارين لم يضر سعيه لأن السعي مختص بذلك فلا يجوز فعله في غيره وذكر بعضهم أن عرض المسعى خمسة وثلاثون ذراعاً قال السيد عمر البصري الظاهر أن التقدير لمرضه بها أول نحوها على التقريب إذا انص فيه بحفظ عن السنة فلا يضر الالتواء اليسير لذلك بخلاف الكثير فإنه يخرج عن تقدير العرض ولو على التقريب فليتمل (قوله بأن يلصق عقبه الخ) تفسير لقطع المسافة بين الصفا والمروة

الحسن البكري في شرح
مختصر الإيضاح لم يراعوا
هنا خلاف من أوجب
على القارن سعيين لمخالفة
السنة انتهى وجرى الجمال
الرملي في شرح الإيضاح
والخطيب الشربيني في

المغني وغيره على ندب سعيين للقارن وكذلك ابن قاسم والشهاب الرملي وابن علان وغيرهم وعليه قال الخطيب في حواشي شرح المنهج هل له أن يوالي بين الطوافين والسعيين قلت مقتضى كلامهم الامتناع فيطوف ويسعى ثم يطوف ويسعى انتهى وقد تجب إعادة السعي كمن سعى في حال نقصه برق أو جنون أو صباهم كمل وأدرك الوقوف بعرفة وهو كامل فإنه يجب عليه إعادة السعي (قوله لأن محله) أي طواف الوداع الواجب الخ ومن ثمة جاز لمن بقي عليه السعي مثلاً الخروج من مكة بلا وداع وخروج بقولنا الواجب طواف الوداع المسنون كمن أحرم بحج من مكة ثم أراد الخروج وقبل الوقوف فإنه يسن له طواف الوداع فاختلافه فإجاز جمع السعي بعده إذا عاد إلى مكة مضاًفاً إليه وكالمأني به عند الذهاب لعرفة والذي يأتي به من عاد لبلده محرماً وجوزاً مصادرة الأحرام والمعتمد عند متأخري أئمتنا أنه ليس له فعل السعي بعد ما ذكر وذهب الأذريعي إلى صحة السعي بعد كل طواف صحيح ولو تفرق المعتمد خلافه (قوله وأفهم كلامه) أي المصنف حيث قال أن يبدأ بالصفاء وفي الثانية بالمروة لأنه لو ترك جزءاً لم يصدق عليه أنه بدأ في الأولى بالصفاء وفي الثانية بالمروة (قوله بأن يلصق عقبه الخ) هذا تفسير لقطع جميع المسافة

بين الصفا والمرورة قال عبد الرؤف في شرح مختصر الايضاح للشارح فلا يكفي رأس النعل الذي تنقص عنه الاصابع فليست فطن الساعي فيها انتهى وأقره عليه ابن الجبال الانصارى في شرح الايضاح وأطلق الشارح في فتح الجواد كما هنا أنه يلصق عقبه الخ وكذلك الامداد قال النووى في الايضاح بعض الدرج مستحدث فليحذر الساعي أن يخلطه أو راءه فلا يتم سعيه وذ كر الشارح في حاشية الايضاح كلاما طويلا في ذلك ثم قال وفي المجموع وتبعه الحب أن الدرج المدفون الآن كله محدث وان كلام الازرقى أولى بالاعتماد من غيره فیتعين اللصق بآخر الدرج الظاهر اليوم انتهى وذكر في شرح العباب أنه الآن يكفي الصاق العقب أو الاصابع بآخر درجها انتهى وذكر في التحفة كلام النووى السابق ثم قال كذا قاله المصنف ويحمل على ٤٨٨ أن هذا باعتبار زمنهم وأما الآن فليس فيه شئ محدث لعلو الارض حتى

غطت درجات كثيرة انتهى وهذا لا ينافي ما تقدم عنه من وجوب لصق عقب الخ لان تحقق قطع المسافة لا بد منه ولا يعرف الدرج المحدث من الاصلى فليصق عند الشارح كما هو مذکور

بما يذهب منه وأصابع قدميه بما يذهب اليه وكذا حافر دابته وبعض درج الصفا محدث فليحذر من تخلطه أو راءه (وسننه) كثيرة منها (الارتقاء) للذكر

في بقية كتبه وأطلق شيخ الاسلام أنه يلصق عقبه الخ وتقبله الخطيب في المغنى عن النووى وقال قضية كلامه أنه لا يصح سعي الراكب حتى يصعد على ذلك انتهى وأقره كما ترى وجرى الجبال الرمل على وجوب اللصق المذكور في نهايته

(قوله بما يذهب منه) أى وهو الصفا في الاوتار والمرورة في الاشفاع (قوله وأصابع قدميه) أى ويلصق أصابع قدميه قال عبد الرؤف فلا يكفي رأس النعل الذي تنقص عنه الاصابع فليست فطن الساعي لها (قوله بما يذهب اليه) أى وهو المرورة في الاوتار والصفا في الاشفاع وعبارة الايضاح ويجب على الماشى أن يلصق في الابتداء والانهاء رجلاه في الجبل بحيث لا يبقى بينهما فرجة فيلزم منه أن يلصق العقب بأصل ما يذهب منه ويلصق رؤس أصابع رجلاه بما يذهب اليه فيلصق بالابتداء والصفا عقبه وبالمرورة أصابع رجليه وإذا عاكس ذلك أى وهكذا في المرات كلها هذا اذا لم يصعد فان صعد فهو الاكل وقد زاد خبرا وليس الصعود شرط بل هو سنة مؤكدة وقال بعض أصحابنا أى أبو خفص عمر بن الوكيل يجب الرقى على الصفا والمرورة قد رقا مرة وهذا ضعيف والصحيح المشهور أنه لا يجب لكن الاحتياط أن يصعد للخر وج من الخلاف ولينقن فاحفظ ما ذكرناه في تحقيق واجب المسافة فان كثيرا من الناس يرجع بغير حرج ولا عثرة لا خلا له بواجبه والله التوفيق انتهى بنقص وما ذكر في المرورة باعتبار ما كان أما الآن فلا الصاق في المرورة لما يأتي من ان الدخول تحت عقدها كاف اتفاقا حاشية (قوله وكذا حافر دابته) أى يجب الصاقه بما ذكره حيث سعى راكبا قال السيد عمر البصرى قديقال الا كفاءة بذلك يؤدي الى عدم استيعاب المسافة لان حافر الدابة مؤخر عن جملة الراكب قطع ما بشئ له وقع ثم رأيت المحشى أى ابن قاسم قال انظر ذلك في راكب المحفة وينبغي أن يكفي لان كلام الدابتين مذكور به انتهى ويلزم عليه أن تختلف مسافة السعي بالنية للماشى والراكب قال ابن الجبال والامر كما قال (قوله وبعض درج الصفا محدث) أى ولم يعرف الدرج المحدث من الاصلى فقد ذكر جرجع أن على الصفا نتي عشرة درجة وعلى المرورة خمس عشرة وكان البيت يرى اذ رقى عليها خالت الابنية وانما خص الصفا بذلك لانها التي وقع الكلام فيها بين العلماء وأما المرورة فقد اتفقوا على أن العقد الكبير المشرف الذي بوجهها هو حدها القول المحب الطبري قد تراتر كونه حدها بقل الخلف عن السلف وتطابق الناسكون عليه ثم قال فينبغي للساعي أن يمر تحته ويرقى على البناء المرتفع على الارض (قوله فليحذر من تخلطه أو راءه) أى حتى يتيقن وصوله للدرج القديم كذا قاله النووى وغيره وهو محمول على ما كان في زمنهم وأما الآن فليس فيه شئ محدث لعلو الارض حتى غطت درجات كثيرة فسعى الراكب صحيح اذا ألصق حافر دابته بالدرجة السفلى والوصول لما سامت آخر الدرجة المربعة اليوم كاف وان بعد عن آخر الدرج الموجود اليوم بأذرع وفي هذا فسخة كثيرة للعوام فانهم لا يصلون الى آخر الدرج بل يكتفون بالقرب منه أفاده الشارح (قوله وسننه) أى السعي بين الصفا والمرورة (قوله كثيرة منها الارتقاء للذكر) أى المحقق سواء البائع وغيره قال في المصباح

وشرح الدليجة وجرى في شرح الايضاح له وكذلك ابن علان في شرحه بعد كلام طويل في ذلك على أن الدرج المشاهد اليوم رقيت ليس شئ منه بمحدث وان سعى الراكب صحيح اذا ألصق حافر دابته بالدرجة السفلى بل الوصول لما سامت آخر الدرج المدفونة كاف وان بعد عن آخر الدرج الموجود اليوم بأذرع قال وفي هذا فسخة كبيرة لا كثر العوام فانهم لا يصلون لا آخر الدرج بل يكتفون بالقرب منه هذا كنه في درج الصفا أما المرورة فقد اتفقوا فيها على أن العقد الكبير المشرف الذي بوجهها هو حدها لكن الافضل أن يمر تحته ويرقى على البناء المرتفع بعده (قوله وكذا حافر دابته) قال ابن الجبال في شرح الايضاح قال مولانا وشيخنا السيد عمر البصرى قديقال الا كفاءة بذلك يؤدي الى عدم استيعاب المسافة أى واستيعابها المصرح به قوله حتى لا يبقى من المسافة شئ واجب لان حافر المر كعب مؤخر عن جملة الراكب قطع ما بشئ له وقع فليأمل ثم رأيت المحشى معنى ابن قاسم قال انظر ذلك في راكب المحفة وينبغي أن يكفي لان كلام الدابتين مذكور به انتهى ويلزم على ذلك أن تختلف مسافة السعي بالنسبة للماشى والراكب انتهى وهو كما قال انتهى (قوله وبعض درج محدث) قد علمت

أن المحدث جميعه الآن مدفون وانما الخلاف في كون بعض الاصل على أيضا قد دفن أو لا قال التي الفاسي كشف عن ذلك فوجد تحت القرشة السفلى من درج الصفا وهي التي تتصل بالارض اليوم ثمان درجات مدفونة ثم فرشاة أخرى ثم درجتين تحتها حجر كبير وان ما ذكره الازرق في ذرع ما بين الركن الاسود والصفا موافق لمبدأ الدرج الظاهر اليوم لمبدأ الدرج المدفونة انتهى وقال ابن خليل المكي في قوله لم يصعد الصفا حتى يرى البيت أي من باب الصفا قد كان هذا قبل أن يعلو البناء ٤٨٩ لان الدرج كانت كثيرة وكان

الوادى نازلا حتى ان الشخص كان يصعد درجا كثيرة ليرى البيت بل قيل ان الفرسان كانت تمر في المسعى والرماح قائمة فلا يرى من باب المسجد الارثوسها وأما اليوم فيرى من غير رقى على شئ من الدرج (قوله

دون غيره) على الصفا والمروة قامة) أي قدر قامة الانسان للاتباع والاذكار ثم الدعاء بعدها فيقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد

دون غيره) أي من خنثى وأثنى وظاهر اطلاقه عدم التذب لها مطلقا وعليه جرى في فتح الجواد والمنح والامداد والاياع وكذلك أطلق الجلال الرملي في شرح الايضاح والبهجة وشيخ الاسلام زكريا في شرحي البهجة الكبير والصغير له وفي المغني الخطيب الظاهر

رقبت في السلم وغيره أرقى من باب تعبر قيا على فعول ورقيا مثل فلس أيضا وارقيت وترقيت مثله ورقبت السطح والجبل علوته يمدى بنفسه والمرقى والمرقى موضع الرقى والمرقة مثله ويجوز فيه افتتاح الميم على انه موضع الارتقاء ويجوز الكسر تشبيها باسم الآلة كالمطهرة والمسعاة وأنكر أبو عبيد الكسر وقال ليس في كلام العرب (قوله دون غيره) أي من أنثى وخنثى فلا يسن لهما الارتقاء قال في التحفة ولو في خلوة على الاوجه خلافا للاسنوي ومن تبعه أي كابي زرة اللهم الا اذا كان يقمان في شئ لولا الرقى فيسن لهما حينئذ على الاوجه احتياط انتهى واعتمد قول الاسنوي الجلال الرملي في النهاية قال وما عترض به من أن المطلوب من المرأة ومثلها الخنثى اخفاء شخصها ما أمكن وان كانا في خلوة ألا ترى أنه لا يسن لهما التدخيلة أي رفع البطن عن الفخذين وابعاد المرفقين عن الجنبين في الصلاة ولو خلوة برديان الرقى مطلوب لكل أحد غير انه سقط عن الانثى والخنثى طلبا للستر فاذا وجد ذلك مع الرقى صار مطلوبا با اذ الحكم بدور مع العلة وجودا وعدمه بأن قياس مانحن فيه على التدخيلة يتجوزع لانها مشيرة للشهوة ومحركة للفطنة ولا كذلك الرقى فلا تنصل اليه أي تساويه في العلة حتى يمنع قياسا عليها ويؤيد ما قاله الاسنوي ما مر في الجهر بالصلاة والقول بأن اخفاء الشخص بخطا له فوق الصوت برديان سماع الصوت قد يكون سببا لخصور من سمعه من بعد ولا كذلك الرقى في الخلوة انتهى فليتأمل (قوله على الصفا والمروة قامة) أي قدرها قال في التحفة والرقى الآن بالمروة متعذر لكن با آخرها دكة فينبغي رقبها على الارواح كما أمكن (قوله قدر قامة الانسان) أي المعتدل حتى يرى البيت وهو يتراعى له من باب المسجد باب الصفا لا من فوق جدار المسجد بخلاف المروة قيل ان البيت كان يرى منها خالف الانيسة بينها وبين المروة وهذا قال في القاموس قامة الانسان وقيمتة وقومته وقوامه شطاطه أي طوله والجمع قامات وقيم كعنب (قوله للاتباع) أي في الرقى بدون تقدير بقامة رءاه مسلم ولفظه فسد أبا الصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل الخ حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا (قوله والاذكار) أي المأثورة في السعي (قوله ثم الدعاء بعدها) أي الاذكار للاتباع ولان الممكان من أماكن استجابة الدعاء وكان عمر رضى الله عنه يطيل الدعاء هنالك (قوله فيقول) أي يريد السعي وهو مستقبل القبلة ويستحضر النية لانها سنة كما يحثه في الحاشية حيث قال حكى القاضي أبو الطيب وجهان النية تجب في جميع أعمال الحج كالرمي وغيره أي كالسعي فينبغي نيتها في الجميع خروجا من الخلاف (قوله الله أكبر الله أكبر الله أكبر) ثلاث مرات فعن جابر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا وقف على الصفا كبر ثلاثا الخ رواه ابن المنذر باسناد صحيح (قوله لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر) كذا في نسخ هذا الكتاب ولم أره في غيره فليراجع (قوله والله الحمد) أي على كل حال لا لغيره كما يشعر به

٦٢ - ترمسى - رابع ٢٢٢ انه لا يطلب الرقى منهم مطلقا وفي شرح الروض لشيخ الاسلام بعد ان ذكر الاطلاق مانعه قال في المهمات ولو فصل فيهما بين أن يكونا بخلوة أو بحضرة محارم وأن لا يكونا كما قيل به في جهر الصلاة لم يبعد انتهى وأقر ذلك الخطيب في شرح التنبيه وبجته شيخ الاسلام في شرح المنهج واعتمده الجلال الرملي في شرحي الدلية والمنهاج وجزم به الشارح في مختصر الايضاح وجرى في التحفة على عدم السنية ولو في خلوة الا ان كانا يقمان في شئ لولا الرقى قال فيسن لهما حينئذ على الاوجه احتياط قال تلميذه في شرح المختصر وهو متجه وقال ابن الجلال في شرح الايضاح هو أوجه مما في الحاشية وغيرها وما في متن المختصر انتهى واعترضه ابن قاسم بأن الرقى مطلوب لكل أحد غير انه سقط عن الانثى والخنثى طلبا للستر فاذا وجد ذلك مع الرقى صار مطلوبا با اذ الحكم بدور مع العلة وجودا وعدمه (قوله للاتباع) أي في الرقى بدون تقييد بقامة رءاه مسلم عن جابر بن عبد الله ولفظه فرقى عليه حتى رأى البيت

عن ابن عمر أنه كان يقول
على الصفا اللهم أنت قلت
ادعوني أستجب لكم
وأنت لا تخلف الميعاد وأني
أسألك كما هديتني للإسلام
أن لا تنزعني مني حتى
توفاني وأنا مسلم وروى
البيهقي والطبراني بسند

الله أكبر على ما هدانا
والحمد لله على ما أولانا لا اله
الا الله وحده لا شريك له له
الملك وله الحمد يحيي ويميت
وهو على كل شيء قدير لا اله
الا الله وحده أنجز وعده
وهزم الأحزاب وحده
لا اله الا الله ولا نعبد
الاياه مخلصين له الدين
ولو كره الكافرون ثم
يدعوا ويكر جميع ذلك
(ثلاثا بعد كل مرة)
السعي

جيد عنه أنه كان يقول على
الصفا اللهم اعصمنا بدينك
وطواعيتك وطواعية
رسولك وجنبتنا حدودك
اللهم اجعلنا نجيبك ونحب
ملائكتك وأنبياءك
ورسلك ونحب عبادك
الصالحين اللهم حببنا إليك
وإلى ملائكتك وإلى
أنبيائك ورسلك وإلى
عبادك الصالحين اللهم
يسرنا لليسرى وحببنا
العسرى واغفر لنا في
الآخرة والاولى واجعلنا
من أئمة المتقين وروى
عنه أيضا أنه كان يقول

عند الصفا اللهم احبني على سنة

تقديم الخير (قوله الله أكبر على ما هدانا) أي دلنا على طاعته بالإسلام وغيره قال الشوبري أي
أثني عليه تعالى له دأيت به إيانا فالتكبير هنا كالحمد فلا وقفه (قوله والحمد لله على ما أولانا) أي من نعمه التي
لا تحصى ولا تحصر (قوله لا اله الا الله وحده لا شريك له) تقدم شرحه في خطبة الكتاب (قوله له الملك)
أي ملك السموات والارض (قوله وله الحمد) أي بأنواعه لا لغيره زاد في المنهاج كغيره بيده الخير أي
بقدرته وقوته وليس بوارد كإسائتي (قوله يحيي ويميت) أي يخلق الحياة والموت في الاجساد قال في الحاشية
زاد الرافي وهو حي لا يموت واعترض هو وبيده الخير بأنهم مالم يردوا (قوله وهو على كل شيء قدير) أي فعال
لما يشاء على الوجه الذي يشاءه من الوجوه المختلفة ولذا قلنا بوصف غير الباري سبحانه وتعالى بخلاف القادر
فانه الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والشئ في الاصل مصدر شاء وهو هنا بمعنى المشي أي مشى وجوده
وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجلة ولا يدخل ذاته تعالى في عموم كل شئ هنا كان الله خالق كل شئ حتى
يلزم بونه تعالى قادر على نفس ذاته وخالقها لا يصدق عليهم مفهوم شئ وجوده فلم يحتج الى استثنائه من
ذلك اللفظ العام لافراد مفهومه وفي ذلك دليل على أن الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدور ان وان
مقدور العبد مقدور لله تعالى لانه شئ وكل شئ مقدور لله تعالى تأمل (قوله لا اله الا الله وحده أنجز وعده)
أي عجله وقضاه يقال أنجز حاجته قضاه وعجلها وأنجزها كذلك (قوله ونصر عبده) أي أعلنه وقواه (قوله
وهزم الأحزاب وحده) معناه هزمهم بغير قتال من الأعداء ولا سبب من جهتهم والمراد بالأحزاب
الذين أنجزوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق وكان الخندق في شوال سنة
أربع من الهجرة وقيل سنة خمس شرح مسلم (قوله لا اله الا الله ولا نعبد الاياه مخلصين له الدين)
أي لان الإخلاص هو العروة والذروة العليا المأمور به على السنة الرسل قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين حنفاء فهو الوسيلة لصحة الإيمان والأعمال جميعا لا الله الذين انخلص أي الصافي
الذي زال عنه شوبه الذي كان فيه قال في الاحياء الناس كلهم هلكت الا العالمون والعالمون كلهم هلكت
الا العالمون والعالمون كلهم هلكت الا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم أي لا يدرون كيف ينقذون
لهم خائفون من خفي مكر الله تعالى (قوله ولو كره الكافرون) أي ما ذكر قال الشافعي رضي الله عنه
ليونس بن عبد الأعلى لوجه دلت كل الجهد على أن ترضى الناس كلهم فلا سبيل لك فاذا كان كذلك
فانخلص علك وينتلك لله تعالى انتهى وهذا الذكر الذي ذكره الشارح هو مانص عليه الشافعي رضي الله
عنه أخذ من أحاديث وأثار متفرقة أسانيدها صحيحة (قوله ثم يدعوا بما أحب) أي من أمر الدين والدنيا
واستعجوا من دعائه أن يقول اللهم أنت قلت وقولك الحق ادعوني أستجب لكم وأنت لا تخلف الميعاد وأني
أسألك كما هديتني للإسلام أن لا تنزعني مني حتى تتوفاني وأنا مسلم وليكن منه ما رواه البيهقي عن ابن عمر رضي
الله عنهما اللهم اعصمنا بدينك وطواعيتك وطواعية رسولك وجنبتنا حدودك اللهم اجعلنا نجيبك ونحب
ملائكتك وأنبياءك ورسلك ونحب عبادك الصالحين اللهم يسرنا لليسرى وحببنا للعسرى واغفر لنا في
الآخرة والاولى واجعلنا من أئمة المتقين انتهى أسنى (قوله ويكر جميع ذلك ثلاثا) أي فيعيد
جميع ما سبق من الذكر والدعاء ثانيا ثم يعيد ثالثا وهل يعيد الدعاء معه فيه خلاف الاصح أنه يستحب
اعادته ثالثا قاله النووي خلافا للرافي وكثير وان كان ظاهر نص الام يساعدهم ومال اليه
الاذري والزركشي الخ حاشية (قوله بعد كل مرة من السعي) أي من مرات السعي وندب
أن يقرأ في الصفا والمروة آية ان الصفا والمروة الى عليم كأنه عليه الشارح قياسا على
ما ذكره في المشعر الحرام من ندب قراءة فاذا أفضت من عرفات الخ بجامع أن كلا من الآيتين
المذكورتين مذكور بشرف المحل المتلوفيه وحث على الاعتناء به والقيام بحقوقه فكما استعجوا تلك

نبيل صلى الله عليه وسلم وثوقني على ملته وأعدني من مضلات الفتن قال في التحفة وغيرها بحث الأذرع أن الدعاء بأمر الدنيا مباح فقط كما في الصلاة (قوله للاتباع) أما الذي كرفي مسلم عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم يدأ بالصفا في راي عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الى قوله وهزم الاحزاب وحده نعم يحيى ويميت في رواية النسائي لافي مسلم وزاد الشافعي في الام بيده الخبير قال في الاسعاد ولم أقف عليها في رواية الحديث وذ كرفي التحفة أنه ذ كرم الشافعي قيل ولم ير واقول ذ كرا الحافظ ابن حجر في تخرجه أحاديث الا ذ كرا ر واية وفيها وصدق بدل أنجز و زاد بعد يحيى ويميت بيده الخير وأما لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه الخ فر واهم سعيد بن منصور وعن ابن عمر موقوفاً عليه وهو صحيح وفي الحديث المذكور اللهم اجعلني من أئمة المتقين ومن ورثة جنات النعيم اللهم اغفر لي خطيئتي يوم الدين اللهم لا تقصدني لتعذيب ولا تؤخرني لسبي الفتن الخ وأما الدعاء في مسلم بعد وهزم الاحزاب وحده ثم دعاه في ذلك وقد تمت جملة مما صرحوا باستحبابه من الدعاء وأما كونه ثلاثاً في مسلم بعد ذ كرا الذ كبر وبعد قوله ثم دعاه بعد ذلك مانعه قال هذا ثلاث مرات قال النووي في شرح مسلم فيه أنه يسن أن يقف على الصفا مستقبلاً الكعبة ويد كرا الله هذا الذي كرا المذ كور ويدعو ويكرر الذكر والدعاء ثلاث مرات الخ وأما فعل ذلك في المروة في حديث جابر الطويل عنه أنه صلى الله عليه وسلم فعل على المروة كما فعل على الصفا وفي بعض روايات حديث جابر أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف

٤٩١

الى أن قال وبصنع على المروة مثل ذلك (قوله والعدو) أي الشديد طاقته حيث لا تأذي ولا ابتداء فان عجز عنه لنحو

للاتباع (والمشي أوله وآخره) على هينته (والعدو) للذ كرا جهده (في الوسط) للاتباع في ذلك

زجة تشبهه في حركته بالساعي كما سبق في الرمل والراكب بحرك دابته بحيث لا يؤذي أحداً ويقصد السنة لا نحو مسابقة والام بصح سعيه

هنا لك كذلك يستحب هنا لذلك أيضاً على أنه صلى الله عليه وسلم قرأها هنا أيضاً كما في مسلم (قوله للاتباع) دليل لكل من الذ كرا والدعاء وتكررها ثلاثاً فمن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفا كبر ثلاثاً ثم يقول لا اله الا الله وحده الخ يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو ويصنع على المروة مثل ذلك وفي رواية يصنع ذلك سبع مرات أي في الصفا ويصنع على المروة كذلك في كل شوط روى بعضه مسلم وبعضه النسائي (قوله والمشي أوله وآخره) أي السعي (قوله على هينته) أي هيئته وسجيته من السكينة والوقار (قوله والعدو للذ كرا) أي المحقق (قوله جهده) أي بأن يسعى سعياً شديداً طاقته حيث لا تأذي ولا ابتداء فان عجز عنه لنحو زجة تشبهه في حركته بالساعي والراكب بحرك دابته ويقصد بذلك السنة لا نحو مسابقة والام بصح سعيه على المعتد لا لأنه يقبل الصراف كالطواف خلافاً لجمع قال ابن الجبال ويتفرع على ذلك أي الخلاف ما لو حمل محرم لم يسع عن نفسه ودخل وقت سعيه محرماً كذلك ونوى الحامل المحمول فقط فعلى مرجح من قال يشترط فيه فقد الصراف ينصرف عن نفسه ويقع عن المحمول على مرجح من قال لا يشترط فيه فقد الصراف يقع عنها انتهى (قوله في الوسط) المراد به هنا الأمر التقريبي اذ محل العدو أقرب منه الى المروة بكثير قاله في التحفة (قوله للاتباع في ذلك) أي في المشي أولاً وآخراً والعدو في الوسط ففي صحيح مسلم من حديث جابر الطويل أن النبي صلى الله عليه وسلم نزل عن الصفا الى المروة حتى اذا انتصبت قدماه رمل في بطن الوادي حتى اذا صعد مشى حتى أتى المروة الخ وروى الشافعي وأحمد وغيرهما عن صفية بنت شيبة عن جدها قالت رأيت النبي صلى الله عليه وسلم سعي وأن مثراً مبدو في وسطه من شدة سعيه حتى اني لأرى ركبتيه والحديث طرق بقوى بعضها

على الراجح لأنه يقبل الصراف كالطواف كما رجه الشارح في كتبه شرحي الارشاد والحاشية والمختصر والتحفة وقال في شرح العباب الذي يتجه أنه لا فرق بين الطواف والسعي ورجحه الجبال الرمل في شرح الايضاح والدخية وجرى عليه هنا في النهاية أيضاً وخالف شيخ الاسلام زكريا وتلميذه الخطيب والشيخ أبو الحسن البكري وغيرهم جراً واعلى أنه لا يضر الصراف فيه وأقر الشارح في موضع من شرح العباب المحب الظبري عليه وبين هذا الموضع والموضع السابق أقل من ورقة وجرى عليه الرمل في موضع الرمي من نهايته فقال وأما السعي فأنظر كما أفاده الشيخ أخذ من ذلك أنه كالوقوف انتهى أي فلا يضر الصراف فيه كالوقوف قال ابن الجبال في شرح الايضاح ويتفرع على ذلك ما لو حمل محرم لم يسع عن نفسه ودخل وقت سعيه محرماً كذلك ونوى المحمول فقط فعلى مرجح من قال يشترط فيه فقد الصراف ينصرف عن نفسه ويقع عن المحمول وعلى مرجح من قال لا يشترط فيه فقد الصراف يقع عنها انتهى قال عبد الرؤف في قولهم قاصد السنة لا نحو المسابقة تنافي مفهوم ما في الاطلاق فلوقيل لانية المسابقة لا فاد حصول السنة في الاطلاق أيضاً انتهى (قوله دون غيره) أي مطلقاً ويسن أن يقال في السعي بين الصفا والمروة جميعه اللهم اغفر وارحم وأنت الاعز الاكرم اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة الخ وقراءة القرآن أفضل من الذ كرا غير الوارد فيه وأما الذ كرا الوارد فيه فقال ابن علان في شرح الايضاح هل هو أفضل من القراءة أو مساو لها قضية التشبيه بالطواف الاول وكلام المجموع الثاني وعليه فقد يفرق وذكرا الفرق وسبقه الى ذلك الشارح في حاشية الايضاح والجبال الرمل في شرحه وجرى الشارح في شرح العباب على استواء القراءة مع ما ورد من الذ كرا عن الصحابة فيه في الفضيلة وما صح عنه صلى الله عليه وسلم فيه أفضل منها وجرى الشارح في مختصر

بعضا وفي رواية يقول أي النبي صلى الله عليه وسلم لا يقطع الا بطح الا لاشداء وعن ابن الزبير أنه يروي بين
 الصفا والمروة وفسر الازهرى الايكاء بالسعي الشديد قال في الحاشية وينبغي أخذ من كلام الامام أن لا يزبد
 في الاسراع بحيث يشق عليه بل يتوسط فيه ويؤيده ما قالوه في رفع الصوت بالتلبية (قوله ومكانه) أي
 العدو بين الصفا والمروة (قوله معروف) أي هناك (قوله وهو) أي مكان العدو أي ابتدأه (قوله
 قبل الميل الاخضر) وصفه كالذين الاتيين بالخضرة لكونه مصبوغا بصبغ أخضر (قوله المعلق بجدار
 المسجد) أي في ركنه الشرقي تحت المنارة السليمانية (قوله بسنة أذرع) أي قدرها قال في الحاشية
 انما كان ابتداء سدة السعي قبل بلوغه الميل بسنة أذرع لقول جماعة ان الميل كان مبنيا على متن الطريق
 مسامتا لابتداء السعي الشديد وكان السيل يهدمه ويزيله عن محله فرفعوه الى أعلى ركن المسجد ولذا سمي
 معلقا فوقع متأخرا عن مبدأ السعي بسنة أذرع لانه لم يكن موضع أليق منه قال الكردي في الكبرى وأما
 الميل المقابل له الآن في بيت الحاصكية فلا أصل له ولا مدار عليه انتهى (قوله الى ما بين الميلين الاخضرين) أي
 فن هنا عشي على هيئته الى المروة فاذا رجع منها الى الصفا مشى في موضع مشيه في محبته ويسعى في موضع
 سعيه وهكذا (قوله المعلق أحدهما بجدار المسجد) هذا التعبير أولى من تعبير النهاية كشرح المنهج ركن
 المسجد فان فيه مساحة كجانبه عليه الجبل والبحيرى قالان الذي يسعى لا يمر الا على ركن واحد من أركان
 المسجد قبل أن يصل باب السلام كما يعرف ذلك من رآه وهو الذي ذكره أولا بقوله المعلق بركن المسجد
 وأما الثاني المقابل له باط العباس فليس في ركن المسجد تأمل (قوله والاخر بدار العباس) أي عم
 النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنه وهذه الدار الآن رباط يسكنه الفقراء منسوب اليه ويسن أن يقول
 الذكري عدوه وكذا المرأة والخفتي في محله كما يحثه بعض المتأخرين رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم
 انك أنت الاعز الاكرم خير فيه واه الطبراني بسند ضعيف والصحيح أنه موقوف على ابن مسعود نعم
 روى المنذلي في سيرته عن أم سامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في سعيه رب اغفر وارحم
 وأهدني السبيل الاقوم (قوله ويسن فيه) أي في السعي جميعه (قوله أيضا) أي كما سن ما تقدم (قوله
 الطهارة والستر) أي فليس بشرط في السعي فلو سعى مكشوف العورة أو مجذبا أو حائضا أو عليه نجاسة
 صح سعيه كما في الوقوف وغيره من أعمال الحج غير الطواف روى سعيد بن منصور عن عائشة وأم سامة
 أنهما كانتا تقولان اذا طافت المرأة بالبيت وصلت ركعتين ثم حاضت فلتطاف بالصفا والمروة ففيه تصريح
 بعدم اشتراط الطهارة في السعي (قوله وتجرى خلوا المسعى) أي يسن أيضا تجرى الخوف فهم منه أنه لو وجد
 بعد طوافه زمجة في المسعى كان الافضل له تأخيره حتى تزول وهو ظاهر لان بالخلوة يزبد بالخلوة والذي
 اعتناء الشارع به أشد من اعتنائه بالموالاتة نعم ان صح جريان قول بوجوب الموالاتة بينهما في هذه الحالة
 أيضا فالتجربة رعاية الخروج منه لان الاعتناء به أشد قال أبو الحسن البكري لعل المراد بالخلوة هنا ما تيسر
 معه السعي بلا مشقة لها وقع ويختلف الحال بالنسبة للراكب والقوى وغيرهما وليس المراد من الخلوة
 خلوا المحل بالكلي (قوله والموالاتة فيه) أي ويسن موالاتة السعي أي مرانه السبع وبين أجزاء كل مرة
 (قوله وبينه وبين الطواف) أي ويسن الموالاتة بين السعي وبين الطواف بأن لا يشتغل عقب ركعتي
 الطواف الا باستلام الحجر الاسود ثم انخر وج الى المسعى من باب الصفا فيسعى هذا ما صوبه النووي قال
 في التحفة لكن يعكز عليه ما صح أنه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من طوافه قبل الحجر ووضع يده
 عليه ومسح وجهه وأنه لما فرغ من صلواته عاد الى الحجر ثم ذهب الى زمزم فشرب منها وصب منها على رأسه ثم

(ومكانه معروف) وهو
 قبل الميل الاخضر المعلق
 بجدار المسجد بسنة أذرع
 ما بين الميلين الاخضرين
 المعلق أحدهما بجدار
 المسجد والاخر بدار
 العباس ويسن فيه أيضا
 الطهارة والستر وتجرى
 خلوا المسعى والموالاتة فيه
 بينه وبين الطواف

لايضاح على قياس السعي
 على الطواف وأقره
 بارحه عبد الرؤف عليه
 قوله قبل الميل الاخضر
 انه كان محل الميل الآن
 لسيول كانت تسقطه
 خرمه الآن لانهم لم
 نقوله موضعا أليق من
 موضعه بركن المسجد
 أما الميل المقابل له الآن
 بيت الحاصكية فلا أصل
 ولا مدار عليه (قوله
 تجرى خلوا المسعى) قال
 شيخ أبو الحسن البكري
 شرح مختصر الايضاح
 ولعل المراد بالخلوة
 يتيسر معه السعي بلا
 مشقة لها وقع ويختلف
 الحال فيه بالنسبة للراكب
 والقوى وغيرهما وليس
 راد من الخلوة خلوا المحل
 لكليته انتهى

﴿فصل في الوقوف﴾ (قوله حضوره) أي المحرم (قوله بأرض عرفة) خرج به هوأؤها إذا لم يكن أصل ما هو عليه في أرض عرفة فلا يكفي قال العلامة الشيخ محمد العناني في حاشيته على شرح التحرير ر الشيوخ الاسلام مانصه فلو طار في هواء عرفة لم يكتف به وكذلك لو سعى طائراً أو طاف طائراً فإنه لا يعتد به ما انتهى وما ذكره من عدم الاكتفاء به واء عرفة هو كذلك في فتاوى الجلال الرملي حيث قال وقوفه في أرض عرفة على طائر وفي الماء أو سفينة كان دون الهوى انتهى وأما ما ذكره في الطواف والسعي من عدم الاكتفاء بذلك فهم ما في شرح الإيضاح لابن الجلال فلو مشى القهقري أي في السعي ونحوه من كل ما لا يجزى في الطواف جاز وهل يكفي الطيران الظاهر نعم ويدل له قولهم إن القصد قطع المسافة ثم رأيت في الحاشية مانصه ولو مشى أو مر في هواء المسجد بقياس جعلهم هواء المسجد منه صحة سعيه انتهى وهو يؤيد ما ذكرته انتهى وفي حواشي المحلى للقلوبي وهل يكفي السعي طائراً انتهى وفي حواشي شرح ٤٩٣ المنهج للشو برى ﴿فرع﴾ شجرة

أصلها بعرفة خرجت أغصانها غيرها هل يصح الوقوف على الأغصان كما يصح الاعتكاف على أغصان شجرة خرجت من المسجد فيه نظر ويتجه عدم الصحة فليتأمل ولو انعكس الحال فكان أصل

رجع إلى الصفا فقال أبدأ بما بدأ الله به قال الزركشي فينبغي فعل ذلك كله انتهى (قوله ويكره للساعي أن يقف أثناء سعيه لحديث أو غيره) أي كسراً متتابعاً قال في التحفة والنهاية ولا يكره الركوب اتفاقاً على ما في المجموع لكن روى الترمذي عن الشافعي كراهته إلا لعذر ويؤيده أن جملة المجتهدين قائلون بامتناعه لغير عذر إلا أن يجاب بأنهم خالفوا ما صح أنه صلى الله عليه وسلم ركب فيه قال الشرواني وقد يمنع المخالفة بأن ركو به صلى الله عليه وسلم كان لعذر أن يظهر فيستغنى ويؤخذ منه كيفية السعي ويرى جماله المشتاقون المتعطشون إليه فإن أهل مكة ذكروهم وأنهم وصغبرهم وكبرهم كانوا مزاجين في المسعى وفي البيوت التي في حواله وأسطحيتها لنيل سعادة مشاهدة طلعت الشريعة صلى الله عليه وسلم والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل في الوقوف﴾

ويكره للساعي أن يقف أثناء سعيه لحديث أو غيره

﴿فصل﴾

في الوقوف (و واجب الوقوف حضوره بأرض عرفة) أي يجزئ منها (لحظة) لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم

الشجرة خارجاً وأغصانها داخلية ففيه نظر أيضاً ويتجه الصحة فليتأمل انتهى ما نقله الشو برى عن ابن قاسم وظاهر ما قدمه عدم الصحة في هذا الأخير أيضاً لأنه

أي واجبه وسننه وهو أفضل من الطواف على الأوجه خلافًا لابن عبد السلام لخبر الحج عرفة أي معظمه كما قالوا واتوقف الحج عليه ولا نه جاء فيه من حقائق القرب وعموم المغفرة وسعة الإحسان ما لم يرد في الطواف واعتقار الصارف فيه مما يدل على أفضليته لأنه لعظيم العناية بخصوصه رفقا بالناس لصعوبة قضاء الحج لا لكونه قربة غير مستقلة بل عدم استقلاله مما يدل لذلك أيضاً لأنه لعزته لا يوجد إلا بمقومات الحج الذي هو من أفضل العبادات بل هو أفضلها عند جماعة فاندفع ادعاء أفضلية الطواف مطلقاً أو من حيث توقفه على شروط الصلاة وشروط التطوع به فتأمل انتهى من التحفة (قوله و واجب الوقوف) أي بعرفة الذي هو الركن الأعظم للحج (قوله حضوره) أي المحرم سواء الذكر والأنثى والكبير والصغير (قوله بأرض عرفة أي يجزئ منها) قيل ولو على قطعة نقلت منها إلى غيرها انتهى وهو غير صحيح بل صرح جمع بأنه مخالف للجماع وخرج بأرضها هوأؤها كنهج وسحاب وغصن شجرة أصلها خارج عنها أو عكسه فلا يكفي فلو وقف على غصن في هوائها وأصله في أرضها كفي لأن الاعتبار هنا بالأرض وبذلك فارق ما في الاعتكاف من الاكتفاء فيه بذلك كله نعم يكفي الركوب على الدابة بل هو الأفضل كما سيأتي (قوله لحظة) أي ولو دون ساعة فن عبر بها أراد بها مطلق الزمن (قوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم) دليل لأجزاء الوقوف

وقوف في هواء عرفة وعبرة القليوبي في حواشي المحلى قوله أرض عرفت قال شيخنا ولو على قطعة نقلت عنها إلى غير هاء فراجعه وخرج بأرضها هوأؤها كنهج وسحاب أو غصن شجرة أصلها خارج عنها أو عكسه فلا يكفي فان وقف على غصن في هوائها وأصله في أرضها كفي لأن الاعتبار هنا بالأرض وبذلك فارق ما في الاعتكاف من الاكتفاء فيه بذلك كله وتقدم الاكتفاء هنا بالركوب على دابة انتهت بحر وفها وهو ظاهر إلا ما نقله أولاً من صحة الوقوف على قطعة نقلت عنها فهو غير صحيح وقد اعترضه غير واحد (قوله لما صح الخ) رواه مسلم وقد أجمعوا على صحة الوقوف بأي جزء كان من أرضها كسوقها المعروفة بذى المجاز فان وقف خارجها ولو جهلاً أو سهواً لم يجزئه قال في الإيعاب خلافاً لما لك

عرفة تمر ولا عرنة بل
هنا بين عرفة والحرم
على طرف عرفة
الغربي وعرفة أقرب إلى
عرنة من عرفة متصلة
بها بحيث لو سقط جدار
المسجد الغربي سقط فيها
وتنسب إليه العبريون
بل قيل أن وادي عرنة
داخل في عرفة لكنهم
ضعفوه وإن تقلل عن
مالك (قوله وصدرة
من عرنة) قال البغوي
صدرة محل الخطبة والصلاة

وقفت ههنا وعرفة كلها
موقف وهي (معروفة)
وليس منها عرنة ولا عرنة
ومسجد إبراهيم صلوات
الله على نبينا وعليه آخره
منها وصدرة من عرنة

أى ما يلي مكة منه وهذا
قول الشيخ أبي محمد
الجويني والقاضي حسين
في تعليقه وإمام الحرمين
وغيرهم ونص الشافعي
على أن المسجد خارج
عن عرفة وجمع ابن
الصلاح بينهما بأن زيد
فيه بعد الشافعي من أرض
عرفات ووافقه عليه النووي
وأطبق عليه المتأخرون
من الشافعية وغيرهم
ومنه الموضح في التحفة
وغيرها قال ابن علان في
شرح الإيضاح ورده
السيد السهمودي بأن

بأى جزء من أرض عرفة الذي تضمنه كلام المتن والحديث رواه مسلم عن جابر رضى الله عنه مرفوعا (قوله
وقفت ههنا) المشار إليه موقفه صلى الله عليه وسلم وسأني بيانه (قوله عرفة كلها موقف) أى محل
للووقوف فلا يشترط كون الوقوف في موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أجمعوا على صحة الوقوف بأى
جزء كان من أرضها كسوقها المعروفة بندي المجاز فان وقف خارجها ولو وجه لا أوسعها والمجزئة وفي هذا
الحديث كما قاله النووي بيان رفق النبي صلى الله عليه وسلم بأمة وشدة شفقه عليهم في تنبيههم على مصالح دينهم
ودنياهم حيث ذكر لهم الأكل والجائز فلا كل موضع وقوفه والجائز كل جزء من أجزاء عرفات (قوله
وهي معروفة) أى وإن كثرت اختلافهم في بعض حدودها ولها عند أصحابنا حدود أربع أحدها ينتهي
إلى جادة طريق المشرق والثاني إلى حافات الجبل الذي وراء أرض عرفات والثالث إلى البساتين التي تلي
قرية عرفات وهذه القرية على يسار مستقبل القبلة إذا وقف بأرض عرفات والرابع ينتهي إلى وادي عرنة
قال الإمام ويظف بمنفردات عرفات جبال وجوهها المقبلة من عرفات وجبل الرحمة في وسطها وليس
عرفات من أرض الحرم إذ منتهاه من تلك الجهة علامات بينها وبين جدار مسجد إبراهيم (القبلي نحو ألف
ذراع إلا نحو خمسة وأربعين ذراعا قال القليوبي وما يزرعه العوام فيهما من ترويل حواء عليهما وفضيلة
الدخول والخروج بينهما فمن خرافاتهم ومسافتهم ما من باب السلام ثلاثمائة ألف ذراع وأربعون ألف
ذراع واثنان وثمانون ذراعا بذراع اليد والله أعلم (قوله وليس معها) أى من عرفة (قوله عرفة) بفتح النون
وكسر الميم (قوله ولا عرنة) بضم العين وفتح الراء فلا يصح الوقوف بها لخبر عرفة كلها موقف وارفعا عن
بطن عرنة رواه الطبراني والحاكم وقال انه على شرط مسلم ولا تنسب عرفة والحرم على طرف عرفة الغربي
وعرنة أقرب إلى عرفة من عرفة متصلة بها بحيث لو سقط جدار المسجد الغربي سقط فيها واليه ينسب
العربون وقيل إن عرنة من عرفة وبه قال مالك لكن الجمهور على خلافه (قوله ومسجد إبراهيم) مبتدأ
خبر جملة قوله آخره منها (الح) (قوله صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه) أى وعلى إبراهيم الخليل وفيه إشارة إلى
ما صرح به الشيخان أن هذا المسجد منسوب إليه وهو المعتمد كما في التحفة وغيرهما وإن ادعى الاستوى كابن
جاعة أن ذلك خطأ وإنما هو منسوب لإبراهيم أحد أمراء بني العباس وهو الذي نسب إليه باب إبراهيم بمكة
فقد رده الأذري والنقي القاسمي وغيرهما بأن ذلك غير قاطع في النسبة المذكورة لاحتمال أنه جدد بعد
تهدمه وعلى تقدير بقاء له فلا يمنع نسبته لإبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم لصلاته واتخاذ مصلى للناس وبأن
هذه النسبة وقعت في كلام متقدمي الأصحاب ومتأخريهم كابن كنج وابن سراقه والقاضي والبغوي
والريثاني وسبقهم إلى ذلك الأزرقي في عدة مواضع وهو من أعلم الناس بذلك وهو العمدة في هذا الشأن
بالانفاق وكذلك المنذر كغيره من أكابر العلماء هذا وكون إبراهيم الذي نسب إليه الباب المذكور أحد
الأمراء يخالف ما في بعض النوار يخبر أن إبراهيم هذا كان خياط يجلس عنده هذا الباب عمده راطو ولا
فعرف به وكان من قبله معروفا بباب الخياطين نعم زيادة المسجد إلى هذا الحد وقعت في خلافة المقتدر بالله
أحد خلفاء بني العباس فيحتمل أن أميره المأمور بها يسمى إبراهيم فليراجع (قوله آخره منها) أى من عرفة
(قوله وصدرة من عرنة) أى وليس من عرفة فمن وقف في مقدم المسجد لم يصح وقوفه ومن وقف في آخره
صحيح وقوفه وهذا الذي ذكره منقول عن جماعة من الأصحاب منهم الشيخ أبو محمد الجويني قال ويتميز ذلك
بصخورات كبار فرشت هناك والمنقول عن النص أن مسجد إبراهيم صلى الله عليه وسلم خارج عن عرفة
وجمع ابن الصلاح بينهما بأن زيد فيه بعد الشافعي من أرض عرفات ذلك القدر في آخره وأقره أكثر المتأخرين
لكن اعترضه السيد السهمودي بأن المشاهدة قاضية أن بعض وادي عرنة بالنون موجود وخاف هذا المسجد

هو وجود خلف هذا المسجد فاصل بينه وبين عرفة بالفاء فان هذا المسجد بطن عرنة أي بالنون ومبدأ الوادي خلفه لاعن يمينه وانما يتقضى ذلك على رأي من جعل وادي عرنة من عرفات وهو خلاف النص ثم نقل عن المجتوع عن الازرق أنه قال في ضبط ذرع سبعة المسجد من مقدمه لمؤخره مائة ذراع وثلاث وستون ذراعا من جانبه الايمن الى اليسر بين عرفة والطريق مائتا ذراع وثلاثة عشر ذراعا ونقل عن الخادم أن الازرق كان في زمن الشافعي فينبغي أن يقاس اليوم فان كان كما قال الازرق كانت المسئلة خلافة والصواب ما قاله الشافعي وان زاد عليه صبح ما قاله ابن الصلاح في الجمع وارتفع الخلاف ثم نقل السيد عن التقي ٤٩٥

الحديد فذكر نحو ما ذكره الازرق فتبين أنه لم يزد فيه شي وان المنصوص هو المعتمد انتهى انتهى ما نقله ابن علان وذكر نحوه الشارح في حاشية الايضاح وأقره وقال فيها ويشترط كون الحضور فيها بعد الزوال يوم عرفة وهو تاسع الحجة ويكفي حضور المحرم فيها في الوقت المذكور (ولو كان مارا) في طلب آبق وان قصد صرف حضوره عن الوقوف (ونائما) كما في الصوم

وذكر الفاسي أنه اختبر ذرعه بذراع الحديد فوجد نحو ذرع الازرق الا أنه يزيد عنه في الطول نحو ثلاثة أذرع وينقص عنه في العرض نحو أربعة أذرع والظاهر أن مثل هذا لا يقتضي أنه زبديه أو غير احتمال أنه لتفاوت الجبل الذي قيس به أو لغيره الى آخر ما في الحاشية وانظر ما المانع من كونه

فاصل بينه وبين عرفة بالفاء فان هذا المسجد بطن عرنة ومبدأ الوادي خلفه لاعن يمينه وانما يتقضى ذلك على رأي من جعل وادي عرنة من عرفات وهو خلاف النص ثم نقل عن الازرق أن ذرع هذا المسجد من مقدمه لمؤخره مائة ذراع وثلاث وستون ذراعا وعن الفاسي نحوه ثم قال اعني السيد السهمودي فتبين أنه لم يزد فيه شيء أي فلم يصح ما جمعه ابن الصلاح وان المنصوص هو المعتمد انتهى وفي الحاشية نحوه (قوله ويشترط) أي لأجزاء الوقوف (قوله كون الحضور فيها) أي في عرفة (قوله بعد الزوال يوم عرفة) أي لخبر مسلم أنه صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال وبه مع خبر خذوا عني مناسككم اندفع قول أجدر ضي الله عنه بدخوله قبله وفي وجه أنه يشترط مضى قدر صلاة الظهر ورد بما نقله جمع كابن المنذر وابن عبد البر من الاجماع على دخوله بالزوال به اندفع أيضا بحث بعضهم باعتبار مضى قدر الظهر والعصر جمعا والخطبتين قياسا على الاضحية لكن الفرق بينهما واضح وهو أي الحاج كثرت أعماله فوسع له الوقت ولم يضيق عليه باشتراط توقفه على شيء آخر بعد الزوال بخلاف المضحي وأيضا فاعتبار مضى قدر المذكور ثم لم يؤخذ الامن نصه صلى الله عليه وسلم على أن من ذبح قبل ذلك لم تصح أضحيته ولا كذلك هنا فحملنا فعله عملا بذلك الاجماع على أنه لحيازة فضيلة أول الوقت لا لكونه شرطا في دخول وقت الوقوف (قوله وهو تاسع الحجة) أي حقيقة أو حكما وسمى بيوم عرفة لوقوع الوقوف بها فيه وسمى اليوم السابع يوم الزينة لئلا يبينهم محاملهم فيه الى عرفة واليوم الثامن يوم التروية لانهم يتروون معهم الماعن مكة اذ ليس في الزمان الاول بعرفة ومنى وسمى أيضا يوم النقلة لانقلهم فيه الى منى واليوم العاشر يوم النحر لنحرهم الهدايا فيه واليوم الحادي عشر يوم القر لانهم يقررون فيه بمنى والثاني عشر يوم النفر الاول وسمى أيضا يوم الرأس لاكلهم فيه رؤس الهدايا والثالث عشر يوم النفر الثاني ويوم الحيلة (قوله ويكفي حضور المحرم فيها) أي أرض عرفة قال في التذكرة لوشك في المحل الذي وقف فيه هل هو من عرفة فقياس ما مر في المقات أن له الاجتهاد والعمل بما يغلب على ظنه ويحتمل أنه لا بد من اليقين لسهولة الاطلاع عليه هنا الشهرة عرفة وعلم أكثر الناس بها بخلافه ثم قال السيد عمر وقد يؤيد الاحتمال الثاني بأن هذا ركن ويحتاط له ما لا يحتاط للواجب تأمل (قوله في الوقت المذكور) أي بعد الزوال يوم عرفة ولا يشترط فيه أي الوقوف مكث ولا قصد فيجزئ وان لم يعلم أن اليوم عرفة ولا أن المكان مكانها (قوله ولو كان مارا في طلب آبق) أي أو نحوه كفرهم ودابة شاردة (قوله وان قصد صرف حضوره عن الوقوف) أي فلا يضرك قصد الصارف هنا وفارق ما مر في الطواف بأنه قربته مستقلة أشبهت الصلاة بخلاف الوقوف والحق السعي والرمي بالطواف لانه عهد التطوع بنظيرهما ولا كذلك الوقوف (قوله ونائما) أي فيجزئه حصوله فيه ولو استغرق الوقت بالنوم (قوله كما في الصوم)

زيد فيه من عرفة ونقص منه من عرنة وان كان الاصل بقاء ما كان على ما كان فان هذا مما أطبقوا عليه خبره (قوله ولو كان مارا الخ) قال في شرح العباب بعد ذلك وغيره مانصه وفي نصه وفي بعض هذه الصور خلاف شاذ مبني على الضعيف انه يشترط في كل ركن من أركان الحج النية والصحيح أنه لا يشترط كما في أركان الصلاة والطهارة وفارق هذا ما مر في صرف الطواف الى نحو وطلب غريم بأنه قد يقع قربته مستقلة أي قبل الصرف بخلاف الوقوف انتهى (قوله ونائما كما في الصوم) أي اذا استغرق نومه النهار فانه يصح صومه فكذلك اذا استغرق نومه وقت الوقوف

(قوله أوسكر كافي الصوم) في أنه إذا استغرق واحد من الثلاثة النهار لا يصح صومه فكذلك إذا استغرق واحد من الثلاثة وقت الوقوف لا يصح وقوفه عن الفرض فالتشبيه في الصوم إنما هو في حالة الاستغراق إذ من جن لحظة في نهاره بطل صومه ومن أفاق لحظة في وقوفه صح وقوفه فلا جامع بينهما ويمكن أن يقال بجريان ذلك في غير حالة الاستغراق لتزيل اللحظة في وقوف عرفة مبزلة اليوم الكامل في الصوم إذ أقل الصوم يوم وأقل الوقوف لحظة فهي كهو وإذا أفاق المغمى عليه في صومه لحظة صح صومه و وقوفه بعرفة عن الفرض (قوله ويقع حج المجنون نفلا) أي كالصبي الذي لا يعز وظاهر كلامه أن حج المغمى عليه والسكران لا يقع نفلا وعليه جرى شيخ الإسلام في شرح البهجة والجمال الرملي في سائر ما وقفت عليه من كتبه لكن في نهايته أن السكران إذا غلب على عقله فزال كالمجنون وفي شرح الدجينة له المغمى عليه والسكران حيث صار كالمغمى عليه ولم يزل عقله فلا يقع حجهما فرضا ولا نفلا الخ وجرى شيخ الإسلام في شرح الروض والخطيب في المغنى والشارح في سائر ما وقفت عليه ٤٩٦ من كتبه ما عدا هذا الشرح على أنه يقع لهما نفلا كالمجنون ويمكن أن يقال إنما قال

الشارح في هذا الكتاب ويقع حج المجنون نفلا ولم يتعرض للمغمى عليه والسكران لكونه محترز قوله في المتن بشرط كونه

(بشرط كونه عاقلا) فلا يكفي الوقوف مع اغشاء أو جنون أو سكر كافي الصوم لا تنفاه أهلية العبادة ويقع حج المجنون نفلا (ويبقى) وقت الوقوف (إلى الفجر) أي فجر يوم النحر

عاقلا لا لكون حكمه بخلاف حكمهما ليوافق كلامه في بقية كتبه ووقع للشارح في التحفة بعد أن قرر وقوعه لهما نفلا قال قيل ظاهر المتن أنه لا يقع للمغمى عليه مطلقا بخلاف المجنون والفرق أن المغمى عليه لا يولي له انتهى ويبطل فرقه ما يأتي أوائل

أي قياسا عليه فإنه إذا استغرق نومه جميع النهار يصح صومه (قوله بشرط كونه عاقلا) أي إذا أحرم بنفسه وخرج به من أحرم عنه وليه فلا يشترط فيه ما ذكر (قوله فلا يكفي الوقوف) أي بعرفة (قوله مع اغشاء أو جنون أو سكر) أي أن استغرقت جميع وقت الوقوف وإن لم يتعدوا بها وحمل ذلك في السكران أن زال عقله بسكره بخلاف ما لو لم تستغرق ذلك بأن أفاقوا في وقته ولو لحظة أو لم يزل عقل السكران بسكره فيجزئهم عن فرضه وإن تعدوا فينبى الولي بقية الأعمال على إحرام المجنون ويكمله عنه مطلقا وكذا المغمى عليه والسكران أن أيس من أفاقتهما فإن رجبت أفاقتهما بقيتا بغيرها ويتحللان بعمل عرفة أن أفاقا بعد خروج وقت الوقوف قرر به بعضهم (قوله كافي الصوم) أي فإنه لا يصح مع واحد من تلك الثلاثة بالتفصيل السابق في الأخيرين (قوله لا تنفاه أهلية العبادة) لتعليل لعدم كفاية الوقوف مع ذلك (قوله ويقع حج المجنون نفلا) أي كحج الصبي الذي لا يعز وظاهر كلامه هنا أن المغمى عليه والسكران لا يقع حجهما نفلا وعليه جرى جمع لكن الذي في سائر كتبه وقوعه لهما أيضا كالمجنون بل يبحث في الحاشية في السكران أن يكون وقوفه كتصرفاته فيقع له حتى عن حجة الإسلام ويمكن كما قاله السكردى أن يقال إنما قال هنا ويقع حج المجنون نفلا ولم يتعرض للمغمى عليه والسكران لكونه محترز قول المتن بشرط كونه عاقلا لا لكون حكمه بخلاف حكمهما قال في الحاشية ثم ما تقر في المجنون لا ينافي قولهم يشترط أفاقته عند الإحرام وسائر الأركان لأن معناه كافي المجموع أنها تشترط في الوقوع عن حجة الإسلام قال أما التطوع فإنها لا تشترط في شيء منه كافي غير المميز ولهذا قالوا أنه مثله انتهى (قوله ويبقى وقت الوقوف إلى الفجر) هذا هو الصحيح كافي المنهاج وقيل لا يبقى إلى ذلك بل يخرج بغروب الشمس يوم عرفة وقيل يبقى لكن يشترط تقديم الإحرام على ليلة النحر (قوله أي فجر يوم النحر) أي فلا يصح الوقوف بعده نعم لو وقفوا اليوم العاشر غلطا ولم يقلوا على خلاف العادة في الحجيج اظنهم أنه التاسع بأن غم عليهم هلال ذي الحجة فأكملوا القعدة ثلاثين ثم بان لهم أن الهلال أهل ليلة الثلاثين أجزأهم وقوفهم أجماعا ولذا قال في البهجة ولكثير غلطوا إلا أن * بين زوال نحرهم والفجر

ولا

الحجراته قد يولي عليه إذا أيس من أفاقته فالحق أنه حينئذ والمجنون سواء

كما تقر انتهى وهذا هو الذي لا يكون كالمجنون إلا عند اليأس من أفاقته لأن يكون مراده أنه حين وجد للمغمى عليه حالة يولي عليه فيها ألحقناه بالمجنون مطلقا في وقوع حجته نفلا وأن مراده يكون حينئذ كالمجنون في كون وليه يبنى على إحرامه بخلاف ما إذا لم يول عليه قال في فتح الجواد يبنى الولي بقية الأعمال على إحرام المجنون دون المغمى عليه والسكران لأنه لا يحرم عنهم ما في بقيان على إحرامهما لما أفاقتهما انتهى وفي الامداد للشارح وعلى التزل أي في أنه يلزم من الوقوع كالمغمى عليه نفلا لصحة بناء الولي على إحرامه فقد يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء قال ولا يضرب الوقوع عن حجة الإسلام تخلص المجنون بين الأركان اتفاقا انتهى وجرى في شرح العباب على أنه يغتفر ذلك في المغمى عليه ولا فرق في السكران بين المتعدي بسكره وغيره ومال في شرح العباب إلى أنه لا يقع نفلا عن المتعدي بسكره ووجهه تأييده عبد الرؤف بأن الأصل منع المتعدي من العبادات قال ومن ثمة يظهر أن المتعدي باغتمائه وجنونه كذلك انتهى وقال الشارح في حاشية الإيضاح قد يقال ينبغى أن يكون وقوفه أي المتعدي بسكره كتصرفاته فيقع له حتى عن حجة الإسلام ثم رأيت بعضهم بحثه وقاسه على إسلامه

فلا قضاء عليهم اذ لو كفوا به لم يأمنوا وقوع مثل ذلك ولان فيه مشقة عامة بخلاف ما اذا قلوا وليس من الغلط
المراد لهم ما اذا وقع ذلك بسبب حساب كاذب كره الرافعي وخرج بالعاشر الثامن فلا يجزئهم وان كثروا وفارق
ما مر بأن تأخير العبادة عن وقتها أقرب الى الاحتساب من تقديمها عليه وبأن الغلط بالتقديم انما نشأ عن
غلط حساب أو شهود وهو يمكن الاحتراز عنه وفي حاشية الايضاح عن الزكشي ولو قدم أهل المدينة أى
مثلا ليلة العاشر وشهدوا بالروية وجب استفسارهم بان قالوا رأيناها بالمدينة لم يعمل بقولهم أى أو بغيرها
والمطلع متحد عمل بقولهم والا فلا وفيما اذا ظن بعض الحجيح صدق الشهود أو أخبره بالروية من يعتقده
صدقه أو عرف الوقت بمقتضى الحساب أو رأى الهلال خارج مكة ثم قدم فوجد أهلها رأوه على خلاف
رويته الذى يظهر لى فى ذلك انه فى غير الاخيرة مخير بين أن يعمل بمقتضى ظنه وبين أن يقف مع
الناس لانه على فرض الغلط يجزى هنا بخلاف رمضان ومن ثم لو كان عنده ان غلطهم لو بان لم يجزه
لزمه الوقوف على حسب اعتقاده وانه فى الاخيرة يلزمه العمل بروية أهل مكة ان اختلف مطلع محل رويته
ومطلع محل رويتهم والالزমে العمل بقضية رويته وانما لم يتخير هنا نظير ما قدمته لانه هنا متيقن فلا عذر له فى
التأخير وثم ظان فعذر فيه انتهى ملخصا فافهمه فانه مهم أى مهم (قوله لم يصح من قوله صلى الله عليه
وسلم الخ) دليل لبقاء وقت الوقوف الى فجر يوم النحر والحديث رواه أبو داود وغيره بأسانيد صحيحة
(قوله من أدرك عرفة الخ) أول الحديث الحج عرفة من أدرك الخ (قوله قبل أن يطلع الفجر) أى فجر
يوم النحر وفى رواية من جاء عرفة ليلة جمع قبل طلوع الفجر الخ وإيلة الجمع هى ليلة المزدلفة قال فى
التحفة وفيه أى هذا الحديث لانه انما سماها ليلة جمع ردما قبل انها تسمى ليلة عرفة وان هذا مستثنى من
كون الليل سبقي النهار وكان قائله توهمه من اعطائها حكم يوم عرفة فى ادراك الوقوف وهو فاسد كما هو
ظاهر قال السيد عمر البصرى فيه نظرا اذا لازم من ذلك اطلاق ليلة جمع لذلك نظرا للحقيقة وهو لا يمنع اطلاق
ليلة عرفة عليها نظرا لأن لها حكم يومها والحاصل ان قائل ذلك ان كان مستنده النقل فلا محيد عنه ولا يرده
الحديث المذکور والاستنباط مما ذكره فهو غير لازم كما أشار اليه الشارح فليراجع (قوله فقد أدرك الحج)
أى فى هذا الحديث رد للقول السابق ان وقت الوقوف بخروج غروب شمس يوم عرفة (قوله وسننه) أى
الوقوف بعرفة (قوله كثيرة منها) فيه إشارة الى أن ما توهمه صنيع المصنف من انحصار السنن فيما ذكره
غير مراد اذ ترك سنن كثيرة لم يذكرها كما هو ظاهر (قوله الجمع بين الليل والنهار) أى بأن لا يفيض من
عرفة الا بعد غروب الشمس والافضل بقاءهم بها بعد حتى تزول الصفرة قليلا (قوله للاتباع) رواه مسلم
من حديث جابر الطويل ولفظه واستقبل أى النبى صلى الله عليه وسلم القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت
الشمس وذهبت الصفرة قليلا حتى غاب القرص الخ قال النووي فى شرحه فيه انه ينبغي أن يبقى فى الوقوف
حتى تغرب الشمس ويتحقق كمال غروبها ثم يفيض الى مزدلفة فلما فاض قبل غروب الشمس صح وقوفه
وحججه ويجوز ذلك بالدم وهل الدم واجب أم مستحب فيه قولان للشافعي أصحهما انه سنة والثانى واجب
وهما مبنيان على أن الجمع بين الليل والنهار واجب على من وقف بالنهار أم لا وفيه قولان أصحهما سنة
والثانى واجب الى أن قال وقال مالك لا يصح منفردا بل لابد من الليل وحده فان اقتصر على الليل كفاه وان
اقتصر على النهار لم يصح وقوفه الخ وبه يعلم أن ما صححه فى الايضاح قبيل باب العمرة أن الجمع بين الليل
والنهار واجب ضعيف (قوله فلا دم على من دفع من عرفة قبل الغروب) أى لا يجب عليه دم على المعتمد
(قوله وان لم يعد اليها) أى الى عرفة (قوله بعده) أى الغروب وأشار بان الى خلاف فيه فى المنهاج ولو وقف
نهارا ثم فارق عرفة قبل الغروب أراق دما مستحبا باو فى قول مجب وان عاد فكان بها عند الغروب فلا
دم أى جزما وكذا ان عاد ليلا فى الاصح قال فى النهاية والثانى يجب الدم لأن النسك الوارد الجمع بين

العبادات وان لم يحتاج
لنية وانما صححنا سلامه
احتياط الاسلام الخ (قوله
لم يصح الخ) رواه أبو داود
وغيره بأسانيد صحيحة
(قوله للاتباع) رواه مسلم
فى حديث جابر الطويل
ولفظه فاستقبل القبلة فلم
يزل واقفا حتى غربت
الشمس وذهبت الصفرة
قليلا حتى غاب القرص
الحديث (قوله وان لم يعد اليها
بعده) أشار بان الغائبة الى

لم يصح من قوله صلى الله
عليه وسلم من أدرك عرفة
قبل أن يطلع الفجر
فقد أدرك الحج (وسننه)
كثيرة منها (الجمع بين الليل
والنهار) للاتباع فلا دم على
من دفع من عرفة قبل
الغروب وان لم يعد اليها
بعده

خلاف فى ذلك عند
الشافعية والحنابلة وهو
قول قوي عند الشافعية
لكن الراجح لادم وقال
الحنفية ان جاو زحود
عرفة بعد الغروب لاشئ
عليه وان جاو زقبله فان
لم يعد أصلا أو عاد بعد
الغروب فعليه دم والاستقط
ولا يفوته الحج بعدم عوده
عند الثلاثة خلافا لما لك
فان عنده أنه لا يجزئه أن
يقف من النهار الا أن يقف
مع جزءا من الليل وانه لو

٦٣ - ترمسى - رابع لم يقف الاجزاء من الليل أجزاءه وأنه لو دفع قبل الغروب ولم يعد ليلا فاته الحج وعبارة المنهاج ولو وقف
نهارا ثم فارق عرفة قبل الغروب أراق دما مستحبا باو فى قول مجب وان عاد فكان بها عند الغروب فلا دم وكذا ان عاد ليلا فى الاصح انتهت

آخر النهار وأول الليل وقد فوته تأمل (قوله لما في الخبر الصحيح) دليل لعدم لزوم الدم فيما ذكر والخبر
رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم بأسانيد صحيحة عن عروة بن مضر الطائي رضي الله عنه
قال أنبت النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة أي صلاة الصبح فقلت يا رسول الله اني
جئت من جبل طي أكلت راحتي وأتعبت نفسي والله ما تركت من جبل الا وفتت عليه فهل لي من حج
فقال صلى الله عليه وسلم الخ (قوله أن من أتى عرفة قبل الفجر الخ) هـ ذكر رواية للحديث بالمعنى اذ لفظه من
أدرك معنا هذه الصلاة وأتى عرفة قبل ذلك الخ (قوله ليلاً أو نهاراً) اللفظ عام في جميع الليل والنهار وقوله
صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم مخصوص بالنهار وبما بعد الزوال فتأخيره صلى الله عليه وسلم الوقوف
إلى بعد الزوال دليل على تعلق العبادة بالزوال وانما قدم الصلاة على الوقوف مراعاة لفضيلة أول الوقت
وانما علق دخول الوقت بالزوال وتعلق بالخصيص ولم يعلق بفعل الصلاة لما فيه من تكثير التخصيص
وتقليل المجاز أولي لما تقرّر في الأصول انتهى حواشي الروض (قوله فقد تم حجه) تمام الحديث وقضى
تفقه وهو بفتح التاء الشعث والوسخ قال أبو منصور لم يفسر أحد من اللغويين التفت كما فسره ابن شميل
فانه جعل التفت التثعث وجعل اذهاب الشعث بالحق قضاءه وما أشبهه قال ابن الأثير لم يقضوا
تفتهم قال قضاء حوائجهم من الخلق والتنظيف (قوله ولو لم يدم دم لكان حجه ناقصاً) أي محتاجاً إلى الجبر
وهذا بيان لوجه الدلالة على عدم لزوم الدم على من ذكر قال في الاسني ولانه أدرك من الوقوف ما أحزاه
فلم يجب الدم كما لو وقف ليلاً أي فانه لا يجب الدم اتفاقاً (قوله نعم يسن له دم) أي لم يجمع في وقوفه بين الليل
والنهار ولم يعد اليها قال في الاسني فان عاد فلا استحباب أي اتفاقاً فيما اذا عاد عند الغروب وعلى الأصح فيما
اذا عاد بعده كما أفاده ما مر عن المنهاج لكن رجع في المجموع القطع به ولذا اغترض الاسني المنهاج عدم
التعبير بالمذهب ثم التعبير بالأصح دون الصحيح تأمل (قوله وهو دم ترتيب وتقدير) أي كدم التمتع
وسبأني بيانه (قوله خروجه من خلاف من أوجبه) أي الدم لتعليل سن الدم المذكور قال في النهاية لتعليل
للقول بوجوب الدم لتركه نسكاً وهو الجتمع بين الليل والنهار والاصل في ترك النسك وجوب الدم الا
ما خرج بدليل انتهى قال في الايضاح وهذا فيمن حضر نهاراً أماناً لم يحضر الا ليلاً فلا شيء عليه ولكن فاته
الفضيلة (قوله ويسن لهم) أي للحجاج الواقفين بعرفة (قوله التلهيل) هو في الاصل مصدر هل اذا قال
لا اله الا الله وذلك للاتباع رواه مسلم (قوله وأفضله) أي التلهيل أي أفضل صيغته هنا (قوله لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد) في شرح المنهج زيادة بحبي وبميت وفي الحاشية زاد أحمد في روايته بيده الخبر
(قوله وهو على كل شيء قدير) تقديم الكلام على معناه (قوله بل قال النبي صلى الله عليه وسلم فيه)
أي في التلهيل المذكور كما رواه الترمذي من طريق عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخبر ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا اله الا الله الخ ورواه
الطبراني عن ابن عمر قال كان عامة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم والانبياء قبله عشية عرفة لا اله الا الله
وحده الخ ورواه المحامي عن علي بن عيسى هذه الرواية وزيادة بحبي وبميت بيده الخبر وفي هاتين الروايتين
تسمية ذلك دعاء وظاهرها اطلاق الدعاء على الثناء وهو صحيح لغة وعرفاً وفي الحديث القدسي من شغله
ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين فلما كان الذي ذكر يترتب عليه تحصيل المقصود
من الدعاء شبه الدعاء فسمى به فانهم (قوله أنه أفضل ما قاله هو) أي الذي صلى الله عليه وسلم
(قوله والنبيون) أي من قبله (قوله يوم عرفة) أي عشية عرفة اذ لفظ الحديث أفضل ما قلت أنا والنبيون
من قبلي عشية عرفة لا اله الا الله وحده الخ رواه الدارقطني وزاد البيهقي اللهم اجعل في سمعي نورا
وفي بصري نورا وفي قلبي نورا اللهم اغفر لي ذنبي ويسر لي أمري وشرح لي ضللي اللهم اني أعوذ بك
من وسواس الصدر ومن شتات الامر ومن عذاب القبر اللهم اني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل

عروة بن مضر الطائي
بالفاظ مختلفة (قوله
وله الحمد) قال عبد الرؤف
في شرح مختصر الشارح
كالشارح في حاشية
الايضاح وفي رواية بيده
الخبر انتهى (قوله يوم
عرفة) قال النووي في
ايضاح المسالك أفضل

لما في الخبر الصحيح ان
من أتى عرفة قبل الفجر
ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه
ولو لم يدم دم لكان حجه
ناقصاً نعم يسن له دم وهو
دم ترتيب وتقدير وجا
من خلاف من أوجبه
(و) يسن لهم (التلهيل)
وأفضله لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد
وهو على كل شيء قدير بل
قال النبي صلى الله عليه
وسلم فيه أنه أفضل ما قاله
هو والنبيون يوم عرفة

ذلك ما رواه الترمذي
 وغيره عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم أنه قال
أفضل الدعاء دعاء يوم
عرفة وأفضل ما قلت أنا
والنبيون من قبلي لا اله الا
الله وحده الخ قال ابن
علاء في شرح الايضاح
في قوله والنبيون عطف
على المتصل لتأكيد أي
بعرفة وغيره كما يدل له
حذف الظرف ويحتمل
انه قيد فيه اذا اصل
تشارك المتعاطفات في
القيد والاول أقرب
انتهى وانما اختار

الشارح الثاني فقيده يوم عرفة لما رواه الطبراني بلفظ أفضل ما قلت أنا والانباء من قبل عشيّة عرفة قال الأذري وسنده جيد الأشيخ
الطبراني فاني لأعرفه وروى العقيلي في الضعفاء بلفظ أفضل دعائي ودعاء الانبياء قبل عشيّة عرفة لاله الا الله الحديث (قوله والتسبيح)
أولاه ان يكون بهذه الصيغة قالت أم الفيض سمعت عبد الله بن مسعود رضى الله عنه يقول ما من عبد ولا أمة دعا الله ليلة عرفة بهذه
الدعوات وهي عشر كلمات ألف مرة لم يسأل الله شيأ الا أعطاه اياه الاقطعة رحم أو ما ثم سبحان الذي في السماء عرشه سبحان الذي في الارض
موطنه سبحان الذي في البحر سبيله سبحان الذي في الجنة رحمة سبحان الذي في النار سلطانه سبحان الذي في الهواء روحه سبحان الذي في
القبور رقضائه سبحان الذي رفع السماء سبحان الذي وضع الارض سبحان الذي لا ملجأ ولا منجاة منه الا اليه قالت أم الفيض فقلت لعبد
الله بن مسعود أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم

٤٩٩

على عن عروة
فزاد فيه وان تكون على
وضوء وزاد في آخره فاذا
فرغت صليت على النبي
صلى الله عليه وسلم وسألت
حاجبك قال الحافظ ابن
حجر قلت وهذه الزيادة

(و) الذكر ومنه (التكبير
والتلبية والتسبيح والتلاوة
وأولاه سورة الحشر
لاثر) فيها (والصلاة
على النبي صلى الله
عليه وسلم) وأولاه
صلاة التشهد

فبعد أن التسبيح المذكور
مقدمة الدعاء لانفس
الدعاء وفي شرح
مختصر الايضاح للبكري
ويقول ألف مرة في يوم
عرفة وألف مرة في ليلة
عرفة سبحان الذي في
السماء عرشه الخ ثم قال
ويقرأ سورة الاخلاص
ألف مرة والفاحة مائة مرة

وما يلج في النهار ومن شرمات به الرياح ومن شر عوائق الدهر (قوله والذكر) أى وسن لهم فهو عطف
على التلليل من عطف العام على الخاص (قوله ومنه) أى من الذكر (قوله بالتكبير والتلبية
والتسبيح) أى بأى صيغة كانت ومرأولى صيغ التلبية وأما صيغ التسبيح فالأولاهنا سبحان الذي
في السماء عرشه سبحان الذي في الارض موطنه سبحان الذي في البحر سبيله سبحان الذي في الجنة
رحمته سبحان الذي في النار سلطانه سبحان الذي في الهواء روحه سبحان الذي في القبور رقضائه
سبحان الذي رفع السماء سبحان الذي وضع الارض سبحان الذي لا ملجأ ولا منجاة منه الا اليه في الحديث
ما من عبد ولا أمة دعا الله بهذه الدعوات ليلة عرفة ألف مرة وهي عشرة كلمات إلا أعطاه اياه الاقطعة رحم أو ما ثم سبحان الذي في السماء عرشه سبحان الذي في الارض موطنه سبحان الذي في البحر سبيله سبحان الذي في الجنة رحمة سبحان الذي في النار سلطانه سبحان الذي في الهواء روحه سبحان الذي في القبور رقضائه سبحان الذي رفع السماء سبحان الذي وضع الارض سبحان الذي لا ملجأ ولا منجاة منه الا اليه في الحديث
شيأ الا أعطاه اياه الاقطعة رحم أو ما ثم سبحان الذي في السماء عرشه سبحان الذي في الارض موطنه سبحان الذي في البحر سبيله سبحان الذي في الجنة رحمة سبحان الذي في النار سلطانه سبحان الذي في الهواء روحه سبحان الذي في القبور رقضائه سبحان الذي رفع السماء سبحان الذي وضع الارض سبحان الذي لا ملجأ ولا منجاة منه الا اليه في الحديث
والتلاوة) أى للقرآن والدعاء قال في الايضاح وينبغي أن يأتي بهذه الانواع كلها فتارة يدعو وتارة يهل وتارة
يكبر وتارة يلبي وتارة يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وتارة يستغفر ويدعو منفرداً أو مع جماعة وليدع
لنفسه ووالديه وأقاربه وشيوخه وأصحابه وأحبابه وأصدقائه وسائر من أحسن اليه وسائر المسلمين
(قوله وأولاه) أى التلاوة (قوله سورة الحشر) أى قراءتها كما نقله الرويانى عن الأصحاب (قوله لا ترفيها)
أى قراءة سورة الحشر عن على بن أبى طالب رضى الله عنه وأولى منها قراءة سورة الاخلاص في كتاب
الدعوات للمستغفرى حديث عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً من قرأ قل هو الله أحد ألف مرة يوم عرفة
أعطى ما سأل وسبأى على الأثر حديث آخر (قوله والصلاة) أى والسلام (قوله على النبي صلى الله عليه)
وسلم) أى وعلى آله وصحبه بأى صيغة كانت (قوله وأولاه صلاة التشهد) أى الصلاة الإبراهيمية لأنها أفضل
صيغ الصلاة على الاطلاق كما صرحوا به ووجه أنه صلى الله عليه وسلم علمها لأصحابه كما ثبت في الصحيح وهو
لا يجتار لنفسه الا الأفضل وان تعين الصلاة عليه موكول في كفيها وكفيها الى رب تعالى يختار له ما يشاء وأنه
تعالى أرشده الى تعليم أمة صلاة لا تشابه صلاة أحد وان الصلاة على آله اذا أشبهت الصلاة على ابراهيم
وأبنائه الانبياء فكيف حال صلاته التي رضيها تعالى وهو يستلزم خروجه عن الحصر نعم قد اعترض
بان ظاهر كلامه هنا أولويتها وان لم يقتربن بالسلام فينبأ في ما مر أنه يكره افرادها عنه وانها انما تحتج لسلام
فيها السابقة في التشهد وأجيب بانه لا منافاة لانها من حيث ذاتها أفضل من غيرها والكره في الاقتصار
عليها لا في ذاتها نظير كراهة ركعة الوتر اذا المراد أنه يكره الاقتصار عليها لا ذاتها على أن محمل الكراهة حيث

ثم قال ويقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك جيد مجيد وعلينا معهم مائة مرة في
كل ذلك آثار وأخبار مذكورة في كتب السنة (قوله وأولاه) أى التلاوة سورة الحشر كما في البحر عن الأصحاب لان ذلك مروى عن
على كرم الله وجهه انتهى ايعاب وأقول أولى من ذلك قراءة قل هو الله أحد مائة مرة فقد أخرج البيهقي في شعب الايمان عن جابر بن عبد
الله رضى الله عنه ما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يقف عشيّة عرفة بالموقف فيستقبل القبلة بوجهه ثم يقول لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شى قد ير مائة مرة ثم يقرأ قل هو الله أحد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما
صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك جيد مجيد وعلينا معهم مائة مرة الا قال الله تبارك وتعالى يا ملائكتى ما جزاء عبدى هذا سبحة
وهلانى وكبرى وعظمى وعرفى وأنى على وصلى على نبي اشهدوا انى قد غفرت له وشفعتى في نفسه ولوسأنى عبدى هذا الشفعتى في أهل

الموقف كلهم قال البيهقي ليس في اسناده من نسب الى الوضع وقال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث أذكر ان النوروى قلت كلهم موثقون الا الطحاوي فانه مجهول وقد صوب البيهقي ان اسمه عبد الله قال وكذلك واه محمد بن بشر بن مطر عنه فسماه عبد الله وفي التحفة روى المستغفرى خبر من قرأ قل هو الله أحد ألف مرة أعطى ما سأل (قوله وغيره من الاذكار والادعية) أى والمأثور من ذلك أولى من غيره ومنه اللهم انك ترى مكاني وتسمع كلامي وتعلم ٥٠٠ سرى وعلايتي ولا يخفى عليك شئ من أمرى انا البائس الفقير المستغيث

لم يرد الاقتصار وهنا قد ورد روى البيهقي في شعب الإيمان عن جابر بن عبد الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يقف عشية بالموقف فيستقبل القبلة بوجهه ثم يقول لا اله الا الله الى قدس مائة مرة ثم يقرأ قل هو الله أحد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك جيد مجيد وعلينا معهم مائة مرة الا قال الله تبارك وتعالى يا ملائكتي ما جزاء عبدى سبحانه وهاتين وكبرني وعظمني وعزني وأثنى على وصلى على نبي اشهدوا اني قد غفرت له وشفعت له في نفسه ولو سألتني عبدى لشفعت في أهل الموقف كلهم وانه كلهم ثقات الا واحدا فانه مجهول كما قاله الحافظ ابن حجر والله أعلم (قوله واكثر جميع ذلك) أى من التهليل والتكبير والتلبية والتسبيح والتلاوة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء فهذه وظيفة هذا الموضع المبارك ولا يقصر في ذلك فانه معظم الحج ومحج ومطلوب به فالحرور من قصر في الاهتمام بذلك واستفراغ الوسع فيه فليحذر كل الحذر من التقصير في ذلك فان هذا اليوم لا يمكن تداركه بخلاف غيره (قوله وغيره من الاذكار والادعية من حين يقف الى حين ينفر) أى فن الادعية المختارة اللهم بنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا كبريا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم اللهم اغفر لي مغفرة من عندك تصلح بها شأني في الدارين وارحمني راحة منك أسعد بها في الدارين وتب علي توبة نصوحا لا أنكها أبدا وأزمني سبيل الاستقامة لأزيع عنها أبدا اللهم انقلني من ذل المعصية الى عز الطاعة واغنني بحلالك عن حرامك وبطاعتك عن معصيتك وبفضلك عن سؤالك ونور قلبي وقبري وأعني من الشر كله واجمع لي الخير كله استودعك ديني وأمانتي وقلبي وبدني وخواتمي على جميع ما أنعمت به علي وعلى جميع أحبائي والمسلمين وهذا الباب واسع جد الكون نهت على أصوله ومقاصده والله تعالى أعلم ايضاح (قوله واكثر البكاء معها) أى المذكورات من الاذكار والادعية بقلب صادق أسفعا على ما وقع منه من المحرمات وتدماعا على ذلك فان لم يلبك أظهر التباكى قال في الايضاح ويستحب الاكثر من الاستغفار والتلفظ بالتوبة من جميع المخالفات مع الاعتقاد بالقلب (قوله بتضرع وخشوع) أى مبالغته في التذلل والمسكنة لله تعالى والانكسار لحديث انا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي ولان ذلك كله أرجى للجوابة وحصول المطالب ويلج في الدعاء لحديث ان الله يحب الملمحين في الدعاء ولا يستبطن ان تأخر حصول مطلوبه بل يكون قوى الرجاء لحديث فاذا سألت الله عز وجل فاسأله وانتم موقنون لان الامور مرهونة بأوقاتها فما كان الاستبطاء سببا لمنع والحرامان في الصحيح يستجاب لاحدكم ما لم يستبطن ان تأخر حصول مطلوبه بل يكون قوى (قوله فهناك) أى في أرض عرفة يوم الوقوف بها فهو بمنزلة التعليل لطلب اكثر البكاء يومئذ (قوله تسكب العبرات) بالبناء للفعول أى تصب من الاعين خوفا من الله عز وجل والعبرات جمع عبرة كسجدة وسجدة وهي الدموع قال في القاموس العبرة بالفتح الدفعة قبل أن تفيض أو ترد في الصدر أو الحزن بالبكاء والجمع عبرات وعبر وعبروا واستعبرت عبرته وجرن (قوله وتقال العثرات) هو كسابقه ضبطا ووزنا والاقالة هنا كناية عن المغفرة والعثرات الذنوب مجازا عن العثرة بمعنى السقطة لانها اسقوط في الاثم

المستجير المشفق المقر المعترف بذنبه أسألك مسألة المسكين وأتهل اليك ابتهاج المذنب الذليل وأدعوك دعاء الخائف المضرور ومن خضعت لك عنقه وعمل لك جسده ورغم لك أنفه اللهم لا تجعلني بدعا لشقيا وكن بيري وفارحيا يا خير

(واكثر) جميع ذلك وغيره من الاذكار والادعية من حين يقف الى حين ينفر واكثر (البكاء معها) بتضرع وخشوع وخشوع فهناك تسكب العبرات وتقال العثرات

المسؤولين ويا خير المعطين فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما قال كان من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم عشية عرفة وذكره قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الاذكار قال سليمان لم يرو عنه عطاء غير اسمعيل ولا عنه الابحسي بن صالح تفرد به يحيى بن بكير قلت كلهم ثقات الا ابن صالح فضعه يحيى بن معين والبخاري

وقد وقع لنا من وجه آخر وذكره الحافظ ابن حجر وزاد في حجة الوداع وقال فيه من خضعت لك رقبته وزاد وفاضت لك عينامه ومن ذلك ما في الايضاح النوروى من قوله وفي كتاب الترمذي عن علي رضي الله عنه قال أكثر ما دعا النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة في الموقف اللهم لك الحمد كالذي نقول وخيرا مما نقول اللهم لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي واليک ما بي ولك ربي ترائي اللهم اني أعوذ بك من عذاب القبر ووسوسة الصدر وشتات الامر اللهم اني أعوذ بك من شر ما يجي به اليك من غير ذلك مما ورد (قوله فهناك) أى يوم عرفة بها تسكب بالبناء لغير الفاعل أى تصب العبرات أى الدموع من الاعين خشية من الله تعالى وتقال بالبناء للفعول أيضا أى تغفر العثرات أى ما ارتكبه الشخص من المخالفات

(قوله ويقتضيه بالتحميد والتمجيد) أي الثناء بالمجد والعز والشرف وعطفه على التحميد من عطف العام على الخاص ففي خير فضالة بن عبيد بن مزار رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد أذ جاء رجل فصل في فقال اللهم اغفر لي وارحمني فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم عجبت أيها المصلي فإذا صليت وقعت فاجد الله بما هو أهله ثم صل على ثم ادعه ثم صلى آخر فحمد الله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سل تعطه رواه الطبراني بسند فيه من يقبل حديثه في الرقائق وبقية ٥٠١ ثقات (قوله ويحتمه بمثل ذلك)

ويسن أن يأتي بها أيضا وسطه فقدر وي الزار أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذكره أول الدعاء ووسطه وآخره وهو وإن كان ضعيفا يعمل به فيما نحن فيه لأنه من الفضائل (قوله ولا يجاوز همارأسه) للاتباع رواه أحمد وغيره وفي

ويكون كل دعاء ثلاثا ويقتضيه بالتحميد والتمجيد والتسبيح والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمه بمثل ذلك مع التأمين ويرفع يديه ولا يجاوز همارأسه ويكره الإفراط في الجهر وتكاف السجعة في الدعاء

فضائل الاوقات للبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنه ما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بعرفة يدها إلى صدره كاستطعام المسكين (قوله ويكره الإفراط في الجهر) في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فكنا إذا علمونا كبرنا وارتفعت أصواتنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أيها الناس ارفعوا أصواتكم فأنتم لا تدعون أصم ولا غائبوا ولكن تدعون سميما بصيرا وخفض الصوت أفضل من الجهر لأنه أقرب إلى الإخلاص (قوله وتكاف السجعة في الدعاء) أي يكره أيضا لأنه ينافي الخشوع وللهمس عن التكلف فقد وردنا وصالحوا متى برأ من التكلف وفي

وهناك أيضا ترجى الطلبات وأنه لمجمع عظيم وموقف جسيم يجتمع فيه خيار عباد الله المخلصين وخواصه المقربين وهو أعظم مجامع الدنبار وي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال يجتمع في كل يوم عرفة بعرفات جبريل وميكائيل وإسرافيل وخضر عليهم الصلاة والسلام فيقول جبريل ما شاء الله لا قوة إلا بالله فيرد عليه ميكائيل ما شاء الله كل نعمة من الله فيرد عليهم ما أسرافيل فيقول ما شاء الله الخير كله بيد الله فيرد عليهم الخضر فيقول ما شاء الله لا يدفع الشر إلا الله ثم يفترون فلا يجتمعون إلى قابل في مثل ذلك اليوم (قوله ويكون كل دعاء ثلاثا) أي يسن أن يكون كل دعاء من الأدعية المذكورة وغيرها ثلاث مرات وكذا إذا كان (قوله ويقتضيه) أي الدعاء (قوله بالتحميد والتمجيد) أي الثناء بالمجد والعز والشرف وعطفه على التحميد من عطف العام على الخاص وسيأتي دليله (قوله والتسبيح) كذا في الإيضاح ومما يدل له ما في سبحان الذي في السماء عرشه الخ ففي بعض روايته ما يفيد كما قاله الحافظ ابن حجر أن التسبيح المذكور مقدمة الدعاء لأنفس الدعاء (قوله والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم) أي لأن ذلك أرجى للقبول ولخير فضالة بن عبيد رضي الله عنه بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد أذ جاء رجل فصل في فقال اللهم اغفر لي وارحمني فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم عجبت أيها المصلي فإذا صليت وقعت فاجد الله تعالى بما هو أهله ثم صل على ثم ادعه ثم صلى آخر فحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سل تعطه رواه الطبراني بسند فيه راو يقبل حديثه في الرقائق وبقية ثقات (قوله ويحتمه بمثل ذلك) أي من التحميد وما بعده ويسن أيضا في وسط الدعاء فقدر وي الزار أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذلك أول الدعاء ووسطه وآخره وهو وإن كان ضعيفا لكنه يعمل به فيما نحن فيه لأنه من الفضائل أفاده في الكبرى (قوله مع التأمين) أي مع قول آمين فإنه كما ورد خاتم رب العالمين ختم به دعاء عباده وورد أيضا أنه كالتختم للكتاب وجهه أنه يمنع الدعاء من الفساد الذي يترتب عليه خيبة الداعي وحرمانه من الإجابة كما أن الختم على الكتاب يمنع من الفساد المتعلق به وهو ظهور ما فيه على غير من كتب إليه (قوله ويرفع يديه) أي للاتباع أخرجه أحمد وغيره وأخرج البيهقي وأبو ذر عن ابن عباس رضي الله عنهما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بعرفة يدها إلى صدره كاستطعام المسكين ويسن أن يجعل بطونهما إلى السماء أن دعا بمحصول نفع مطلقا ودفع ضرر في المستقبل وظهورهما إلى أن دعا بدفع ضرر قد وقع كما مر بسطه في باب الصلاة (قوله ولا يجاوز همارأسه) أي الجهر ابن عباس رضي الله عنهما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفة وردفه أسامة بن جندب في الناقية وهو رافع يديه لا يجاوز رأسه فسار على هيئته حتى أتى جعرا وأبو ذر الهروي (قوله ويكره الإفراط في الجهر) أي بالدعاء وغيره من الأذكار غير الأذان للخبر المتفق عليه عن أبي موسى رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فكنا إذا علمونا كبرنا وارتفعت أصواتنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أيها الناس ارفعوا أصواتكم فأنتم لا تدعون أصم ولا غائبوا ولكن تدعون سميما بصيرا وخفض الصوت أفضل من الجهر لأنه أقرب إلى الإخلاص (قوله وتكاف السجعة في الدعاء) أي يكره أيضا لأنه ينافي الخشوع وللهمس عن التكلف فقد وردنا وصالحوا متى برأ من التكلف وفي

أصواتنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم أيها الناس ارفعوا أصواتكم فأنتم لا تدعون أصم ولا غائبوا ولكن تدعون سميما بصيرا وارتفعت أصواتهم وارتفعوا (قوله وتكاف السجعة في الدعاء) السجعة هو كلام ممتن من غير مراعاة وزن ورأيت في صحيح البخاري في كتاب الدعوات منه ما نصه باب ما يكره من السجعة في الدعاء وأسند حديثا عن ابن عباس من جملة وانظر السجعة من الدعاء فاجتنبه فأنى عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لا يفعلون إلا ذلك يعني لا يفعلون إلا ذلك الاجتناب وفي بعض روايات البخاري لا يفعلون ذلك أي السجعة وأفاد الشارح بقوله وتكاف أن الدعاء المسجوع إذا كان محفوظا أو قاله بلا تكلف كان جرى على لسانه لا بأس به وهو كذلك

وكقوله صدق وعده وأعز جنده وهزم الاحزاب وحده وكقوله أعوذ بك من عين لا ندمع ونفس لا تشبع وقلب لا ينشع الى غير ذلك مما في الاحاديث النبوية (قوله والبروز للشمس) ظاهر اطلاقه يفيد أنه لا فرق في ذلك بين الذكر وغيره

(و) يسن للواقف (الاستقبال) حال الدعاء وغيره (والطهارة والستارة) ليكون على أكمل الاحوال (والبروز للشمس) الاله الذي يتضرر أو ينقص دعاؤه واجتهاده في الاذكار ولم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم استظل بعرفات مع أنه صح أنه استظل بثوب وهو يرمى الجمره (و) أن يتحرى الوقوف

وكذلك أطلق شيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب في المغنى والشارح في مختصر الايضاح والامداد والجمال الرملى في النهاية وشرح الدلبية والبكري في شرح مختصر الايضاح وغيرهم وفي العباب ما نصبه وأن يقف الرجل راكبا بارزا للشمس ما لم يضربه ولم يمنعه من الذكر والدعاء وتستتر المرأة قال الشارح في

البخاري عن ابن عباس وانظر السجع من الدعاء فاجتنبه فاني عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لا يفعلون ذلك وأفاد الشارح كغيره بقوله التكلف أن الدعاء المسجوع اذا كان محفوظا أو قاله بلا تكلف كان مجرى على لسانه لا بأس وهو كذلك كما في الايضاح وغيره في الالفاظ النبوية من ذلك شيء كثير كقوله صلى الله عليه وسلم أعوذ بك من عين لا ندمع ونفس لا تشبع وقلب لا ينشع وكالهم منزل الكتاب مجرى السحاب هازم الاحزاب الخ والسجع عندهم تواطؤ الفاصلتين عن حرف واحد وهو معنى قول بعضهم السجع في النثر كالتقافية في الشعر واختلف هل يجوز أن يقال في فواصل القرآن المتوافقة أسجاع أم لا رجح بعضهم بأن الادب المنع لقوله تعالى كتاب فصلت آياته فسمها فواصل فليس للناس أن يتجاوزوا عن ذلك كما لا يجوز لنا استعمال الفاصلة في الشعر لانها صفة كتاب الله تعالى فلا تتعداه نبيه عليه السيوطي في الاتقان ولذا قال في عقود الجمان

السجع أن تواطأ الفواصل * في ختمها بواحد والفاضل وفي القرآن قل فواصل ولا * يقال اسجاع فعنها قد علا

ومثل تكلف السجع هنا تكلف ترتيبه واعرابه فهو مكر وه أيضا لكن محله في الاعراب حيث نافي الخشوع والافان كان اللحن يغير المعنى من قادر على الصواب فتجتنبه شرط في الدعاء والافهون من آدابه وعلى هذا التفصيل يحمل حديث لا يقبل الله دعاء ملحونا وبدل له قول ابن الصلاح ان اللحن ممن لا يستطيع غيره لا يقدح في الدعاء ويمدح فيه أفاده في الحاشية (قوله ويسن للواقف الاستقبال) أي للقبلة (قوله حال الدعاء وغيره) أي لما صح أنه صلى الله عليه وسلم وقف كذلك كما في حديث جابر في صحيح مسلم وفي الحديث عن ابن عمر مرفوعاً أكرم المجالس بالاستقبال به القبلة رواه الطبراني وغيره وفي الحديث عن ابن عباس رفعه أن لكل شيء شرفا وأن شرف المجالس بالاستقبال به القبلة رواه أبو داود وغيره (قوله والطهارة) أي من الحديثين الأصغر والكبير ومن النجاسة (قوله والستارة) أي للعورة قال ابن فارس السترة ما استترت به كائنا ما كان والستارة بالكسر مثله زاد في القاموس السترة والاستتارة والجمع ستائر (قوله ليكون على أكمل الاحوال) لتعليل لنسب الطهارة وسائر العورة ويحتمل رجوعه الى الاستقبال أيضا قال في الايضاح فلو وقف محمداً أو جنبا أو حائضا أو كان عليه نجاسة أو مكشوف العورة صح وقوفه وفاتته الفضيلة (قوله والبروز للشمس) أي ويسن للواقف أن لا يستظل بل يبرز للشمس أي يظهر لها قال في المصباح برز الشيء برز من باب قعد ظهر ويتعدى بالهمزة فيقال أبرزته فهو مبرز وبرز وهذا من النوادر التي جاءت على مفعول من أفعل (قوله الاله الذي) استثناء من سن البروز في الوقوف (قوله بأن يتضرر أو ينقص دعاؤه واجتهاده في الاذكار) أي فلا يبرز حينئذ بل يحرم ان يتحقق الضرر ويكره ان تؤهمه كذا قرر بعضهم (قوله ولم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم استظل بعرفات) أي في وقوفه بها بل وقف بارز للشمس راكبا على ناقته القصواء وهذا في قوة التعليل لسن البروز ولذا عبر بعضهم بقوله للاتباع ولأنه أبلغ في الخروج عن حظ النفس وهو المطلوب من الحاج وفي صحيح مسلم من حديث جابر ثم ركب صلى الله عليه وسلم حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء الى الصخرات وجعل حبل الشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حتى غاب القرص الخ (قوله مع أنه صح أنه الخ) ضمير انه الاول للرجال والشان وضمير أنه الثاني للنبي صلى الله عليه وسلم (قوله استظل بثوب وهو يرمى الجمره) أي فقد روى مسلم عن أم الحصين رضى الله عنها قالت حججت مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فرأيت أسامة وبلاوا أحدهما أخذ بخطام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم والاخر رافع ثوبه يستتره من الحر حتى رمى جمره العقبة (قوله وأن يتحرى الوقوف) أي ويسن للواقف

ان

شرحه وانتهى ثم ان كان له دابة عليها فهو دج ووقفت فيه والاقعدت مستتره كما مر على المعتمد انتهى وكونها ان كان لها نحو هو دج ووقفت فيه والاقعدت مستتره مصرح به في كلامهم (قوله مع أنه صح) أي في صحيح مسلم

أن يتحرى الخ (قوله في موقفه صلى الله عليه وسلم) أى أن أمكن والافبالقرب منه ويسن أن يكون الواقف حاضرا القلب فارغا من الامور الشاغلة عن الدعاء وأن يحترز عن انتهاز السائل بل يكثر الصدقة له وأن لا يحقر من رآه رث الهيئة لانه ربما كان الحقير منظر ابعانة عظيمة عند الله تعالى وفي الحديث رب أشعث أغبر ذي طمرين لو أقسم على الله لأبره وقال بعض الفضلاء

لا تحقر في العالمين أقلهم * فربما كان الحقير أجملهم

قال في الايضاح وليحذر كل الحذر من المخاصمة والمشاغلة والمفاخرة والكلام القبيح بل ينبغي أن يحترز عن الكلام المباح ما أمكنه فانه تضيق للوقت المهم فيما لا يعنى (قوله وهو) أى موقف النبي صلى الله عليه وسلم يعنى في حجة الوداع وكانت الوقفة يوم الجمعة وفي الحديث اذا كان يوم عرفة يوم الجمعة غفر الله لجميع أهل الموقف رواه العزابن جماعة قال في الحاشية واستشكل بأنه تعالى يغفر لأهل الموقف فإوجه تخصيص يوم الجمعة وأجاب البدر بن جماعة بأنه يحتمل أن الله تعالى يغفر للجميع يوم الجمعة بغير واسطة وفي غيره يجب قوما القوم فان قلت المغفرة حاصلة على كل تقدير فأى فائدة تعود على المغفور له قلت كفى بما في هذا

في موقفه صلى الله عليه وسلم وهو (عند الصخرات) الكبار المفترشة في أسفل جبل الرحمة الذي بوسط أرض عرفة ومحل ندب ذلك للرجل أى الذكر

القرب المقضى لعدم الاحتياج لواسطة من مزبذبة المزية بشرفه وبكمال المغفرة له قال ومن مزايده أيضا قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الايام يوم عرفة فان وافق الوقوف يوم جمعة فهو أفضل من سبعين حجة في غير يوم الجمعة ومنها شرف الاعمال بشرف الازمنة كالامكنة وهو أفضل الاسبوع ومنها أن فيه ساعة يستجاب فيها الدعاء بخلاف غيره ومنها موافقته صلى الله عليه وسلم فانه في حجة الوداع وقف فيه وانما يختار الله تعالى له الافضل (قوله عند الصخرات الكبار) جمع صخرة وهو كما قاله في القاموس الحجر العظيم الصلب وتجمع أيضا على صخر وصخور وصخور (قوله المفترشة في أسفل جبل الرحمة) قضيته أنها ظاهرة وهو كذلك خلافا لمن قال ان السيل سترها بالتراب وأحسن من حر ذلك البدر ابن جماعة وجنع فيه بين الروايات ونقله عنه ولده العز وغيره وأقره فقال انه الصخرة المستعالية المشرفة على الموقف وهى من وراء الموقف صاعدة في الرابية وهى التى عن يمينها ووراءها صخور ناتئ متصل بصخرة الجبل المسمى بجبل الرحمة وهذه الصخرة بين الجبل المذكور والبناء المربع عن يساره وهى الى الجبل أقرب بقليل بحيث يكون الجبل قبالة الواقف اذا استقبل القبلة ويكون طرف الجبل تلقاء وجهه والبناء المربع عن يساره بقليل فن ظفر بذلك والافليق بين الجبل والبناء المذكور على جميع الصخرات والاما كن التى بينها لعله يصادف الموقف النبوى انتهى قال القاسى والبناء المربع المشار اليه هو المسمى ببيت آدم وكان سقاية للحاج عمرتها والدة المقتدر العباسى وعبر بعضهم بالمعتمد وكان النسخ مختلفة انتهى حاشية (قوله الذى بوسط أرض عرفة) نعت لجبل الرحمة وهى المسمى عند العرب باللال بكسر الهمزة بوزن كتاب ولا فضيلة في صعود هذا الجبل بل هو بدعة خلافا لجمع زعموا أنه سنة وأنه موقف الانبياء فقد ردهم النووي بأنه لا أصل له ولم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف بل الصواب الاعتناء بموقف النبي صلى الله عليه وسلم المذکور وهو الذى خصه العلماء بالذكر والتفضيل وحديثه في مسلم وغيره وقال بعض المحققين قد افتنت العامة بهذا الجبل في زماننا وأخطوا في أشياء منها جعلوا الجبل هو الاصل في الوقوف فهم يذكروه لهجون وعليه دون غيره معرجون حتى ربما اعتقد بعض العامة أن الوقوف لا يصح بدون الرقى ومنها احتفالهم بالوقوف عليه قبل وقت الوقوف ومنها إيقادهم النيران عليه ليلة عرفة وأهتماهم لذلك باستصحاب الشجوع من بلادهم واختلاط النساء بالرجال هنالك صعودا وهبوطا بالشمع الكثير الموقد وانما حدث ذلك بعد انقراض السلف الصالح ومن كان متبعا آثار النبوة فلا يحصل بعرفة قبل دخول وقت الوقوف يامر بذلك ويعين عليه وينهى عن مخالفته والله الموفق (قوله ومحل ندب ذلك) أى تحرى موقف النبي صلى الله عليه وسلم (قوله للرجل أى الذكر) أى ولو صبيبا فن كان راكبا وهو الافضل للاتباع فليخالط بدابته الصخرات

(قوله للاتباع) رواه مسلم والنقييد بكونه بمسجد ابراهيم للافضلية المستندة للاتباع صلى الله عليه وسلم والافالجمع المذكور مطلوب في هذا اليوم لكل واقف بعرفة اذا كان مسافرا سقر قصر (قوله يكون بعد ان يخطب) الخ أى تكون صلاة الظهر والعصر جمعا بالنسبة للإمام ومن يحضر معه بعد ان يخطب الإمام خطبتين يبين لهما في الأولى جميع ما بين أيديهم من المناسك كلها لاسيما ما في يوم عرفة من كيفية الوقوف وشرطه ومتى الدفع من مزدلفة وما يتعلق ٥٠٤ بهائم يجلس بقدر سورة الاخلاص فاذا قام الى الخطبة الثانية أخذ المؤذن في

المذكور وولد اخلاصه للاتباع أيضا ومن كان راجلا قام عليهم أو ما أمكن بحيث لا يؤذى غيره ولا يتأذى به وان لم يمكن ذلك فبالقرب منها سواء البالغ وغيره كما تقرر وقول بعضهم ان ذلك للرجال وبعدهم الصبيان كما في جماعة الصلاة مردود وان سبقة اليه الاسنوي فقد رده ابن العماد وأقره غيره بأنه ضعيف لاننا أمرنا بتأخير الصبيان في موقف الصلاة لاجل الحاجة الى الاستغلاف عند خروج الامام من الصلاة بمحدث أو غيره وذلك غير مريح هنا وهذا كما تخرج الرجال والصبيان في الاستغفار ولا يؤمر بالتمييز في غير الصلاة فكذلك هنابل أولى نعم لو كان الامر قد حسننا فينبغي أن يؤمر بالوقوف خلف الرجل فليتلأمل (قوله وحاشية الموقف) مبتدأ خبره قوله أولى (قوله أى الوقوف بها) أى بحاشية الموقف (قوله للمرأة والخنثى) أى سواء البالغ منها أم الصغير (قوله أولى) كما تقف آخر المسجد (قوله أى في جماعة الصلاة) وعبارة الاسنوي اما الانثى فيندب لها الجلوس في حاشية الموقف كما تقف في آخر المسجد تقف في المجمع وغيره عن الماوردي وأقره قال في المهمات وقياسه ندب ذلك للخنثى ويكون على ترتيب الصلاة (قوله نعم ان شئ عليهم) أى المرأة والخنثى (قوله ذلك) أى الوقوف في حاشية الموقف (قوله لفراق أهله أو لغيره) متعلق بشئ (قوله لم يندب ذلك) أى كونها في حاشية الموقف والافضل للمرأة كما في الايضاح أن تكون قاعدة لانه أستر لها قال في الحاشية محله كما قال الزركشي كالاسنوي فيمن لا هودج لها ونحوه والافضل أن تكون فيه لها قال في النهاية ومثلها الخنثى (قوله ويسن الجمع الخ) هذا ليس من السنن التي في الوقوف بل من السنن المتقدمة عليه وهى كثيرة ولم يخصها أنه يسن للإمام الاعظم أو أمير الحجيج أن يحضر الجمع للاتباع فيخطب هو أو منصوبه محرما بهم يوم السابع بعد صلاة الظهر والجمعة بمكة في المنبر أو في باب الكعبة خطبة واحدة مفتوحة بالتلبية يأمرهم فيها بالغدو الى منى ويعلمهم المناسك ويأمرهم بالتمتعين والمكيبين بطواف الوداع بعد احرامهم يوم التروية فان كان يوم جمعة خرج بهم قبل الفجر ويصلي بهم الظهر وسائر الخمس عنى الا ان أحدث ثم قرية فيصلون فيها الجمعة ويبسبون به الليلة التاسع وحين طلعت الشمس وأشرقت على ثبير يشير بهم الى عرفة من طريق ضب مكثر بن التلبية فاذا وصلوا غمرة ضربوا خيامهم بها فيقيمون بها ثم في وقت الزوال يسرون الى مسجد ابراهيم صلى الله عليه وسلم فيخطب الإمام خطبتين كما سألنى (قوله الجمع تقديم) أى في وقت الاولى (قوله العصر بن الظهر والعصر) أى باذان واقامتين ويسر بالقراءة (قوله بمسجد ابراهيم صلى الله عليه وسلم على نبينا وعليه) مران نسبة هذا المسجد الى ابراهيم الخليل هو المعتمد قال الكردى والنقييد بكون الجمع في مسجد ابراهيم للافضلية المستندة للاتباع والافالجمع المذكور مطلوب في هذا اليوم لكل واقف بعرفة اذا كان مسافرا سقر قصر بل وهناك قول قوى لغيره أيضا (قوله في أول وقت الوقوف) أى للسارعة الى الموقف بعد الصلاة (قوله "لاتباع") أى رواه مسلم من حديث جابر الطويل ولفظه ثم أذن ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا قال النووي فيه أن يشرع الجمع بين الظهر والعصر هناك في ذلك اليوم وقد أجمعت الأمة عليه قال وفيه أن الجامع بين الصلاتين يصلى الاولى أولا وأنه يؤذن للاولى وأنه يقيم لكل واحدة منهما وأنه لا يفرق بينهما وهذا كله

الاذان ويخففها بحيث يفرغ منها مع فراغ الاذان هذا ما اعتمده الشارح في كتبه التحفة وفتح الجواد والامداد والمختصر والجاشية وشرح العباب

(وحاشية الموقف) أى الوقوف بها (للرأة) والخنثى (أولى) كما تقف آخر المسجد نعم ان شئ عليهم ما ذلك لفراق أهله أو لغيره لم يندب ذلك (و) يسن (الجمع) تقديم (بين العصر بن) الظهر والعصر بمسجد ابراهيم صلى الله عليه وسلم على نبينا وعليه في أول وقت الوقوف للاتباع

وجرى على ذلك شيخ الاسلام في شرحي البهجة وشرحي المنهج والروض والخطيب الشربيني في المغنى وغسيرة والجمال الرملى في النهاية وشرح البهجة له وغير هؤلاء ممن لا يحصى كثرة ووقع في النسخ التي وقفت عليها من شرح الايضاح للجمال الرملى مانصه مع فراغ المؤذن من الإقامة وقيل

متفق

مع فراغه من الاذان كذا في النسخ المعتمدة وهو الموافق لما في الروضة خلافا لما

أشعرت به عبارة الرافعي من قوله الاذان بدل الإقامة كما وقع في نسخ الكتاب والثابت من فعله صلى الله عليه وسلم هو الاول انتهى وهذا الكلام ذكره الشارح في حاشية الايضاح وابن عثان في شرحه لكنهما انقلبا عبارة الايضاح هكذا مع فراغ المؤذن من الاذان وقيل من الإقامة والذي رأيته في نسخ الروضة ويأخذ المؤذن في الاذان ويخفف الخطبة بحيث يفرغ

منها مع فراغ المؤذن من الإقامة وقيل مع فراغه من الاذان قلت الاصح مع فراغه من الاذان وبه قطع الجمهور والله أعلم انتهى وقال القليوبي في حاشيته على المحلى قوله من الاذان المراد به الإقامة كما قاله ابن حجر وبه نزول الخلاف المذكور الخ أين ذكر هذا ابن حجر و رأيت في الانوار مع فراغ المؤذن من الإقامة وقيل من الاذان قال الاشموني في سبب الانوار عقبه قلت صححه الرافعي في الشرح الصغير والنووي ونقله عن نص الام وقطع به الجمهور وحكى في

٥٠٥

استدرك عليه وهو وهم فلم يصحح الرافعي في الكبير شيئا انتهى كلام سبب الانوار وعبارة الشرح الكبير ويخفف الخطبة بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذن من الإقامة على ما رواه الامام وغيره ومن الاذان على ما قاله

ويكون بعد ان يخطب الامام خطبتين وانما يجوز الجمع المذكور (للمسافر) دون المقيم لأنه بسبب السفر لا النسك (و) يسن تأخير المغرب الى العشاء للمسافر

صاحب التهذيب وغيره الخ فكان النووي فهم من تقديم الاول ترجيحه وعبارة شرح الارشاد لابن أبي شريف قيل من الإقامة وقيل من الاذان وصححه في الصغير والروضة وعليه تدل رواية الشافعي رضي الله عنه لحديث جابر بن عبد الله أخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية و فرغ من الخطبة و بلال

متفق عليه عندنا (قوله ويكون) أي الجمع المذكور (قوله بعد أن يخطب الامام) أي أو منصوب به (قوله خطبتين) أي خفيتين يبين في الاولى منهما الوقوف وشرطه ومتى الدفع من عرفة الى مزدلفة وغير ذلك مما بين أيديهم ويحرضهم على اكثار الدعاء والتلهيل وغيرهما من أعمال البر كالاعتق بالموقف ويخفف هذه الخطبة لكن لا يبلغ في تخفيفها تخفيف الثانية فاذا فرغ منها جلس قدر سورة الاخلاص و يقرأها أيضا كما مر ثم يقوم الى الخطبة الثانية ويأخذ المؤذن في الاذان ويخفف الخطبة بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذن من الاذان وقيل مع فراغه من الإقامة والمعتمد الاول لانه الثابت عنه صلى الله عليه وسلم في الحديث ثم أخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية و فرغ من الخطبة و بلال رضي الله عنه من الاذان ثم أقام بلال فصلي الظهر الخ واستشكل ذلك بأن الاذان يمنع سماع الخطبة أو أكثرها فيقوت مقصودها وأجيب بأن المقصود بالخطبة من التعليل انما هو من الاولى وأما الثانية فهي ذكر مجرى ودعاء فشرعت مع الاذان قصدا للمبادرة والتعجيل بالصلاة لا دلالا أول الوقوف كما فعله صلى الله عليه وسلم وانما لم يشرع الاذان أول الوقت اتباعا لتأخيرها الى ما ذكر وكان الحكمة في ذلك أن أصل مشروعيته انما هو طلب اجتماع الناس وهم حاضر ون فآخر وجعل عند شروع الامام في الخطبة الثانية مع طلب فراغها معه اعلالا للحاضرين بتأكد المسارعة الى الوقوف والاهتمام به واستفراغ الوسع فيه انتهى حاشية (قوله وانما يجوز الجمع المذكور) أي جمع العصرين تقديم (قوله للمسافر) أي سفر اطويلا وهو مرحلتان فأكثر واذا كان الامام كذلك قصر ولا ينبغي له أن يستنبئ لئلا يشق على المسافرين بنفقوت حقهم من القصر والجمع وإذا سلم أمر المكيين ومن سفره قصير أن يتموا كان يقول يا أهل مكة ومن سفره قصير أتموا فانا قوم سفر فمن عمران بن حصين رضي الله عنهما وعناهما قال غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يصل الاربعين حتى رجعنا الى المدينة وحججته معه فلم يصل الاربعين ثم يقول لأهل البلد أتموا فانا قد فرغوا لشافعي وغيره وصححه الترمذي وفي رواية فقال يا أهل مكة أتموا الصلاة فانا قوم سفر ثم ذكر ذلك عن أبي بكر ثم عن عمر ثم عن عثمان قال ثم أتم عثمان رواها البيهقي (قوله دون المقيم) أي ومن في معناه من سفره لا يبيح القصر فانه لا يجوز له الجمع المذكور في الاصح قال في الحاشية وزعم بعضهم أن أهل مكة صلوا معه صلى الله عليه وسلم قصر اوجما وليس كما زعم بل لم يثبت ذلك عنهم كافي المجموع عن القاضي أبي الطيب وغيره في الجمع وفي غيره عن آخرين في القصر أيضا مع أنهم كانوا معه (قوله لانه) أي الجمع المذكور (قوله بسبب السفر لا النسك) أي في الاصح فلا يجوز لمن لا يجوز له القصر وقيل ان الجمع هنا للنسك وعليه فيجوز ذلك في غيره قال في الكبرى واختاره البكري وهو مذهب المالكية والحنفية ومن شرائطه عند الحنفية كونه محررا بالحق والزمان وهو يوم عرفة والمكان وهو مسجد نمرة ويلحق به ما في معناه مما قرب من عرفات من سائر الجهات وفي القسطلاني قال أبو حنيفة يختص الجمع عن صلى مع الامام حتى لو صلى وحده أو بجماعة بدون الامام لا يجوز وخالفه صاحباه فقالا والمنفرد أيضا كالأمة الثلاثة انتهى (قوله ويسن تأخير المغرب الى العشاء للمسافر)

٦٤ - ترمذي - رابع

رضي الله عنه من الاذان ثم أقام بلال رضي الله تعالى عنه فصلي الظهر الحديث انتهت والحاصل أن المعتمد ما نقلته عن الشارح وغيره فتنبه له ثم ان كان الامام مسافرا قصر وإذا سلم من الظهر قال يا أهل مكة ومن سفره قصير أتموا فانا قوم سفر أي بفتح وسكون جمع أو اسم جمع لسافر أي كصاحب أو مسافر ون يصلون السنن الرواتب كغيرهم ممن يجمع من غير أن يفرق بين الفرضين وأن يقدم قبلته على فرضه ثم يبادر ون الى تعجيل الوقوف (قوله دون المقيم) أي ومن في معناه من سفره لا يبيح القصر وقيل الجمع للنسك فيجوز للمقيم واختاره البكري وهو مذهب المالكية والحنفية ومن شرائطه

عند الحنفية كونه محرما بالجمع والزمان وهو يوم عرفة والمكان وهو مسجد نعمة ويلحق به ما في معناه مما قرب من عرفات من سائر الجهات
وقال القسطلاني في شرح البخاري ٥٠٦ قال أبو حنيفة يختص الجمع عن صلى مع الامام حتى لو صلى

أي فالسنة للامام وغيره أن يفتوا بعرفة إلى الغروب كما مر فاذا غربت الشمس جميعها أفاضوا من عرفات
وأخر وأصلها المغرب بنية الجمع إلى العشاء بمزدلفة قال في الإيعاب وفائدة التخصيص على نذب التأخير هنا
مع ما مر في القصر أنه أفضل في حق سائر وقت الأولى بيان أنه هنا أفضل وإن لم يكن سائرا وقتها ولو قلنا إن عدم
الجمع أفضل ولو صلى كل (في وقتها) أوجع في وقت المغرب وحده وصلى أحدهما مع الامام والأخرى جامعة
أولا أو صلى بعرفة أو الطريق فاتته الفضيلة انتهى (قوله ليجمعهما تأخيرا بمزدلفة) أي حيث أراد المضي
إليها كما أخذته الأسنوي من النص واعتمده وقضيته أنه لو أراد الإقامة بعرفة أو عرج عن المزدلفة لمحل أنه
لا يسئل له التأخير وهو كما قاله في الحاشية ظاهر أن خرج وقت الاختيار قبل وصوله المزدلفة لما يأتي أنفا
(قوله للاتباع) أي رواه الشيخان من حديث جابر رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم لم يزل واقفا بعرفة
حتى غربت الشمس ثم أوقف أسامة ودفع صلى الله عليه وسلم حتى أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء
بأذان واقف من ومن حديث أسامة أنه صلى الله عليه وسلم دفع من عرفة حتى إذا كان بالشعب الإسري نزل
فبال ثم توضع ولم يسبح الوضوء فقلت له الصلاة فقال الصلاة أمامك فركب فلما جاء مزدلفة نزل فتوضأ
فأسبح الوضوء ثم أقيمت الصلاة الخ قال في الحاشية ومعنى لم يسبح الوضوء لم يكمله كما في رواية أي بأن لم يثلاث
وقيل ترك بعض سننه أصلا كالضمضة ورجح الأول برؤية أنه توضأ وضوا أخفيا ولا يقال فيما نقص
بعضه خفيا وانما يقال فيما أتى بجميع أفعاله مع عدم مكملات بعضها (قوله ومحل ندبه) أي التأخير
المذكور وهذا تنقيح لما أطلقه المتن كالجهر رله وعبارة الأسنوي وأطلق كاصلة استحباب تأخير الصلاة إلى
مزدلفة ووقته الدارمي والبنديجي وغيرهما بما عالج ونقله القاضي أبو الطيب وغيره عن النص قال في
المجموع ولعل إطلاق الأكثرين محمول عليه انتهى (قوله أن كان يصل مزدلفة قبل مضي وقت الاختيار
للعشاء) أي وهو ثلث الليل على الراجح وقيل نصفه وعند الحنفية ما لم يخش طلوع الفجر فإن خاف صلاهما
في الطريق بلا خلاف كبرى (قوله والا) أي وإن لم يصل مزدلفة إلا بعد مضي وقت الاختيار (قوله فالسنة
أن يصل كل واحدة في وقتها) ظاهره بل صريحه أنه حينئذ لا يصليهما جعما وليس كذلك بل يصلهما جعما في
الطريق كما عبر به غيره وفي الحالة الأولى السنة أن يصلوا المغرب ثم ينيخ كل إنسان جملة ثم يعقله ثم يصلون
العشاء ثم يحلون رواه أهلهم للخبر المتفق عليه أنه صلى الله عليه وسلم لما جاء مزدلفة توضأ ثم أقيمت الصلاة فصلى
المغرب ثم أتاه كل إنسان بعيره في منزله ثم أقيمت صلاة العشاء فصلاها ولم يصل بينهما شيئا وفي رواية لمسلم فقام
المغرب ثم أتاه الناس في منازلهم ولم يحلوا حتى أقام العشاء الأخيرة فصلى ثم حلوا وفي أخرى له أيضا أنهم لم
يزيدوا بين الصلاتين على الأناخه فيستشي هذا من نذب الموااة في جمع التأخير ومحل تقديم الصلاة على
خط الرحل حيث آمن عليه ولم يشوش ببقائه على حالة خشوعه والإقده عليها كما هو ظاهر والسنة
الاقتصار على فعل الرواتب بالكيفية المتقدمة في باب الجمع ولا يتنفلون تقلا مطلقا لثلاثين قطعا وعن المناسل
بل قال جمع أنه لا يسئل الرواتب وغيرها (قوله أما غير المسافر) مقابل قول المصنف للمسافر (قوله فلا يجوز
له الجمع تأخيرا أيضا) أي كما لا يجوز له الجمع تقديمها فيما سبق فيصل في المغرب في عرفة والعشاء بمزدلفة
حيث وصلها قبل مضي وقت الاختيار لها والا فلا أفضل أن يصلها في الطريق كما هو ظاهر (قوله
للمسافر) أي من أن هذا الجمع بسبب السفر لا للنسك وفي المجموع عن النص والاصحاب أن الحجاج إذا

الظاهر وحده أو بجماعة
يدون الامام لا يجوز
وخالفه صاحبه فقالا
والمنفرد أيضا كالأئمة
الثلاثة انتهى (قوله
للااتباع) رواه الشيخان ثم
الجمع المذكور هنا وفي
عرفة فاضل بخلافه في
غيرها فإنه مفضل بالنسبة
لايقاع كل صلاة في وقتها
ليجمعهما) تأخيرا
(بمزدلفة) للاتباع ومحل
ندبه أن كان يصل مزدلفة
قبل مضي وقت الاختيار
للعشاء والا فالسنة أن يصل
كل واحدة في وقتها أما غير
المسافر فلا يجوز له الجمع
تأخيرا أيضا للمسافر

خر وجا من خلاف أبي
حنيفة فإنه منع الجمع في
غير هذين الموضعين في
الصلاة المذكورة (قوله
وقت الاختيار للعشاء) أي
وهو ثلث الليل على
الراجح وقيل نصفه وعند
الحنفية ما لم يخش طلوع
الفجر في الطريق فإن
خاف صلاهما في الطريق
بلا خلاف (قوله للمسافر)
أي من كونه بسبب السفر
لا للنسك أي على الراجح
وتقدم أن من كان سفره
لا يبيح القصر مثله ولو

دخلوا
غاط الحجاج فوقفوا في العاشر اجزأهم إذا
لم يقلوا على خلاف العادة في الحجيج ولو غلطوا فوقفوا في الثامن أو الحادي عشر لا يجزئهم وقوفهم وكذا لو غلطوا في المكان فوقفوا
في غير أرض عرفة وهل ليلة الحادي عشر كالعاشر فيجزئ أو لا الذي بحثه السبكي الأول وهو مقتضى افتاء الشهاب الرمي واستقر به
ولده وجزم به الشارح في التحفة والحاشية وصحح القاضي عدم الاجزاء ورجحه صاحب المغني وإذا وقفوا العاشر

﴿ فصل ﴾

في الحلق وقد مر أنه ركن
في الحج والعمرة فلا تحال
بدونه إلا لمن لا شعر برأسه
(وأقل الحلق الذي هو
ركن إزالة ثلاث شعرات)
من شعر الرأس

حسبت لهم أيام التشريق
على حساب وقوفهم كما
أفتى به الشهاب الرملي
وتبعه ولده وحزم به الشارح
في التحفة والحاشية ومتن
المختصر وخالف في ذلك
شيخ الإسلام في الاسني
وتبعه في المغني وبحيث ابن
الجمال في شرح الإيضاح
جواز صوم الرابع عشر
من ذي الحجة وإن كان
ثالث أيام التشريق على
مقتضى وقوفهم قال وكذا
يقال في حرمة صوم العاشر
الذي قلنا أنه في حقهم يوم
عرفة قال ثم رأيت في
الحاشية ما يدل لما ذكرته
بيل بصرح به في الأول ثم
نقل عن استوجاه ابن قاسم
أنه يصح الإحرام بالحج
بعد ظهور الغلط والوقوف
بعنده ثم قال ابن الجلال
ورجح بعض أخواننا
عدم انعقاد الإحرام بالحج
في هذه الحالة ثم ذكر
ما يؤيد ما قاله ابن قاسم ثم
نقل عن الخادم أن في ذلك
وجهين

﴿ فصل في الحلق ﴾

دخولوا مكة ونو وأن يقيموا بها أو بعالمهم الاتمام فاذا خرجوا يوم التروية إلى منى ونو والذهاب إلى
أوطانهم عند فراغ نسكهم كان لهم القصر من حين خرجوا إلىهم أنشؤا سفرا تقصر فيه الصلاة انتهى ولا
يضرهم كما قاله في الحاشية نية العودة لمكة للطواف لأن ما غير وطنهم بخلاف المكي إذا خرج لذلك قاصدا السفر
إلى مسافة القصر بعد نسكه فإنه لا يترخص في خروجه للحج لأن رجوعه وإن كان لحاجة وهي الطواف فهو
إلى وطنه وهو مانع للترخص على المعتمد عند الشيخين خلافا للذري وغيره ثم ما تقر في غير المكي محل فيه
كان معه ودافى الزمن القديم من سفرهم بعد نفرهم من منى بيوم أو نحوه وأما إلا أن فاطرت عادة
أكثرهم بإقامة أميرهم بعد النفر فوق أربعة أيام كواهل فلا يجوز لأحد من عزم على السفر معهم قصر ولا
جمع لأنهم لم ينشؤا حينئذ سفر تقصر فيه الصلاة اللهم إلا أن يقال أنهم يتوقعون السفر كل ساعة فهم كالوجبة
الرجح في البحر وقد قالوا أنه لمن في معناه الترخص ثمانية عشر غير يومى الدخول والخروج وهذا وإن كان
قد يتأتى في بعض الأمراء لاختلاف عادتهم لا يتأتى فيمن اطردت عادة أمرائهم بإقامة أكثر من أربعة أيام كما
هو إلا أن فاتهم يقيمون إلى الخامس والعشرين من ذي الحجة ومرفى باب القصر عن التحفة وغيرهما له
تعلق بذلك فراجعته والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل في الحلق ﴾

أى في واجبه وسننه والحلق في اللغة إزالة الشعر يقال حلق رأسه يحلقه حلقا وحلقا بالكسر وتحلقا قال زال
شعره وحلق بالشديد مبالغة وتكثير واختلقت الأئمة في أقل الواجب هنا فقال أبو حنيفة الربع وقال مالك
الكل أو الأكثر وكذا الإمام أحمد وقال الشافعي يجزئ ثلاث شعرات والأفضل التعميم كما سيأتي (قوله وقد
مر) أى في فصل الأركان (قوله أنه) أى الحلق بمعنى إزالة الشعر الذى اشتمل عليه الإحرام بأن وجد قبل
دخول وقت التحلل وخرج به ما وجد بعد دخوله (قوله ركن في الحج والعمرة) أى بناء على أنه نسك
لا استباحة محذور وذلك للدعاء لفاعله بالرجعة ولتفضيله على التقصير كما سيأتي ولا تفضيل بين المباحات بل
إنما يكون في العبادات وصح خبر لكل من حلق رأسه بكل شعرة سقطت نور يوم القيامة رواه ابن حبان
وما تقر أنه نسك هو المشهور ركن في المنهاج وعبارة الإيضاح وأعلم أن في الحلق والتقصير قولين للشافعي
وغيره من العلماء أحدهما أنه استباحة محظورة من غير أن ينسك وإنما هو شئ أيسر له بعد أن كان محرما
كاللباس وتقليم الأظفار والصبيد وغيرها والقول الثانى وهو الصحيح أنه نسك مأثور به وهو ركن
لا يصح الحج إلا به الخ (قوله فلا تحال) أى من الحج والعمرة (قوله بدونه) أى الحلق كسائر الأركان ولا
يفدى عاجز عنه لجرأة أو تحوها بل يصبر إلى قدرته ولا يسقط عنه إذا أخر لوقته كالطواف والسعي (قوله
الامن لا شعر برأسه) أى فيتحلل منهما بدون الحلق ولا يلزمه انتظار نيته بل لا يجزئ عليه حلق ما نبت إذا لم
يتناول الإحرام كذا في العباد وفهم منه الاستحباب وهو متجه إذا انتقص عن لا شعر برأسه أصلا حيث
يستحب إمرار موسى عليه كسائى (قوله وأقل الحلق الذى هو ركن) أى في الحج والعمرة (قوله إزالة ثلاث
شعرات) أى حيث وجدت فلم يكن إلا شعرة أو شعرتان اكتفى بها (قوله من شعر الرأس) أى لقوله
تعالى محلقتين رؤسكم ومقصرون أى شعرها لأنها نفسها التحلق ولا تقصر والشعر جمع وأقله ثلاث قال
الاسنوى كذا استدلو به ولا حجة فيه بل هو حجة علينا لأن الجمع المضاف يفيد العموم ويدل له فعله صلى الله
عليه وسلم نعم الطريق في توجيه المذهب أن يقدر لفظ الشعر من كرامه مقطوعا عن الإضافة أى شعرا من
رؤسكم أو نقول قام الإجماع كما نقله في شرح المذهب على أنه لا يجب الاستيعاب فاكثفينا في الوجود يسمى
الجمع انتهى وما ذكره أولا هو المتعين وأما نقله عن المجموع فغير صحيح لأن أحمد وغيره يقولون أنه
واجب على أن عبارة شرح المذهب أجمعنا الخ مؤول بأن المراد به إجماع الأكثر من العلماء وإجماع الأكثر

في النهاية وشرح الايضاح وقال العلامة ابن قاسم ينبغي استحباب امرار آلة القصير في حق من يستحب في حقه التقصير تشبيهاً بالماقصر من انتهى وهو ظاهر وقد نقله الشو برى عن ابن قاسم وأقره ونظيره ما هنا كما قال السيوطي في الاشباه امرارها على ذكر من ولد محتونا و امرار السوالك على فم من ذهبت أسنانه لحديث في ذلك قال السيوطي ولم أر من تعرض له من ٥٠٩ الفقهاء قال السيد عمر البصري

وقد يتوقف في الثاني نظراً لكون الفم نفسه مما يقصد بالسوالك والتنظيف انتهى وتقدمه ابن الجال وأقره (قوله وشاربه) قال في الحاشية وألقى المتولى وأقره في المجموع بالشارب واللحية كل ما يؤمر بآزائه للفطرة ومنه تقليم الاظفار وبدل له قول ابن المنذر ثبت أنه

تشبهها بالخالفين وأن يأخذ من نحو لحيته وشاربه ومائت بعد دخول وقت الخلق لا يؤمر بآزائه لان الواجب خلق شعر اشتهل عليه الاجرام

صلى الله عليه وسلم لما خلق رأسه قلم أظفاره الخ و ذكر نحو ذلك الجال الرمى في شرحه والشارح في الامداد قال فيه واعتراض تقييده بما يزال للفطرة بأن الوجه تركه انتهى قال في شرح العباب لثلاخلو نسكه من أخذ الشعر ومنه يؤخذ أن الشعر الذي لا يزال للفطرة كذلك

ووافق الاسنوي في الثاني حيث قال وقضية كلامهم أنه لو كان ببعض رأسه شعر لا يستحب امرار موسى على الباقي وفيه نظر فانه كما يستحب الخلق في الجميع يستحب امرار موسى عليه وللمعنى الذي قالوه وهو التشبيه بالخالفين قال ابن العماد وهذا القياس باطل لثلاثة أوجه أحدها أنه يؤدي الى الجمع بين الاصل والبدل وهو مجتمع كالتيهم بعد الوضوء الثاني أن العلة في الاستحباب هي التشبه بالخالفين ومن على رأسه بعض الشعر من جملة الخالفين فكيف يؤمر بالتشبه وهو جاق الثالث أنه يلزم على قياس ما ذكر أنه لو اقتصر على التقصير أن يمر موسى على بقية شعر رأسه وهذه وساوس لأصل لها هذا كلامه وأجاب الشارح عن الاول بأن المنع اجتماع الاصل والبدل على محل واحد كما في المنظر به وهذا مما يجتمع كذا الذي حلقه غير الذي أمر عليه موسى وعن الثاني بأن المراد التشبه بالخالفين الا تبين بالافضل وهو ليس منهم وعن الثالث بأنه لا يلزم من نذب التشبه بمن أتى بالافضل التشبه بمن أتى بالمفضول فليتأمل (قوله تشبهها بالخالفين) تعليل للسبب المذكور ونظيره ذلك كما قاله السيوطي امرارها على ذكر من ولد محتونا ذكره وبه يتجه بحث جمع استحباب امرار آلة القصير فيمن يسن في حقه التقصير تشبيهاً بالماقصر من وانما لم يجب ذلك الامرار لان الخلق فرض تعلق بجزء آدمي فسقط بفواته كفضل اليد في الوضوء لا يقال الفرض ثم تعلق باليد وقد سقطت وهذا متعلق بالرأس وهو باق لا نأقول بل الفرض هنا متعلق بالشعر فقط ولذا لو كان على بعض رأسه شعر دون بعض لرمة الخلق في الشعر ولا يكفيه الاقتصار على امرار موسى على ما لا شعر عليه ولو تعلق الفرض به لاجزأ أو ما خبر المحرم اذا لم يكن على رأسه شعر يمر موسى على رأسه فوقوف ضعيف ولو صح حمل على النذب لا يقال قياس وجوب مسح الرأس في الوضوء عند فقد شعره الوجوب هنا لا نأقول هذا ممنوع لان الفرض تعلق هناك بالرأس وهذا بشعره ولان من مسح بشرة الرأس يسمى ما سجدوا من أمر موسى لا يسمى حلقاً تأمل (قوله وان يأخذ) أي يسن له أن يأخذ الخ فهو عطف على امرار موسى (قوله من لحيته وشاربه) أي ليكون قد وضع من شعره شيئاً تعالى وألقى بهما كل ما يؤمر بآزائه في الفطرة كالعانة والاطفار فقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم لما خلق رأسه قلم أظفاره ذكره ابن المنذر وأخرج المتألف في سيرته أنه صلى الله عليه وسلم لما خلق أخذ من شاربه وعارضيه وقلم أظفاره وأمر بشعره وأظفاره أن يدفنا وروى مالك عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان اذا خلق في حج أو عمرة أخذ من لحيته وشاربه قال في الحاشية ومن لا شعر برأسه أولى بذلك فعلم أنه يسن أخذ شيء من ذلك لمن خلق أيضاً (قوله ومائت) أي والشعر الذي نبت الخ فاسم موصول ونبت صلته أو وشعر نبت الخ فانه مذكورة موصولة وعلى كل فهو مبتدأ خبره قوله لا في لا يؤمر بآزائه (قوله بعد دخول وقت الخلق) ظرف لثبت (قوله لا يؤمر بآزائه اتفاقاً) أي لا يجب عليه ازالته كما مر عن العباب وفهم منه نديه (قوله لان الواجب خلق شعر الخ) أي ازالته (قوله اشتمل عليه الاجرام) أي فاذا لم يكن على رأسه شعر لم يؤمر بذلك والمراد باشمال الاجرام عليه كونه على رأسه وهو محرم وهذا بخلاف من له شعر ولكن تعذر عليه ازالته لانه لا يسقط عنه الخلق بل يصبر وعبارة الايضاح ولو كان له شعر وبرأسه علة لا يمكنه بسببها التعرض للشعر صبر الى الامكان ولا يقتدى ولا يسقط عنه الخلق بخلاف من لا شعر على رأسه فانه لا يؤمر

انتهى وفي النهاية للجمال الرمى بل الاوجه كما أفاده شيخ الاسلام عدم التقييد بما يزال فيها ولو خلق حاله شعره كله في وقت خلقه بغير اذنه لنوم ونحوه كجنون وانما كما فهم بالاولى فانه لا يكفي فان استيقظ ولا شعر برأسه سقط عنه الخلق كما في الحاشية والمختصر وشرح مر وفرضه في النوم وخالفه في شرح العباب ونرضه في الجنون فقال فيستمر أي بعد افاقته على احرامه حتى يثبت له شعر ويزيله وهو عاقل فيما يظهر الخ قال ابن الجال في شرح الايضاح واستوجه العلامة عبد الرؤف ما في الحاشية وممن

بحلقه بعد نباته لان النسك حلق شعر يشتمل الاحرام عليه (قوله ويندب تأخيرها أى الحلق) أى بالمعنى
 الشامل للتقصير وغيره من طرق الازالة (قوله بعد رمى جرة العقبة يوم النحر) أى بعد الذبح للهدى
 أو الاضحية (قوله وتقديمه) أى الحلق عطف على تأخيرها (قوله على طواف الافاضة فى ذلك اليوم) أى يوم
 النحر فان أعماله فى الحج أربعة رمى الجمرتين والذبح للهدى والحلق وطواف الافاضة وترتيبها هكذا سنة مؤكدة
 ويكره تركه بلا عذر للخلاف فى وجوبه ووجوب الدم على تاركه (قوله للاتباع) رواه مسلم وانما لم يجب الترتيب
 المذكور للخبر المتفق عليه عن عبد الله بن عمر رضى عنهما قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر
 فى حجة الوداع وهم يسألونه فقال رجل لم أشعر فحلفت قبل أن أذبح قال أذبح ولا حرج بخاء آخر فقال
 لم أشعر فنحرت قبل أن أرمى فقال ارم ولا حرج وفى رواية لمسلم عنه أيضا سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
 وأناه رجل يوم النحر وهو واقف عند الجمرات فقال يا رسول الله انى حلفت قبل أن أرمى فقال ارم ولا حرج
 وأناه آخر فقال انى ذبحت قبل أن أرمى فقال ارم ولا حرج وأناه آخر فقال انى أفضت قبل أن أرمى فقال
 ارم ولا حرج قال فما سئل عن شئ يؤمئذ قدم ولا أخر الا قال افعل ولا حرج (قوله والابتداء باليمين
 من الرأس) أى ويندب الابتداء به فهو عطف على تأخيرها أيضا (قوله بان يبدأ بجميع شقه
 الايمن) أى من أوله الى آخره ثم الايسر كذلك ثم الباقي ان بقى شئ ليس هو أو نحوه وذلك لما صح
 أنه صلى الله عليه وسلم لما حلق فى حجة ناول الحائق شقه الايمن فحلقه ثم دعا بأطلمحة فاعطاه اياه ثم ناوله
 الشق الايسر فقال احلق خلقه فاعطاه بأطلمحة فقال اقسامه بين الناس وفى رواية فوزعه الشعرة والشعرتين
 بين الناس واسم ذلك الحائق معمر بن عبد الله العدوى وفى الحديث من الفوائد التبرك بشعره صلى الله عليه
 وسلم ومواساة الكبير لا تباعه بالعطاء وغير ذلك (قوله واستقبال الخلق لجهة القبلة) أى ويندب أيضا الخ
 لانها أشرف الجهات (قوله والتكبير بعد الفراغ) أى عقب الفراغ من الحلق كما عبر به فى التحفة قال
 اقتداء بالسلف وان استغفر به فى المجموع وان لا يشارط الخلاق أى لا يشترط له أحرة معلومة كذا أطلقوه
 وينبغى جملة على أن مرادهم أنه يعطيه ابتداء ما تطيب به نفسه فان رضى والا زاده لأنه يسكت الى فراغه لان
 ذلك ربما تولد منه نزاع اذ لم يرض الخلاق بما يعطيه له انتهى روى فى مشيئة العزم عن وكيع قال لى أبو حنيفة
 رضى الله عنه أخطأت فى خمسة من المناسل فعلمنيها حجام وذلك أنى حين أردت أن أحلق رأسى وقفت على
 حجام فقلت له بكم تحلق رأسى فقال أعراقى أنت قلت نعم قال النسك لا يشارط عليه احطس فجلست منصرفا
 عن القبلة فقال لى حول وجهك الى القبلة فحولته وأردت أن يحلق من الجانب الايسر فقال أدر الشق الايمن
 فجعل يحلق واناساكت فقال كبر كبر فكبرت فلما فرغت لاذهب فقال لى أين تريد قلت رحلى قال
 صل ركعتين ثم امض قلت له من أين لك ما أمرت به قال رأيت عطاء بن أبى رباح يفعلها انتهى وأخذ بعضهم
 من هذه القصة تقبيد التكبير عند الحلق الى الفراغ حيث قال وان يكبر عنده الى الفراغ فيخالف ما نقرر وأنه
 بعد الفراغ منه وهو الذى صرح به الرافعى وأجيب عن ذلك بأن فعل عطاء ليس بحجة وأما الصلاة بعده فقال
 فى الحاشية لم أر أحدا من أصحابنا قال بسن الركعتين بعده بل الذى يتوجه كراهتهما قياسا على الصلاة بعد السجى
 بجماع عدم ورود كل تأمل (قوله واستيعاب الرأس) أى ويسن استيعابه (قوله بالحلق للرجل) أى الذكر
 المحقق (قوله بان يبلغ به) أى بالحلق تصور للاستيعاب به (قوله الى العظمين الذين عند منتهى الصدغين)
 بضم الصاد تشية صدغ وهو ما بين لخط العين الى أصل الاذن والجمع اصداغ مثل قفل وأقفال ويسمى الشعر
 الذى تدلى على هذا الموضع صدغاً أيضا (قوله لانهما) أى العظمين المذكورين وهذا تعليل للتصوير المذكور
 (قوله منتهى نبات شعر الرأس) أى فيكون مستوعبا لجميع رأسه كما نقله فى الحاشية عن المجموع عن النص ومن
 سنن الحلق أن يكون الحائق مسامعا عدلا وهو والمحلق له طاهرين من الحديثين والتخبط وأن يسلك ناصيته
 بيده حال الحلق ويكبر ثلاثا متواليات ثم يقول اللهم هذه ناصيتي بيدك فاجعل لى بكل شعرة نور يوم القيامة

(ويندب تأخيرها) أى
 الحلق (بعد رمى جرة
 العقبة) يوم النحر وتقديمه
 على طواف الافاضة للاتباع
 (واستقبال الخلق لجهة
 القبلة) والتكبير بعد
 الفراغ (واستيعاب
 الرأس) بالحلق للرجل
 بأن يبلغ به الى العظمين
 الذين عند منتهى
 الصدغين لانهما منتهى
 نبات شعر الرأس

المختصر انتهى (قوله
 بعد رمى جرة العقبة)
 أى وبعد ذبح الهدى
 والاضحية (قوله
 للاتباع) رواه مسلم (قوله
 باليمين) أى من الرأس
 أى ويندب تأخيرها

كرّر الاعتناء بحيث لم يسود شعره قبل العمرة الأخرى فالتقصير في حق من ذكر أفضل وإذا خلق قال في الحاشية ثياب على ثلاث شعرات ثواب الواجب وعلى البقية ثواب المندوب على المعتد من اضطراب في ذلك ونظائره انتهى (قوله ويكره لها الخلق) وقال كثير من بحر منته لانه مثله وتشبه بالرجال ومحل

(والخلق للرجل)

أفضل (والتقصير للرأه)

ومثلها الخنثى أفضل لخبر أبي داود ليس على النساء خلق وانما عليهن التقصير ويكره لها الخلق

ذلك كما في حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملى وابن علان حيث لا عذر كتاذيها بالشعر أو اخفاء زيهما خوفا من فاسق انتهى وجمع الشارح في الایجاب بين القول بالكره والقول بالتحريم بحمل الاول على حرة خلية لم تقصد التشبه بالرجال والثاني على حرة متزوجة تقص به الاستمتاع ولم يأذن فيه الزوج أو خلية قصدت به التشبه بالرجل وعلى أمة تقص قيمتها وان لم يفسد منته

وزعم أنها لا تنقص الا ان فسد المنبت ممنوع أو تمتع سيدها ولم يأذن فيه انتهى وسيأتي هذا في كلامه في التحفة لا يشع الخلق لاني مطلقا

واغفر لي ذنوبي وأن يقول بعد فراغه اللهم آتني بكل شعرة حسنة واحم عني بها سيئة وارفع لي بها درجة واغفر لي وللخلقين والمقصرين ولجميع المسلمين وأن يدفن شعره ودفن الشعر الحسن كذلك لا يؤخذ للوصل به ويسن ما ذكر لكل مخلوق ولو خلا ما عدا التكبير ونحوه مما يختص بالنسك (قوله والخلق للرجل) أي الذكرا المحقق في الحج والعمرة (قوله أفضل) أي من التقصير غالبا وذلك للاجماع وظاهر الآية السابقة إذ العرب تبدأ بالأهم والأفضل والقرآن الكريم انما نزل على لغتهم وقد بدئ فيه بالخلق وللا اتباع رواه الشيخان ورى أيضا أنه صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم الخلقين فالو يا رسول الله والمقصرين فقال اللهم ارحم الخلقين قال في الرابعة والمقصرين وخرج بغالبا المتبع فيسن له أن يقصر في العمرة ويحلق في الحج لانه الاكل ومحله كما نقل عن الاملاء ان لم يسود رأسه أي لم يكن به شعر يزال والا فالحلق وكذا لو قدم الحج وأجر العمرة فان كان لا يسود رأسه عند ها قصر في الحج ليحصل له ثواب التقصير فيه والخلق فيها الذلوعكس فانه الركن فيها من أصله وان كان يسود خلق فيهما وانما لم يؤمر في ذلك بحلق بعض رأسه في الحج ويحلق بعضه في العمرة مثلا لانه من القزع المكروه وأخذ منه أنه لو خلق له رأس لم يكره خلق أحدهما في العمرة والاخر في الحج لانقضاء القزع هذا ان كانا أصليين كما هو ظاهر لكفاية الخلق من أحدهما فان علمت زيادة أحدهما يكف الاخذ منه وان اشتبه وجب الاخذ من كل منهما وتردد النظر في الصورة الاولى هل الأفضل ذلك أو تقصير الاثنين جميعا في النسك الاول ثم خلقهما جميعا في الثاني استتبع بعض المحققين الثاني (قوله والتقصير للرأه) مراده بها الانثى فيشمل الصغيرة لانه اذا أطلقت في مقابلة الرجل كما هنا تناولها وهو الاوفق لكلامهم خلافا لقول الاسنوى المتجه في صغيرة لم تنقه الى سن يترك فيه شعرها أنها كالرجل في استحباب الخلق فقد قال الاذرى في التوسط هذا غلط صريح لعله التشبه وليس الخلق بمشروع للنساء مطلقا بالنص والاجماع قال في التحفة الا يوم سابع ولادم للتصدق بوزنه والالتدأ واستخفاف من فاسق يريد سواها أي ولها ذاباح لها لبس الرجال في هذه الحالة (قوله ومثلها الخنثى) أي كما نقلوه في المجموع وأقروه (قوله أفضل) أي من الخلق ويستحب لها أن تعم الرأس بالتقصير وأن يكون بقدر أتملة فقدر وى ذلك عن ابن عمر مرفوعا بلفظ تجمع رأسها وتأخذ قدر أتملة ورى موقوفا عليه بلفظ المرأة اذا أرادت أن تنفر جعت شعرها الى مقدم رأسها ثم تأخذ منه أتملة قال في الكبرى والاعلة هي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول هي المفصل الذي فيه الظفر قال الماوردى الا للذوائب لان قطع بعضها يشبهها قال الاسنوى وتقصير الرأه على الاعلة كالخلق في تفصيله (قوله لخبر أبي داود) أي والدارقطنى والطبرانى من حديث ابن عباس مرفوعا قال الحافظ واسناده حسن وقواه أبو حاتم في العلل والبخارى في التاريخ وأعله ابن القطان ورد عليه ابن الموار فأصاب شرح الاحياء (قوله ليس على النساء) أي في النسك (قوله خلق) أي بمعنى استئصال الشعر بنحو موسى لا بمعنى مطلق ازالة الشعر كما هو ظاهر (قوله انما عليهن) كذا بالضمير في الاسنى والذي في النهاية وشرح المنهج انما على النساء الخ بالانظار وقد كتب محشيا الجبل والبحر مى نقلا عن غش مانصه لم يقل انما عليهن التقصير لان محمل الاضمار اذا كان الضمير ومرجه في جملة واحدة كما صرح به بعضهم بخلاف ما هنا فان الضمير ومرجه في جملتين فاحفظه فانه نفيس انتهى ثم راجعت سنن أبي داود فكان فيه الاظهار من روايته معا وكذا في الجامع الصغير فلعل الشارح كالاسنوى واه بالمنى أوفيه رواية بالاضمار من غير رواية أبي داود ولما مر أن الحديث رواه أيضا الدارقطنى والطبرانى فليراجع (قوله التقصير) أي المطلوب منهن التقصير فالخصر بالنظر للطلب للاجزاء اذا خلق منهن يجزى وان كان مكروها أي أوحراما كما سيأتى انتهى حفى (قوله ويكره لها الخلق) أي كما في المجموع قال والنهى

اليوم سابع ولادتها للتصدق بوزنه والابتداء أو الاستغناء فاسق يريد سواها ومثلها الخنثى انتهى وفي النهاية والمغنى والعبارة له يؤخذ من ذلك أن المرأة الكافرة إذا أسلمت لا تحلق رأسها وأما قوله صلى الله عليه وسلم ألم ألق عنك شعركم الكفر ثم اغتسل محمول على الذكر انتهى وفي شرح العباب لم يلحق بها بسن لها بعد البلوغ العلق عن نفسها وحلق رأسها بعد الذبح على مقتضى إطلاقهم ونظار فيه بعضهم وفي الامداد والنهاية يكرهه غير التقصير لامرأة من نحو احراق أو ازاله بنورة أو تفت (قوله أو قيمة الامة) أي وإن لم ينقص استمتاعه حينئذ كان كانت محرماً له ويحرم عليها الحلق عند المصيبة أيضاً كما في المغنى والاياعاب ويندب لها أن تعمر رأسها بالتقصير وأن يكون بقدر أغلة الاذوائب لان قطع بعضها يشينها قال في الايعاب ولا يشترط اذن زوج أو سيد اذن في النسك في تقصير قدر أغلة الخ والاعلة هي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول ٥١٢ هي المفصل الذي فيه الظفر وهي بفتح الهمزة وفتح الميم أكثر من ضمها

عنه ضعيف ومثلها الخنثى وقال كثير من بحرته لانه مثله وتشبه بالرجال ويحل الخلاف حيث لا عذر كما مر (قوله بل يحرم بغير اذن بعلمها) أي زوجها في المصباح البعل الزوج يقال بعل يعمل من باب قتل بعولته اذ تزوج والمرأة بعل أيضاً وقد يقال فيها بعلة بالهاء كما يقال زوجة تحق بالثأث والجمع البعول قال تعالى وبعوا نهن أحق بردهن (قوله أو سيدها) أي أو بغير اذن سيد الامة (قوله ان كان ينقص به) أي بالخلق (قوله استمتاعه أو قيمة الامة) أي بخلاف ما إذا لم يكن ذلك وهذا الذي ذكره يشبه أن يكون جمعاً بين قولي الكراهة والحرم وقد أفصح به في الايعاب حيث حل الاول على حرة لم تنقص التشبه بالرجال والثاني على حرة من زوجة تنقص به الاستمتاع ولم يأذن فيه الزوج أو خلية قصدت به التشبه بالرجال وعلى أمة تنقص قيمتها وان لم يفسد منبته وزعم أنها لا تنقص الا ان فسد المنبت ممنوع أو تمتع سيدها ولم يأذن فيه انتهى وأخذ منبه في الحاشية ان نحو أخت السيد لا يحرم ذلك اذا استمتع لها ما لم يكن فيه نقص لقيمتها كما هو ظاهر قال ولو منعها الوالد من نحو الخلق فالذي يتجبه جرمة مخالفته ان أدت الى العقوق وهو أن يتأذى بذلك تأذي ليس بالهين انتهى والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل في واجبات الحج

اعلم أن أعمال الحج وكذا العمرة ثلاثة أقسام أركان وواجبات وسنن فالأركان ما لا يتم الحج ولا يجزى حتى يؤتى بجميعها ولا يحل من أحرامه مهما بقي منها شيء ولا يجزى شيء منها بدم ولا غيره بل لابد من فعلها وأما الواجبات فهي ما يصح الحج بدونه لكن مع الأثم بتركه لغير عذر وجوب الدم به وأما السنن فهي التي لا أثم بتركه ولا يجب به دم ولا غيره لكن فائته الكمال والفضيلة وعظيم الثواب قال شيخنا رحمه الله وأعلم أن الفرق بين الواجبات والاركان خاص بهذا الباب لان الواجبات في غيره تشمل الاركان والشروط فكل ركن واجب ولا عكس فيهنما عموم وخصوص باطلاق انتهى (قوله وواجبات الحج) الخ أي وأما واجبات العمرة فشيآن الاحرام من الميقات واجتناب محرمات الاحرام شيخنا رحمه الله (قوله ستة) اثنان متفق عليهما وأربعة مختلف فيها والراجح سن واحد منها وهو الجمع بين الليل والنهار بعرفة ووجوب الثلاثة الباقية وهي مبيت مزدلفة ومنى وطواف الوداع بناء على أنه من المناسك والمعتمد خلافه كما سيأتي والمصنف رحمه الله حذف الضعيف منها وذكر بدله أفراد رمى جرة العقبة يوم النحر عن رمي

واين قتيبة يجعل الضم من لحن العوام وبعض النحاة من المتأخرين حكى تثليث الهمزة مع تثليث الميم فيصير تسع لغات ويسن للخلق أن يكبر

بل يحرم بغير اذن بعلمها أو سيدها ان كان ينقص به استمتاعه أو قيمة الامة

فصل

في واجبات الحج (وواجبات الحج ستة)

عند الفراغ وأن لا يشارط الخلاق بأن يعطيه ابتداء ما تطيب به نفسه قال الزعفراني ويسن له أن يمسك ناصيته بيده حال الخلق ويكبر ثلاثاً تسقاً ثم يقول اللهم هذه ناصيتي بيدك فأجعل لي بكل شعرة نوراً يوم القيامة واغفر لي ذنوبي ويندب أن يقول بعد فراغه اللهم آتني بكل شعرة حسنة

أيام

واضح بها عن سبته وارفع لي هادرجة

واغفر لي وللمحلقين والمقصرين ولجميع المساهين وأن تطيب ويلبس وأن يكون الخالق مساهماً طاهر أعن الحدث والخبث وأولى للخلق كونه كذلك ويقاس التقصير بالخلق فيما مر من الآداب ويستحب أن يدفن شعره والحسن منه آكد لثلاثيخذ للوصول ويسن ذلك لكل مخلوق ولو في غير نسك وكل ما ذكر من الآداب غير التكبير فصل في واجبات الحج المراد بان واجب في الحج والعمرة ما يصحح بدونه من الأثم بتركه لغير عذر وجوب الدم به ولو لمعذران كان مما لا يسقطه العذر كالاحرام من الميقات ورمي الجمار (قوله ستة اثنان متفق عليهما) وأربعة مختلف فيها والراجح سن واحد منها وهو الجمع بين الليل والنهار بعرفة ووجوب

الثلاثة الباقية وهي مبيت مزدلفة ومنى وطواف الوداع والمصنّف حذف الضعيف منها وذكّر بدله أفراد روى جرة العقبة يوم النحر عن روى أيام التشريق وغيره سبى رمى الجمار واجبا واجدا بدليل انه لو ترك جميع الرمي في يوم النحر وأيام التشريق للزومه للرمي دم واحد ولو كان روى يوم النحر واجبا مستقلا للزومه دمان والامر في هذا قريب (قوله لا اتباع) في الاحاديث الصحيحة الكثيرة الشهيرة ولفظ مسلم في حديث جابر الطويل أي المزدلفة فصل في رمى المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما شيئا ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصل في الفجر حين تبين له الصبح باذان واقامة ثم ركب حتى أتى المشعر الحرام الحديث (قوله وهي) أي مزدلفة ما بين مأزعى عرفة هذه الصارة اشهرت في كلامهم ونقلها في الحاشية عن الازرقى والشافعي وغيرهما قال وما أفهمه ظاهره من اضافة المأزمين لعرفة واتصال المزدلفة بها غير مراد قطعا لما يأتي له من ان مزدلفة بينهما وبين كل من عرفة ومنى نحو فرسخ ولقول التقي الفاسي ان بينهما وبين العلمين للذين هما احد عرفة اثني عشر ألف ذراع وثلاثة وتسعين ذراعا بتقديم التاء وثلاثة أسابيع ذراع انتهى وهذا بناء على أن الميل ثلاثة آلاف ذراع ونحوه ما يزيد على ما ذكره المصنّف وغيره من أن بينهما فرسخا ونصف ميل إلى أن قال في الحاشية ومعنى قوله مأزعى عرفة أي مأزعى طريقها المذكور والافهم مأزعى المزدلفة المذكور ان نعم ان أريد باضافتهما ٥١٣ إلى عرفة التجوز إلى المزدلفة

الحقيقة خف الاعتراض ولم يندفع لبقاء ايهام ارادة الحقيقة فيها لعدم ايضاح قرينة التجوز الآن يقال ان الامر وكل في ذلك الى الحس والمشاهدة

الاول (المبيت بمزدلفة) للاتباع وهي ما بين مأزعى عرفة و وادى محسر

فحينئذ لا اعتراض انتهى ما أردت نقله من الحاشية وجميعه ذكره الجلال الرمل في شرح الايضاح للجمال الرمل وكذلك في شرحه لان إعلان فيجري ما ذكر في تعبير الشارح وغيره في هذا الكتاب وغيره بما ذكر والمأزم بالهمزة بعد الميم وكسر الزاى هو

أيام التشريق وغير المصنّف سبى رمى الجمار واجبا واحدا وهذا هو الانسب كما هو ظاهر على أنه لو أبدل السادس بالنحر زعن محرمات الاحرام لكان جازيا على ما هو المعتمد عند الشيخين فليتامل (قوله الاول) أي من الواجبات الستة (قوله المبيت بمزدلفة) من الازدلاف وهو القرب لقرهم من منى أو الاجتماع لاجتماعهم بها وتسمى جمعا لذلك أو لاجتماع بين الصلاتين فيها أو لاجتماع آدم وحواء صلى الله عليه وسلم بها تحفة (قوله لا اتباع) دليل لكون المبيت بمزدلفة من واجبات الحج فقد ثبت في الاحاديث الشهيرة الصحيحة أنه صلى الله عليه وسلم بات بها ولفظ حديث جابر في مسلم ثم اضطجع أي النبي صلى الله عليه وسلم حتى طلع الفجر الخ وفيه دلالة على أن المبيت بها نسك وهو مجمع عليه وانما الخلاف في الوجوب وعندهما والصحيح الوجوب لكنه غير ركن (قوله وهي) أي المزدلفة (قوله ما بين مأزعى عرفة) يسكون الهمزة وكسر الزاى تشنية مأزم وهو المضيق بين الجبلين والمراد هنا الطريق التي بين الجبلين وهما جبلان بين عرفة ومزدلفة بينهما طريق أطلق عليهما لفظ التشنية لان في الطريق انعطافا كالطريقين وكلاهما بين جبلين أو أطلق على الجبلين ذلك لاكتنافهما تلك الطريق للجاورة نعم ما أفهمه ظاهر تعبيره من اضافة المأزمين لعرفة واتصال المزدلفة بها غير مراد لان بين مزدلفة وبين كل من عرفة ومنى نحو فرسخ كما صرحوا به في تحديدها قال في الحاشية ومعنى قوله مأزعى عرفة أي مأزعى طريقها المذكور والافهم مأزما من مزدلفة المبيت المذكور ان نعم ان أريد باضافتهما إلى عرفة التجوز إلى المزدلفة الحقيقية خف الاعتراض ولم يندفع لبقاء ايهام ارادة الحقيقة فيهما لعدم ايضاح قرينة التجوز الآن يقال ان الامر وكل في ذلك الى الحس والمشاهدة فحينئذ لا اعتراض فليتامل (قوله و وادى محسر) بكسر السين المهملة المشددة وهو وادى فاصل بين مزدلفة ومنى وليس منهما ما قيل بعضه من مزدلفة وبعضه من منى وفي الحديث ما يدل لهسمى هذا الوادى به لان فيل أصحاب الفيل حسره أي أعيا وكل عن السير كذا ذكره جماعة والأصح خلافه لان الفيل لم يدخل الحرم وانما أهل كوا قرب أوله بالمغمس وقيل لانه محسر سالكه ويتعبدون ويسمونه

٦٥ - ترسمى - رابع الطريق بين الجبلين قال النووي في الايضاح وقال في التهذيب المأزم من جبلان بين عرفة ومزدلفة وبينهما طريق هذا معناه عند الفقهاء فقوله على طريق المأزمين أي الطريق التي بينهما انتهى وثني المأزم مع أنه طريق لما فيه من انعطاف فصار كالطريقين أو لانه محيط به الجبلان أو أطلق ذلك على نفس الجبلين لاكتنافهما له وذلك جائزا أشار إليه المحب الطبري و وادى محسر بضم الميم وفتح الحاء وكسر السين المشددة المهملة وهو وادى منى ومزدلفة خارج عنهما قال في قبض الانهر على منسك ملتقى البحر من كتب الحنفية طول مزدلفة سبعة آلاف ذراع ونحوه ذراعا وأربعة أسابيع ذراع انتهى وقال الازرقى و وادى محسر نحو سائة ذراع وخمسة وأربعون ذراعا وهذا عرضة ويسن الاسراع للذكر المحقق في وادى محسر قدر رمية حجر حتى يقطع عرض الوادى الصغير الذي يبطن وادى محسر عند فقد التأذى والايذاء والاشبهه ويسن أن يقول في اسراعه في وادى محسر ما كان عمر بن الخطاب وابنه رضى الله عنهما يقولانه حينئذ وهو

* اليك تعدو قلنا ووضيها * معترض في بطنها حينئذ
مخالفاد بن النصارى دينها * قد ذهب الشحم الذي يزينها
وروى الطبراني مرفوعا أنه صلى الله عليه وسلم أفاض من عرفات يقول * اليك تعدو قلنا ووضيها * ورأيت في الاصابة لحافظ ابن حجر في ترجمة بشير بن معاوية أبي علقمة النحراني قصة وفيها أن بشيرا المذكور ركان يقول

الْيَلَّ تَعْدُو قَلْقَا وَضَيْهَا * مَخَالِفَاتِ النَّصَارَى دِينَهَا

(قوله وقيل المبيت بها ركن) قاله أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي وابن خزيمة تبعنا خمسة من التابعين واختاره السبكي وفي قول للشافعي أنه سنة ورجحه جماعة منهم الرافعي وهل يشترط فيه كونه أهلا للعبادة فن كان من غير أهلها لا يكرهه وعليه الدم عال مر الى الاشتراط وجرى عبد الرؤف على عدمه قال ابن الجبال ويمكن الجمع بأن محل الاول فيمن تعدى باغمائه وجنونه وسكره والثاني في غيره (قوله ورمى الجمار) اعلم أن هذا التعبير مشكل لان مقتضى نفى الوجوب في الجمار عن المعذور سقوط دمه وقد صرحوا بأن العذر لا يسقطه وعبارة التحفة وسيعلم مما يأتي أن العذر في المبيت يسقط دمه وانما وفي الرمي يسقط اثمه لادامته انتهت وهذا هو المفهوم من كلامهم تصرحوا وتلو بحاوه هذه العبارة لم أقف على نحوها في كلام ٥١٤ الشارح ولا غيره وقد عز الخالي في حواشي شرح المنهج ما هنا للشارح بقول لزمه دم

أهل مكة وادى النار لان رجلا اصطاد فيه فنزلت نار فاحرقته أولان بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام رأى اثنين على فاحشة فدعا عليهم ما فنزلت نار فاحرقتهما وسيأتي سن الاسراع عند المروية قال بعضهم طول مزدلفة سبعة آلاف ذراع وثمانون وأربعة أسباع ذراع والله اعلم (قوله وهو أى المبيت الواجب أن يكون ساعة أى لحظة الخ) وهذا هو المعتمد المنصوص عليه وفي قول يشترط معظم الليل ورجحه الرافعي ثم استشكله من جهة أنهم لا يصلحون المزدلفة الا قريبا من ربع الليل والدفع بعد انقضاء نصفه جائز وعلى الاول المعتمد فارق هذا ما يأتي في مبيت منى بانه ورد لفظ المبيت ثم هو انما ينصرف للعظيم ولم يرد لفظه هنا مع أن تعجيله صلى الله عليه وسلم للضعفة بعد النصف صريح في عدم وجوب المعظم على أنهم ثم مستقر ون وهنا عليهم أعمال كثيرة شاقة تخفف عليهم لاجلها تأمل (قوله من النصف الثاني من ليلة المنحر فيها) أى في المزدلفة فان دفع بعد نصف الليل لعذر أو غيره أو دفع قبل نصف الليل وعاد قبل طلوع الفجر فلا شيء عليه وان ترك المبيت من أصله أو دفع قبل نصف الليل ولم يعد أو لم يدخل مزدلفة صح حجه ولكن يجب عليه الدم ولو لم يحضرها في النصف الاول أصلا وحضرها لحظة في النصف الثاني حصل المبيت كما نص عليه ويحصل بالحصول في أى بقعة كانت من مزدلفة الحديث مسلم وقتها وجمع كلها موقف (قوله وان كان مارا) أى كما صرح به جمع أخذنا من الاموال ولا يؤخذ عليه يحمل تعبيرا شارح وغيره بمكة لحظة تحفة (قوله كفى عرفة) أى كفى الوقوف بعرفة قال سم وقضيته أنه لا ينصرف بالصرف وأنه يجوز أن قصد ابقاؤه يعلم أنها مزدلفة وينبغي أن يجري ذلك في منى فيحصل المبيت بها وان لم يعلم أنها منى وقصد غير الواجب رملى انتهى (قوله وقيل ان المبيت بها) أى بمزدلفة وهذا مقابل قول المتن انه واجب (قوله وكن لا يصح الحج بدونه) أى ولا يجزى كل هو شأن الاركان وهذا قول أبي عبد الرحمن ابن بنت الشافعي وابن خزيمة تبعنا خمسة من التابعين وهم علقمة والاسود والشعبي والنخعي والحسن البصري ومال اليه ابن المنذر واختاره السبكي لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من لم يدرك جماعة فلا حج له وفي قول للشافعي أنه سنة ورجحه جمع منهم الرافعي وحزمه أبو شجاع (قوله ولا يجب) أى المبيت بمزدلفة (قوله كبيت منى) أى قياسا عليه فانه صلى الله عليه وسلم رخص لراعاة الابل أن يتركوا المبيت بمنى رواه الترمذي وقال حسن صحيح وقيل معنى مزدلفة (قوله ورمى الجمار) أى وقياسا عليه أيضا لكان بالنظر لسقوط الاثم فقط لا لسقوط الدم لقول التحفة وسيعلم مما يأتي أن العذر في المبيت يسقط دمه وانما وفي الرمي يسقط اثمه لادامته فليتأمل (قوله على من له عذر بمنعه منه) أى من المبيت فلا اثم ولا دم حينئذ ترك المبيت واستنبط الملقين من هذه المسئلة أنه لو بات من

ولو لعذر خلا فالابن حجر حيث قاله على المبيت في أنه يسقط بالاعذار وهو تابع في ذلك للاذن انتهى وكتب الشارح غير هذا الكتاب بغير خلاف هذا

(وهو) أى المبيت الواجب (أن يكون ساعة) أى لحظة (من النصف الثاني) من ليلة المنحر (فيها) وان كان مارا كفى عرفة وقيل المبيت بها ركن لا يصح الحج بدونه (ولا يجب) كبيت منى ورمى الجمار (على من له عذر) بمنعه منه

نعم ذكر في التحفة في الفتنة التي وقعت بين أمراء الحج وأمير مكة في زمنه انه مال الى عدم لزوم دم الرمي بتركه فيها لكنه صرح بأن ظاهر كلامهم لزومه وانما مال لعدمه لكون الذى فى كلامهم الترك لعذر يمكن معه الرمي

شرط

أو الانية وفي تلك الفتنة تعذر ذلك وجرى ابن زياد اليمنى على وجوب الدم في ذلك وأل فيه

مؤلفا حينئذ فاقاله هنا اما أن يحمل على ضعيف كفى كلام الحلبي أو ان مراده بنى الوجوب في رمي الجمار نفي اثم تركه فحسب وان كان اطلاقه يأتى ذلك (قوله من له عذر) في حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملى وابن علان والعبارة للجمال الرملى والاوجه مجي ما ذكر من الاعذار في الجمعة والجماعة هنا كتمر يض قريب ونحوه صديق لامتة واداه وان لا يرف على الموت بأن يتعاطى محتاجه يستأنس به أو شرافة على الموت وان كان له متعهد فيهما تنصهره بغية عنه وتقر يض أجنبي خشى ضياعه بأن لا يكون له متعهد أو اشتغل بمتعهد بشرائه الادوية أو كان يخاف من غريمه حبسا أو ملازمة ولا يئنه له باعساره أو له ولا يقبلها الحالكم الا بعد حبسه أو عقوبة تيرجوا له فوعنها أو يعجز عن لباس لا يثق به وان وجد سائر عونه أو يخاف سفر رفقة أو كان يبحث عن ضالة تيرجوا له يتجه أنه لو نزل مكة فدخل عليه الليل وهو فيها فنام فلم يستيقظ الا وقد ذهب معظم الليل فان غلبه النوم كان عذرا هنا نظير ما قالوه فانه والان غلب على ظنه أنه يستيقظ ويدرك معظم

الليل بمنى فلم يتفق له ذلك فلاشئ عليه والالزمة دم واثم لا باحة النوم له في الاول دون الثاني انتهى ذكره واذلك في مبيت مبيت منى ومثله كما هو ظاهر مبيت مزدلفة في جميع ذلك وذكر الشارح في شرح العباب محي عم يمكن اتيانه هنا من أعتذار الجمعة ثم قال ويلحق به كل ذي حاجة لها وقع (قوله بادرالك عرفة) قال ابن الجمال لم يظهر جعل هذا عذرا في ترك المبيت اذ هو لم يجب في صورتنا لانه لا يكون الا بعد الوقوف فن لم يقف لا يجب عليه مبيت بسقطه عذرا متأمله الى آخر مقالته ويمكن أن يقال مرادهم انه حيث ضاق الوقت بسبب الوقوف بعرفة عن ادراك لحظة بمزدلفة قبل الفجر لا يلزمه شئ وحيث كان وقوفه بعرفة هو السبب في ضيق الوقت المذكور أطلق عليه أن الاشتغال به عذرا في ترك مبيت مزدلفة كيف وقد أطيعوا على التعبير بكون ما ذكر عذرا في ترك مبيت مزدلفة (قوله أو بطواف الافاضة) فن خرج من مزدلفة قبل نصف الليل ليطوف للافاضة بعده كان ذلك عذرا في ترك مبيت مزدلفة وتوقف الشارح في شرح العباب في كون ما ذكر عذرا وذكر في الحاشية الخلاف في ذلك ثم قال الاوجه الذي يقتضيه النظر انه ليس بعذر لكن الميقول الاول أي انه عذر ويؤيده ما في الام من انه لو لم يطف طواف الافاضة يوم النحر فاشتغل به للاحتمال كان أكثر ليله بمكة لم يكن عليه فدية نعم قياس ما مر عن الزركشي انه لو أمكنه العود لمزدلفة ليلالزومه هنا ايضا انتهى وفي حاشية التحفة للسيد عمر البصري لو علم تحصيل ما دون المعظم معنى فهل يلزمه لان الميسر لا يسقط بالمسور أولا لانه لا يحصل به واجب المبيت لم ارفيه شيئا واهل الاول اقرب انتهى وأقره ابن الجمال في

شرح المختصر عدهنا من الاعذار هو المنقول قياسا على ما قبله وان كان الاوجه خلافه الى آخر مقالته ووجهه المنقول في التحفة بان كان يخاف على محترمه أو يشتغل عنه بادرالك عرفة أو بطواف الافاضة أو عن الرمي بالرعي

قصد تحصيل الركن ينفي تقصيره نظير ما مر في تعمد المأموم ترك الجلوس مع الامام للشهادة الاول انتهى قال ابن الجمال الرمي في شرح الايضاح و به يعلم وجه ضعف الاستوجاه الذي في المنع تبع الامام

شرط مبيت في مدرسة مثلا خراجها خوف على نفس أو نحوها لم يسقط من جامعيته شئ كما لا يجبر ترك المبيت للمعذور بالدم قال وهو من النفائس الحسنی ولم أسبق اليه قال في التحفة ولكرده باختلاف ما عطف البابين لان ذلك كالجحالة فلا يستحق الا ان أتى بالعمل المشروط عذرا أم لا وهذا تفويت وحيث عذرا فلا تفويت الخ لكن في الجملة أجب عن اعتراض الزركشي لكلام التاج الفزاري الموافق لكلام البلقيني بأن هذا مستثنى شرعا وعرفا من تناول الشرط له لعذره فراجع (قوله كان يخاف على محترمه) تمثيل للعذر وأشار بالكاف الى عدم انحصار العذر فيما ذكره فقد بحث هو والرملي معجى عما ذكره من الاعذار في الجمعة والجماعة هنا وقال في الايمان يلحق به كل ذي حاجة لها وقع (قوله أو يشتغل عنه) أي عن المبيت بمزدلفة (قوله بادرالك عرفة) أي الوقوف بها وتوقف ابن الجمال في جعل هذا عذرا في ترك المبيت قال اذ هو لم يجب في صورتنا لانه لا يكون الا بعد الوقوف فن لم يقف لا يجب عليه مبيت بسقطه عذرا هذا كلامه وأجاب الكردي في الكبرى بأن مرادهم انه حيث ضاق الوقت بسبب الوقوف بعرفة عن ادراك لحظة بمزدلفة قبل الفجر لا يلزمه شئ وحيث كان وقوفه بعرفة هو السبب في ضيق الوقت أطلق عليه أن الاشتغال به عذرا في ترك مبيت مزدلفة نعم قيد الزركشي بما اذا لم يمكنه الدفع الى مزدلفة ليلالزومه بالانشقة والواجب جمعا بين الواجبين وهو ظاهر (قوله أو بطواف الافاضة) أي بأن وقف بعرفة ثم ذهب الى الطواف قبل نصف الليل أو بعده ولم يجر بمزدلفة وان لم يضطر اليه كما في التحفة قال ووجهه بأن قصده تحصيل الركن ينفي تقصيره نظير ما مر في تعمد المأموم ترك الجلوس مع الامام للشهادة الاول نعم ينبغي أنه لو فرغ منه وأمكنه العود لمزدلفة قبل الفجر لزمه ذلك (قوله أو عن الرمي بالرعي) أي أو اشتغل عن رمي الجمار

والاسنوى وان تبعه عليه شيخنا شايخنا عبد الرؤف في شرح المختصر انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح ومن اعذار ترك مبيت مزدلفة وكذا منى فيما يظهر خوف محي عيوض عند التحليل الرفقة فيتعذر طواف الافاضة فتتضرر ببقاء الاحرام بل هذا أولى من بعض اعذار ذكرها ثم رأيت ما قدمته عن الام وهو صريح فيه الى آخر مقالته فيها وأجرى عليه في متن المختصر وجزم به في المفتي واستوجهه في النهاية قال السيد عمر البصري في حاشية التحفة هو واضح لكن لا حاجة اليه بعد نصريحهم بأن الاشتغال بطواف الركن عذرا وان لم يضطر اليه بل ربما يوههم خلاف ما صرحوا به انتهى وقال ابن الجمال في شرح الايضاح وأقول لعله يحتاج اليه لعل القطع اذا الامام والاسنوى ومن تبعهما الاتساعهم المخالفة في هذه الصورة اذ هي محتاجة الى ذلك الى آخر مقالته (قوله أو عن الرمي بالرعي) أي يشتغل عن رمي الجمار برعي نحو الجبال وهذا مشكل لانه ان أراد بكونه عذرا عن الرمي أنه يسقط وجوبه كما هو ظاهر عبارته قلنا ان ذلك لا يسقط الدم والقول بلزوم الدم مع عدم وجوب الرمي مع العذر لا معنى له وان أراد أن ذلك يجوز تأخير الرمي عن يومه الى ثانيه أو الى آخر التشريق قلنا ان ذلك جائز ولو لم يجر عذرا هذا وجه تقرير الاشكال وأجاب عنه في التحفة بأن معنى كون الرمي عذرا على المعتمد عدم الكراهة في تأخيره والافه ومساوئ غيره في الجواز

فان فرض خوفه على دابته لو عاد للرمي الذي يدركه به كان معنى كون الرمي عنده عدم الاثم كما هو ظاهر ثم قال فيجوز أى في كلامهم معناه من غير كراهة ولا يجوز معناه في الحل المستوى الطرفين فتأمل وياتى قريبا ما يؤيده انتهى وفيه تأييد لما اجبت به سابقا من أن المراد من عدم الوجوب عدم الاثم لا غير والحمد لله على الموافقة ورأيت الجواب الاول الذي قدمته من كونه مبنيا على الضعيف تعرض الشارح لذكره في شرح العباب فقال بعد كلام مقرر ثمة والذي يتجه أن من عبر بهذه العبارة يؤول كلامه بنظير ما مر في كلام المجموع أو يكون مبنيا على الضعيف أن أيام منى ليست كالأيوم الواحد انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح هو بالنسبة لوقت الاختيار أو مبنيا على خلاف ما صدق من بقاء وقت الرمي الى آخر أيام التشرى الخ ثم الرمي عند روى لم يعتادوا الرمي قبل الآن خلافا للزركشى لابل أو غيرهما للحجاج أو غيرهم باجرة أو دونها كما في شرح العباب وكذلك حاشية الايضاح وغيرها (قوله أو عنه أو عن المبيت بسقي الناس) أى يشتغل عن الرمي أو عن المبيت بسقي الناس ثم كلامه يفيد كما ترى أن الرمي عند روى الرمي لافي المبيت بخلاف السقي فانه عند روى ترك مبيت مزدلفة ومبنى ورمى الجمار ووجهه أن الرمي لا يحتاج اليه بالليل بخلاف السقي وعبارة التروى في الايضاح ومبنى أقام الرعاء مبنى حتى غابت الشمس لزهم المبيت مبنى تلك الليلة ولو أقام أهل السقاية حتى غربت الشمس فلهم الذهاب الى السقاية بعد الغروب لان شعاعهم يكون ليلا ونهارا انتهى وهذا محمول على الغالب فان فرض عدم الاحتياج للسقي ليلالام يكن عند روى ترك المبيت وان فرض احتياج الرمي للحفظ أو للرعى لئلا كان ذلك عند روى ترك المبيت فلا فرق في ذلك بين الرمي والسقي كما صرح به الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرمي وابن علان في شرحهما عليه وغيرهم وخبر يقول الايضاح أقام الرعاء مبنى الخ ما اذا خرجوا منها قبل الغروب فلا شئ عليهم بترك المبيت قال الشارح في الامداد وصورته في مزدلفة أن يأتيها قبل المغرب ثم يخرج منها حينئذ على خلاف العادة ثم قال فان لم يخرج جوا قبل الغروب بأن كانوا بها بعده لزهم مبيت تلك الليلة والرمي من الغدا انتهى ٥١٦ وعبارة العباب ولادم لتركها بعد ذلك الرعاء فان قوهما بعد ذلك قبل

الرمي نحو الجبال ومعنى كونه عند روى على المعتمد كما في التحفة عدم الكراهة في تأخير الرمي لاجل الرمي والا فهو مشاؤا لغيره في الجواز نعم ان فرض خوفه على دابته لو عاد للرمي الذي يدركه به كان معنى كون الرمي عنده عدم الاثم وهو ظاهر فيجوز في كلامهم معناه من غير كراهة ولا يجوز معناه في الحل المستوى لطرفين فليتأمل (قوله أو عنه وعن المبيت مبنى) أى أو يشتغل عن الرمي وعن المبيت (قوله بسقي الناس) أى فيسقط عن أهل السقاية المبيت ولدم ولو كانت محدثة لانه صلى الله عليه وسلم رخص للعباس أن يبيت بمكة ليالى منى لاجل ستائته ر واه الشيخان وغير العباس ممن هو من أهل السقاية في معناه وان لم يكن عباسيا قال البكردي ثم كلامه يفيد كما ترى أن الرمي عند روى الرمي لافي المبيت بخلاف السقي فانه عند روى ترك المبيت ووجهه أن الرمي لا يحتاج اليه بالليل بخلاف السقي وهو محمول على الغالب فان فرض عدم الاحتياج للسقي ليلالام يكن عند روى ترك المبيت وان فرض احتياج الرمي للحفظ أو للرعى لئلا كان ذلك

الغروب انتهى وفي نهاية بعد أن ذكر نحو ما سبق ويسقط المبيت بمزدلفة أو عنه وعن المبيت مبنى بسقي الناس

ومنى عن أهل السقاية مطلقا من غير تقييد قبل الغروب انتهى وكذلك الامداد وغيره وقد علمت

أن ذلك حرى غالب وأنه لا فرق بين الرمي والسقي ثم انظر لم يقولوا في الرعاء عند روى حيث لم يكن لهم حاجة الى رعى لابل وجوب العود الى المبيت وان فارقوا مزدلفة ومبنى نهارا لان الترك انما جازى للعذر وهو لا غير معذورين وأى فرق بين الليل والنهار فخر بذلك فان المفهوم من كلامهم مشكل اذ لذي يقتضيه المدرك أنه لا فرق بين مفارقة ذلك ليلا ونهارا حيث كان ذلك عند روى فلا وجوب والاوجب ثم ظهر في الفرق أن الصورة أنهم مكثوا معهم ابلهم فلما أرادوا الذهاب قبل الغروب لجؤا زه لهم لاحتياجهم حينئذ الى الرمي ولو غربت عليهم الشمس وهم خارج منى ومزدلفة لاحتاجوا الى المكث عند ابلهم فلا وجوب عليهم العود أما اذا غربت عليهم الشمس قبل خروجهم وابلهم عندهم ولا حاجة لهم الى الرمي بالليل فلا عند روى في الخروج فمنعوا وأما الجواب عن الاول فيمكن أن يقال أنهم نظروا الى أن العود من شأنه انه مشق والمكث للحفظ من شأنه أنه محتاج اليه فاعتقوا بمطابقة ذلك عن وجوده بالفعل نظير ما قالوه في النوم على غير هيئة المتمكن ومس الاجنبية وغير ذلك ويمكن أن يقال يجب عليهم العود حينئذ وهو مصرح به في كلامهم وعبارة الايضاح يجوز لهم ترك المبيت لعذر الرمي انتهى وفي صورته انما ليس لهم عند روى ترك المبيت قال ابن علان في شرحه أى اذا احتاجوا اليه ليلا أو كانوا مع الذهاب اليه نهارا لا يمكنهم المجئ للمبيت كما مر في نظيره انتهى وفي كلام غير نحو وهذا أقرب بل هو المقرر في كلامهم كما علمته فليكن الحكم كذلك وفي الايعاب للشارح ثم هذه الاعذار كإتقاط الاثم تحصيل فضيلة الحضور ببناء على المختار لا المذهب نظير ما مر في اعذار الجمعة انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح ليست محصلة لفضل ما فات على المذهب الذي مشى عليه المصنف وغيره في ترك الجماعة وعلى ما اختاره كثير من وصرائح السنة تشهد له بحصول ذلك أيضا انتهى وفي شرح الايضاح للجمال الرملى وهذه الاعذار مسقطه للاثم محصلة لاصل الفضل حيث كان عازما على أنه لولا العذر لحضر وذكر نحو ابن علان في شرح الايضاح قال خلافا لما جرى عليه المصنف من عدم حصول ثواب الجماعة في تركها العذر وصرائح السنة تشهد لما قلنا انتهى

والا قالوا احب رمى
اليومين من أيام التشريق
لا غير كما هو ظاهر (قوله
مريدا للنسك) فان لم يرد
فلا يجب الاحرام منه
لكن يستنخر وجامن
الخلاف فان اراد النسك
بعد مجاوزة الميقات
فمبقاته حيث اراده (قوله
على كل من اراد الخ) أى

(و) الثانى (رمى جرة

العقبة سبعا) الثالث

(رمى الجمرات الثلاث

أيام التشريق كل واحدة

سبعا) لاربع (مبيت لياليها

الثلاث أو الليلتين الأولتين

اذا اراد النفر الاول في اليوم

الثانى) من أيام التشريق

(و) الخامس (الاحرام

من الميقات) السابق لمن

مر عليه أو خرج منه

مريدا للنسك (و) لسادس

(طواف الوداع) على كل

من اراد مفارقة مكة

سواء احج أم اعتزم أم لا

لان طواف الوداع ليس

من المناسك على

الراجح بل هو مستعمل

وحينئذ فعد في واجبات

الحج لما يستلزمه في الجملة

ولان الغالب أن من

يريد النحر وج من مكة

الى ما ذكر يكون قد

أتى بالنسك ولولم يرد

الحج أو المعتمر

النحر وج من مكة لم

يؤمر بطواف وداع

عذرا في ترك المبيت تأمل (قوله والثانى) أى من واجبات الحج (قوله زى جرة العقبة سبعا) أى يوم
النحر وفي كلام غيره عده هذا وما بعده واجبا واحدا وهو الاوفق قال في الكردى بدليل أنه لو ترك جميع
الرمى في يوم النحر وأيام التشريق لزمه دم واحد ولو كان رمى يوم النحر واجبا مستقلا لزمه دمان والامر
في هذا قريب وكون الرمي من واجبات الحج قال النووي في شرح مسلم قول الشافعى والجمهور
وقال بعض أصحاب مالك الرمي لا يضح الحجاج الابه وحكى ابن جرير عن بعض الناس أن رمى الجمار إنما
شرع حفظ التكبير ولو تركه وكبر أخذه ونحوه عن عائشة رضى الله عنها والصحيح المشهور وما قدمناه
(قوله والثالث) أى من واجبات الحج (قوله رضى الجمرات الثلاث) أى الاولى والوسطى وجره
العقبة (قوله أيام التشريق) أى الثلاثة ان لم ينفر النفر الاول والا فالواجب رمى اليومين الاولين من أيام
التشريق كما هو ظاهر (قوله كل واحدة سبعا) أى كما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من روى ابن
عباس وجابر وابن مسعود وابن عمر رضى الله عنهم وغيرهم فرمى جرة العقبة يوم النحر ورمى الجمرات
الثلاث أيام التشريق كل جرة منها سبعا حصيات بالسنة الثابتة في ذلك وعمل الامم فحمله حصى الرمي
سبعون حصاة لرمى يوم النحر سبع ولكل يوم من أيام التشريق احدى وعشرون لكل جرة سبع
(قوله والرابع) أى من واجبات الحج (قوله مبيت لياليها الثلاث) أى المبيت بمبنى ليالى أيام التشريق
الثلاث قال في شرح مسلم ان المبيت بمبنى ليالى أيام التشريق مأثور به وهذا متفق عليه لكن اختلفوا هل هو
واجب أم سنة وللشافعى فيه قولان أصحهما واجب وبه فى مالك وأحمد والثانى سنة وبه قال ابن عباس
والحسن وأبو حنيفة فمن أوجبه أو جب الدم في تركه وان قلنا سنة لم يجب الدم بتركه لكن يستحب الخ (قوله
أو الليلتين الأولتين) لا فصاح الأولين كما مر (قوله اذا اراد النفر الاول في اليوم الثانى من أيام التشريق)
أى بشر وطه الآية ثم الواجب في المبيت معظم الليل في الاصح كما لو خلف لا يبيت بمكان لم يحنث الا بمعظم
لال وذلك يتحقق بماز على النصف ولو بلحظة ويحتمل أن المراد ما يسمى معظما في العرف فلا يكفي ذلك
والمعتمد الاول وانما لم يجب في مبيت مزدلفة المعظم لان الشافعى نص فيها بخصوصه على ذلك لان بقية
المناسك يدخل وقتها بنصفه وهى كثيرة مشقة فسوى في التخفيف لاجلها كما مر (قوله والخامس) أى من
واجبات الحج (قوله الاحرام من الميقات السابق) أى كون الاحرام من الميقات السابق بيانه وتفصيله
في فصل المواقيت وانفس الاحرام فهو ركن من أركان الحج كما مر (قوله لمن مر عليه) أى لميقات أو من
محاذاته لمن لم يمر عليه (قوله أو خرج منه مريدا للنسك) أى أما إذا لم يردده فلا يجب الاحرام منه لكنه يسن
خروج من مكة وان اراد النسك بعد مجاوزة الميقات فمبقاته حيث اراده ويسمى الميقات العنوى
ومن مسكنه بين مكة والميقات فمبقاته موضعه فلا يجاوز به غير احرام ولا يلزمه الرجوع الى الميقات فلو
جاوزه الى جهة مكة مريدا للنسك ثم أحرم ولو من محل تقصر فيه الصلاة أساء ولزمه دم وان كان من
حاضرى الحرم والفرق بينه وبين دم التمتع والقران ان هذا دم اساءة فلا يسقط عن حاضر ولا غيره بخلاف
التمتع والقران تأمل (قوله والسادس) أى وهو آخر الواجبات (قوله طواف الوداع) أى ويسمى أيضا
طواف الصدر لخبر البخارى عن أنس رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من أعمال الحج طاف
للوداع وخرج بمسلم عن ابن عباس مرفوعا لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت أى الطواف به كما
رواه أبو داود (قوله على كل من اراد مفارقة مكة) أى وان لم يحج ولم يعتمر رسوا المكي وغیره فليس ذلك
من مناسك الحج أو العمرة بل عبادة مستقلة وهذا قول المتولى والبعوى وهو الذى صححه الشيخان خلافا
للإمام والغزالي فقالا انه من المناسك قال في الايضاح وهما يستدل به من السنة لكونه ليس من المناسك
ما ثبت في صحيح مسلم وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه
ثلاثا وجه الدلالة أن طواف الوداع يكون عند النحر وج وسماه قبله قاضيا للمناسك وحقيقته أن
يكون قضاءها كلها قال في الكبرى وحينئذ فعد في واجبات الحج لما يستلزمه في الجملة ولان الغالب أن من
يريد النحر وج من مكة الى ما ذكره أتى بالنسك ولولم يرد الحاج أو المعتمر النحر وج منها لم يؤمر بذلك

(قوله مطلقاً) أى سواء كان ذلك وطنه أم لا (قوله وإن كان قريباً) أشار بان الغائبة الى أن من أطلق اشتراط مسافة القصر يحمل كلامه على ما إذا كان غير وطنه وعبارة الايضاح للنوعى يؤمر به من أراد مفارقة مكة الى مسافة تقصر فيها الصلاة سواء كان مكياً أو غير مكى الخ وعبارة الروض لابن المقرئ فن أراد الخروج الى مسافة القصر ودع انتهت الى غير ذلك من عباراتهم المفيدة ذلك قال الشارح فى حاشية الايضاح أفهم قوله أى الايضاح الى مسافة تقصر فيها الصلاة انه لا يجب على من فارق لدونها لكن صرح فى المجموع بوجوبه على من فارق مكة ولو لدونها وهو محمول كما قاله السبكي ٥١٨ وغيره على من أراد الخروج من منزله أو محل يقيم فيه أى المتوطن أما لو خرج لغير مسافة

القصر ولا وطنه بنية العزم على العود اليها فلا يجب عليه وداع لكنه يسئل له نظير ما مر فى المتمتعين إذا أرادوا الخروج للحج فانه يسئل لهم كفى المجموع وهو مؤيد للحمل

الى مسافة القصر مطلقاً أو الى وطنه وإن كان قريباً ويجب حتى على حاج أراد الرجوع من منى الى بلده وإن كان قد طافه قبل عودته الى مكة الى منى ويسقط دمه بعودته قبل بلوغ وطنه أو مسافة القص ولا يلزم حائضاً ولا نفساء

المذكور ويؤيده أيضاً أنه نقل الخ (قوله وإن كان قد طاف) أى للوداع عقب طواف الافاضة عند عودته الى منى وأشار بان الغائبة الى أن ثمة من خالف فيه قال فى التحفة من أفق بخلافه فقد وهم إذ لا يعتد به ولا يسمى طواف وداع إلا بعد جميع المناسك (قوله

وأشار فى التحفة الى الجمع بين القوانين بأن من قال انه من المناسك أراد أنه من توابعها كالتسليم الثانية من توابع الصلاة وليست منها ومن ثم لم يلزم الاجبر فعله أى ويحط عند تركه من الاجرة بما يقابل به ولا يلزم من طلبه فى النسك عدم طلبه فى غيره ألا ترى أن السوالك سنة فى نحو الموضوع وهو سنة مطلقاً ل (قوله الى مسافة القصر مطلقاً) أى سواء كانت وطنه أم لا (قوله أو الى وطنه) أى أو لم يكن الى مسافة القصر لكن الى وطنه فانه يجب عليه طواف الوداع كما صرح به فى المجموع (قوله وإن كان قريباً) أى فن اقتصر على التعبير بمسافة القصر فكلامه محمول على ما إذا كان ذلك غير وطنه أما لو خرج لغير مسافة القصر ولا وطنه بنية العزم على العود الى مكة فلا يجب عليه وداع لكنه يسئل نظير ما مر فى المتمتعين إذا أرادوا الخروج للحج فانه يسئل لهم كفى المجموع (قوله ويجب) أى طواف الوداع (قوله حتى على حاج أراد الرجوع من منى الى بلده) أى وطنه (قوله وإن كان قد طافه) أى الوداع (قوله قبل عودته من مكة الى منى) أى بأن طاف للوداع عقب طواف الافاضة عند ارادة عودته الى منى فانه يلزمه إعادة طواف الوداع قال فى التحفة كما صححه فى المجموع ونقله عن مقتضى كلام الاصحاب ومن أفق بخلافه فقد وهم إذ لا يعتد به ولا يسمى طواف وداع إلا بعد فراغ جميع النسك قال سم يؤخذ منه أنه لا وداع على أهل منى إذا خرجوا من مكة يوم النحر بعد الطواف والسبى الى منى لأنهم وإن قصدوا وطنهم لكنهم قصدوه قبل فراغ أعمال منى وإذا صاروا فيه سقط الوداع إذ لا مفارقة لمكة حينئذ فليراجع (قوله ويسقط دمه) أى الواجب بترك طواف الوداع أى بان أنه لم يجب فالمراد من السقوط فى كلامه كغيره تبين عدم الوجوب (قوله بعودته) أى تارك طواف الوداع الى مكة قال فى المغنى وطاف للوداع كما صرح به فى المحرر وأما إذا عاد ليطوف فبات قبل أن يطوف فلم يسقط الدم (قوله قبل بلوغ وطنه أو مسافة القصر) أى من مكة لأن الوداع للبيت فناسب اعتبار مكة لأنها أقرب نسبة اليه من الحرم وقبل من الحرم نظير ما يأتى فى تفسير حاضراً المسجد الحرام ويرد ما تقرر من الفرق وإنما سقط الدم بعودته المذكور لأنه لم يعد من مكة بعد انقطع نسبه عنها فهو فى حكم المقيم وقياساً على ما لو جاوز الميقات غير محرم ثم عاد اليه وأما إذا عاد اليها بعد بلوغ الوطن أو مسافة القصر فلا يسقط عنه الدم لاستقراره بالسفر الطويل ومافيل فيما إذا عاد قبلها من أن فى تبليط يسقط الدم عنه بأنه فى حكم المقيم نظراً إذا سويها بين السفر الطويل والقصير وفى وجوب الوداع مدفوع بأن سفره هنا لم يتم لعودته بخلافه ثم وبأن فى استقرار الدم اشغال الذمة والاصل براءتها فلا يلزم من جعله كالمقيم فى دم اشغالها جعله كذلك فى دفع وجوب طواف الوداع المناسب لمفارقة مكة قال الكردى وترك طواف الوداع بلا عذر ينقسم على ثلاثة أقسام أحدها لادم ولا ثم ذلك فى ترك المسنون منه وفيمن بقى عليه شئ من أركان النسك وفيمن خرج من عمران مكة لحاجة ثم طرأ له السفر ثانياً عليه الاثم ولا دم وذلك فيما إذا تركه عامداً عالماً وقد لزمه بغير عزم على العود ثم عاد قبل وصوله لما يستقر به الدم فالعود يسقط للدم لا للاثم ثالثاً ما يلزم بتركه الاثم والدم وذلك فى غير ما ذكر هكذا ظهر للفقير من كلامهم ولم أتف على من نبه عليه (قوله ولا يلزم) أى طواف الوداع (قوله حائضاً ونفساء) أى وإذا خرج نضياً بحشى منه تلويث المسجد ومن به سلس بول ونحوه وأما المستحاضة فان

ويسقط دمه) قال فى التحفة وغيرها أى بان أنه لم يجب لأنه لم يعد من مكة بعد

سافرت

قطع نسبه عنها وعودته ها هنا واجب إن أمكنه انتهى وإنما أولو السقوط بأن المراد منه تبين عدم وجوبه لأن السقوط يقتضى الوجوب أولاً ثم وجود السقوط وهما لم يجب أصلاً فهو المراد بالسقوط (قوله ولا يلزم) أى طواف الوداع حائضاً ولا نفساء ولو متحيرة مع أنه يجوز لها فعله فى العباب وللتحيرة الطواف له ولا دم عليها بتركه ومثلها الجرح الذى لا يؤمن تلويث المسجد منه وقد اظهر بن والاستحاضة فى زمن ربه حيضها والخوف على نفس أو بضع لو تأخر له فهذه كلها تسقط الدم والاثم وقد يسقط العذر الاثم لا الدم فى شرح العباب للشارح لو خرج تاركاً له عداً عالماً وقد لزمه أنه إن كان عازماً على العود له قبل مرحلتين أى وقبل وصول وطنه لم يأثم انتهى وانظروا أنه إذا لم يمكن من

العود عليه الدم ولا اثم وفي الامداد وغیره لو رأت الدم فتركتہ ثم جاوز خمسة عشر نظرا لمردها فان وقع الترك في طهرها لم يهاجم انتهى
والظاهر عدم الاثم لو جوب ترك عليها ذرية الدم لتلزم احكام الحيض كما صرحوا به في بابها والظاهر انه لو انقطع قبل يوم وليلة ولم يحكمها
العود او وصلت الى ما يستقر الدم بوضوله يكون الحكم كذلك ومن ذلك الخوف على ماله كما في فتاوى الشارح ومن ذلك ما ذكره
الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي في شرحه ان ما مر من اعتذار ترك مبيت منى وما الحقا به يأتي هنا وقد يكون العذر مسقطا للدم
للاثم وذلك في المتخيرة بناء على قول الروياني انها تطوف قال الشارح في حاشية الايضاح ظاهره الوجوب سواء قلنا بوجوب الدم أم بعده
وله وجه اذهي في العبادات كطاهر ولا ينافيه سقوط الدم على القول به لانه لمعنى آخر كما تقرر انتهى لكن ظاهر كلام الشارح
في شرح الارشاد وغيرهما جواز فعله لانه لا وجوب به وترك طواف الوداع بلا عذر ينقسم على ثلاثة اقسام احدها لا اثم ولا اثم وذلك في ترك
المسنون منه وفيمن بقي عليه شيء من اركان النسك وفيمن خرج من عمران مكة لحاجة ثم طرأ له السفر قال في التحفة لا يلزم دخوله الاجل
طواف الوداع لانه لم يخاطب به حال خروجه وهو محتمل انتهى وجزم به ابن الجمال فقال في شرح الايضاح لا يجب على من خرج من مكة
لحاجة ثم طرأ له السفر لانه لم يخاطب بالطواف حال خروجه انتهى ونقل الشوبري في ٥١٩ حواشي شرح المنهاج عبارة التحفة

وأقرها بل أيدها بقوله
عقبها أقول وهو قياس
ما يأتي في الشرح بالنسبة
للحائض اذا طهرت
فتأمل انتهى ثانيا عليه
الاثم والدم وذلك فيما

طهرت بعد مفارقة عمران
مكة ومتى مكث بعده أو
بعد ركعتيه والدعاء عقبهما
أعاده

ذكره في شرح العباب
من انه لو ترك عامدا عالما
وقدر له بغية عزم على
العود ثم عاد قبل وصوله
لما يستقر به الدم قال
فالعود مسقط للدم
للاثم لانها ما يلزم بترك
الاثم والدم وذلك في غير
ما ذكره هكذا طهر للعقير
من كلامهم هنا والله أعلم

سافرت في نوبة خضها فكذاك والاوجب حيث أمنت التلويث وذلك لما روى الشيخان عن ابن
عباس أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت الا أنه خفف عن المرأة الحائض وعن عائشة أن صفة حاضت
فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تنصرف بلا وداع وقيس بالحائض النفساء وغيرها من ذكر قال في العباب
ولو رأت امرأة دمافانصرفت بلا وداع ثم جاوز خمس عشر نظرا لمردها السابق في الحيض فان بان أنها
تركتها في طهرها فالدم أو في خضها فالدم (قوله طهرت بعد مفارقة عمران مكة) أي ولو في الحرم بخلاف
ما اذا طهرت قبلها فانه يلزمها العود لتطوف للوداع ولا يسقط طواف الوداع بالجهل والنسيان بخلاف
الاكراه والخوف من ظالم على نفس أو مال أو عضو أو بضع أو أهل أو حيوان محترمه أو غيره والخوف من
غيرهم وهو معسر قال الاذري ينبغي أن تلزمه الفدية أي بخلاف الحائض لان منعهما من المسجد عزيمته بخلاف
هؤلاء واستظهره في الحاشية ان لا يلزم من جواز النفر ترك الدم فليتأمل (قوله ومتى مكث بعده) أي بعد
طواف الوداع وهذا مرتبط بمحذوف فكانه قال ولا يمكث بعده ومتى الخ (قوله أو بعد ركعتيه والدعاء
عقبهما) أي عقب الطواف وركعتيه ثم عند الملتزم فقد قال الإمام الشافعي رضي الله عنه أستحب لمن فرغ من
طواف الوداع أن يأتي الملتزم فيلصق بطنه وصدره بحائط البيت ويبسط يديه على الجدار فيجعل اليمنى مما يلي
الباب واليسرى مما يلي الحجر الاسود ويدعو بما أحب انتهى أي وان طال ولو بغير المأثور ولكن المأثور
أفضل ومنه اللهم البيت بيتك والعبدة عبدك وابن أمتك حملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى صيرتني في
بلادك وبلغتني بنعمتك حتى أعنتني على قضاء مناسكك فان كنت راضية عني فاردد عني رضا والافق الآن
قبل أن تنأى عن بيتك داري ويعد عنه مزارى هذا أو انصرفي أن أذنت لي غير مستبدل بك ولا يبيتك
ولا راغب عنك ولا عن بيتك اللهم فأصحبني العافية في بدني والعصمة في ديني وأحسن من قلبي وارزقني
العمل بطاعتك ما أبقيتني واجمع لي خيري الدنيا والآخرة انك قادر على ذلك وهذا الدعاء ذكره أئمتنا هنا
قال في الحاشية لم يرد مرفوعا لكن روى الطبري عن عبد الرزاق نحوه (قوله أعاده) أي طواف الوداع
جواب فتى مكث الخ وذلك لخبر مسلم السابق ونحو وجه بذلك عن كونه وداعا ولا فرق في لزوم الاعادة بما
ذكر بين الناس والجاهل وغيرهما قال في التحفة بخلاف من مكث بلا كراه أو نحو اغشاء على الاوجه

(قوله بعد مفارقة عمران مكة) أي الى الموضع الذي يجوز فيه القصر قال في التحفة ان طهرت أو انقطع ما يخرج من الجرح قبل مفارقة
ما لا يجوز القصر فيه مما رزماها العود لتطوف الخ (قوله والدعاء عقبها) أي عقب الطواف وركعتيه قال في التحفة ثم عند الملتزم وجاءت
أدعية في الملتزم حينئذ عن جماعات من السلف فلا يؤثر لا اشتغال بها وان طال قال في التحفة ولو بغير الوارد في الايضاح للنووي ثم أتى الملتزم
فالتزمه كما سبق بيانه أي يلصق بطنه وصدره بحائط البيت ويبسط يديه فيجعل اليمنى مما يلي الباب واليسرى الى الحجر الاسود اذا الملتزم
ما بينهما ويضع نكته الايمن أو جبهته عليه وقال اللهم البيت بيتك والعبدة عبدك وابن أمتك حملتني على ما سخرت لي من خلقك
حتى صيرتني في بلادك وبلغتني بنعمتك حتى أعنتني على قضاء مناسكك فان كنت راضية عني فاردد عني رضا والافق الآن قبل أن تنأى
عن بيتك داري ويعد عنه مزارى هذا أو انصرفي أن أذنت لي غير مستبدل بك ولا يبيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك اللهم فأصحبني
العافية في بدني والعصمة في ديني وأحسن من قلبي وارزقني طاعتك ما أبقيتني واجمع لي خيري الدنيا والآخرة انك على كل شيء قدير ويتعلق

بأسباب الكعبة في تضرعه ويأتي بأداب الدعاء التي سبق ذكرها في دعاء عرفات فإذا فرغ من الدعاء أتى زمزم فشرب منها ثم ودأب عاد إلى الحج فاستلمه وقبلة ومضى انتهى وقوله في الآن بضم الميم وتشديد النون بحركة بكل الحركات الثلاث دعاء من المن أو بكسر الميم والنون أو بفتح النون حرف جر والاول على أصل التخلّص من السالكين والثاني لأنه أخف الحركات وقوله فاصدقني قال ابن عدلان في شرحه بقطع الهمزة والياء بالجار (قوله وان كان معذورا) كان كان لزيادة مريض أو قضاء دين ولو حالاً أو زيارة صديق أو شراء متاع غير ما يتعلق بسفره وصلاة جنازة إن كان في فعل ماذ كترعج عن طريقه أو طال مكثه ولا فلا يضر قال في التحفة الواجبه بل المنصوص اغتفار ما بقدر صلاة الجنازة أي أقل ممكن منها فيما يظهر من سائر الاعراض انتهى وكذلك من مكث لا كراه أو نحو اغتفاء قال بقدر صلاة الجنازة أي أقل ممكن منها ٥٢٠ فيما يظهر من سائر الاعراض انتهى وكذلك من مكث لا كراه أو نحو اغتفاء قال

في التحفة على الواجبه وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرمي المكث مكرها أو للخوف على نحو مثل لا يوجب الاعادة لعذره وهو كذلك كما رجحه

وان كان معذورا لم يكن لاشتغاله بأسباب السفر أو بصلاة جماعة أقيمت والسنة إذا انصرف بعده أن عشي تلقاء وجهه مستدبر البيت لا ملتقيا اليه ولا ماشيا القهقري

فصل في بعض سنن المبيت

الزكشي في الاكراه قال وان طال مكثه وكالا كراه ما بعده وألحق به الأذرى من أغنى عليه أو جن عقب طوافه انتهى وكذلك في شرح العباب وغيره (قوله بأسباب السفر) كشراء متاع زاد للسفر وإذا احتاج إلى تعريضه عن طريقه ومكث

(قوله وان كان معذورا) أي في مكثه المذكو ركان كان لزيادة مريض أو قضاء دين ولو حالاً أو زيارة صديق أو شراء متاع غير ما يتعلق بسفره أو صلاة جنازة قال في التحفة على ما اقتضاه اطلاقهم لكن الواجبه بل المنصوص اغتفار ما بقدر صلاة الجنازة أي أقل ممكن منها فيما يظهر من سائر الاعراض اذ لم يرجح لها (قوله ما لم يكن) أي المكث المذكو ر (قوله لاشتغاله بأسباب السفر) أي بخلاف ما إذا كان ذلك الاشتغال بأسباب السفر فانه لا يجب عليه إعادة الطواف كشراء الزاد ولو مع التعريض إليه لخص الطعام أو حسنه وكشد الرجل ونحوه قال في الحاشية ظاهره أنه لا يضر الاشتغال به وان طال مكثه لأجل شدها كما لو كثرت أعماله وطال مكثه لأجل شدها وهو ظاهر الحاجة فقول الأذرى لو كان له أئقال كثيرة واحتاج في شدها لنصف يوم ضر واحتاج لوداع ثان فيه نظر إلا أن يحمل على ما إذا كان يسهل عليه الطواف بعده إذا ضرورة إلى تقديمه عليه مع خش طول زمنه فليتم (قوله أو بصلاة جماعة أقيمت) أي وصلها معهم فلها لا تضر أيضا ولو نافلة كصلاة عيد أو كسوف كما اقتضاه اطلاقهم بخلاف ما لو انتظرها فانه يضر (قوله والسنة له) أي للشخص (قوله إذا انصرف بعده) أي بعد طواف الوداع (قوله أن عشي تلقاء وجهه مستدبر البيت) هذا هو المذهب الصحيح الذي جزم به جماعة من الأصحاب منهم الحليمي والماوردي وآخرون وقد جاء عن ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهم كراهية قيام الرجل على باب المسجد ناظرا إلى الكعبة إذا أراد الانصراف إلى وطنه بل يكون آخر عهده الطواف وهذا هو الصواب انتهى من الايضاح (قوله لا ملتقيا إليه) أي إلى البيت كالمحتزن على فراقه مع مشيه تلقاء وجهه (قوله ولا ماشيا القهقري) أي بأن عشي مستقبلا للبيت مستدبر الباب المسجد كما يفعله كثير من الناس بل المشي قهقري مكره فانه ليس فيه سنة مروية ولا أثر محكي وما لأصل له لا يرجع عليه كذا في الايضاح قال بعضهم ومن صار إلى القهقري الزعفراني والسهري وردى وجرى عليه الزبير وغيرهم مبالغ في التعظيم ومن صار إلى الالتفات كالمحتزن الغزالي في الاحياء والشيخان في الروضة وأصلها وابن المقرئ وغيرهم ولعل ميل هؤلاء الاعلام إلى ما ذكره لغلبة الخال عليهم أو اشتداد أمر الفراق عندهم ويسن أن يكون خروجه من باب الضرورة وهو المسمى بباب الوداع فان لم يتيسر فن باب بني سبهم وهو المسمى بباب العمرة ويقول عند خروجه من مكة الله أكبر ثلاثا لا اله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير آيئون عابدون ساجدون لربنا عابدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل في بعض سنن المبيت

أي بمزدلفة ومعنى قال في المصباح باب يبيت بيتوبة ومبيتا ومباتا هو بائت وتأتى نادرا بمعنى نام إلا وفي الأعم الأغلب بمعنى فعل ذلك القعل بالليل كما اختص الفعل في ظل النهار فاذا قلت بات يفعله كذا

جازه ذلك وان طال زمنه كما استوجهاه في حاشية الايضاح وشرحه قالوا من الحاجة رخص سفره وجودته ونحوهما وكشد الرجل قال في الحاشية ظاهره أنه لا يضر الاشتغال به وان طال مكثه لأجل شدها وهو ظاهر الحاجة فقول الأذرى لو كان له أئقال كثيرة واحتاج إلى شدها لنصف يوم ضر واحتاج لوداع ثان فيه نظر إلا أن يحمل على ما إذا كان يسهل عليه الطواف بعد شدها إذا ضرورة إلى تقديمه عليه مع خش طول زمنه انتهى ونحوه في شرحه للجمال الرمي والاياب للشارح (قوله أو بصلاة جماعة أقيمت) قال الشارح في شرح العباب ولو نافلة كصلاة عيد أو كسوف أو خسوف كما اقتضاه اطلاقهم انتهى

فصل في بعض سنن المبيت والرمي وشروطه

فَعَنَاهُ فَعَلَهُ بِاللَّيْلِ وَلَا يَكُونُ إِلَّا مَعَ سَهْرِ اللَّيْلِ وَعَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ لِرَبِّهِمْ سَجْدًا وَاقِيَامًا وَقَالَ
 الْفَرَاءُ بَاتَ الرَّجُلُ إِذَا سَهَرَ اللَّيْلُ كُلَّهُ فِي طَاعَةٍ أَوْ مَعْصِيَةٍ وَقَالَ اللَّيْثُ بَاتَ بِمَعْنَى نَامَ فَقَدْ أَخْطَأَ الْأَنْبَرِيُّ
 بَاتَ بِرَعَى النُّجُومَ وَمَعْنَاهُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا وَكَيْفَ يَنَامُ مِنْ رَأَقِ النُّجُومِ الْخَوْفِ الْقَامُوسُ وَبَاتَ يَفْعَلُ كَذَا أَيْ
 يَفْعَلُهُ لَيْلًا وَلَيْسَ مِنَ النَّوْمِ الْخَوْفُ قَالَ بَعْضُهُمْ مَعْنَاهُ أَنَّ الْفِعْلَ لَيْسَ مِنَ النَّوْمِ أَيْ لَيْسَ نَوْمًا فَإِذَا نَامَ لَيْلًا لَا يَصِحُّ أَنْ
 يَقَالَ بَاتَ يَنَامُ وَقَالَ آخَرُ مَعْنَاهُ وَلَيْسَ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الصَّادِرِ مِنَ النَّوْمِ أَيْ لَيْسَ مَعْنَاهُ النَّوْمُ وَيَجُوزُ عَلَى هَذَا
 أَنْ يَقَالَ بَاتَ زَيْدًا نَائِمًا وَقَوِيَ هَذَا جَمَاعَةً فَلْيَتَأَمَّلْ (قَوْلُهُ وَالرَّحْمَى وَشَرْوَطُهُ) أَيْ الرَّحْمَى وَبَيَانُ حُكْمِ الرَّحْمَى
 وَحُكْمِ النَّفْرِ أَيْضًا (قَوْلُهُ وَيَسْنُ الْخَوْفُ) أَيْ لِلرَّجَالِ الْأَقْوِيَاءِ فَإِنَّ الْأَوَّلَى تَقْدِيمُ النِّسَاءِ وَالضَّعْفَاءِ بَعْدَ
 النِّصْفِ مِنَ اللَّيْلِ إِلَى مَنْ لَمْ يَرَوْا جَزْرَةَ الْعَقِبَةِ قَبْلَ زَجْرَةِ النَّاسِ وَلَمَّا فِي الصَّحِيحِينَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ سُودَةَ رَضِيَ
 اللَّهُ عَنْهَا أَقَاضَتْ فِي النِّصْفِ الْآخِرِ مِنْ مَزْدَلَفَةٍ بِإِذْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَأْمُرْهَا بِالْأَمِّ وَلَا النَّفْرِ الَّذِينَ
 كَانُوا مَعَهَا وَفِيهِمَا عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ أَنَا مِنْ قَدَمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ الْمَزْدَلَفَةِ فِي
 ضَعْفَةِ أَهْلِهِ وَبَقِيَ غَيْرُهُمْ نَدَامًا كَذَا حَتَّى يَصْلُوا الصُّبْحَ بِمَزْدَلَفَةٍ بَغْلَسَ كَذَا كَرِهَ (قَوْلُهُ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ
 بَغْلَسَ) بِمَعْنَى تَحْتِثِينَ وَهُوَ كَمَا فِي الْقَامُوسِ ظَمَةٌ آخِرُ اللَّيْلِ وَالْمُرَادُ بِهِ هُنَا أَيْ يَصْلِي الصُّبْحَ عَقِبَ طُلُوعِ الْفَجْرِ
 الصَّادِقُ مِنْ غَيْرِ فَاصِلٍ وَهَذَا هُوَ الْمُرَادُ أَيْضًا مِنْ قَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الَّذِي رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَصَلَّى أَيْ
 النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْفَجْرَ قَبْلَ مِيقَاتِهَا بِبَغْلَسَ أَيْ قَبْلَ مِيقَاتِهَا الْمَعْتَادَةِ مِنْ بَاقِي الْأَيَّامِ فَإِنَّهُ كَانَ يَفْصَلُ بَيْنَهُمَا
 بِفَاصِلٍ يَسَعُ قِرَاءَةَ نَحْوِ خَمْسِينَ آيَةً فِي الْبُخَارِيِّ وَصَلَاةً حِينَ طَلَعَ الْفَجْرُ وَقَائِلُ يَقُولُ لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ وَقَائِلُ يَقُولُ
 طَلَعَ الْفَجْرُ قَالَ فِي التَّحْقِيقِ وَالتَّبْلِغِ هُنَا أَشَدُّ اسْتِحْبَابًا بِأَمْنِهِ فِي غَيْرِهِ مِنْهُ فِي سَائِرِ الْأَيَّامِ كَأَدْلٍ عَلَيْهِ خَيْرُ الشَّيْخِينَ
 لِيَتَسَعِ الْوَقْتُ قَبْلَ وَيَتَأَمَّلْ كَدَّ صَلَاةِ الصُّبْحِ بِمَزْدَلَفَةٍ مَعَ الْأَمَامِ لِحَرْيَانَ قَوْلُ بَتَوْفَقِ صَحِيحَةِ الْحَجِّ عَلَى ذَلِكَ (قَوْلُهُ
 الْوُقُوفُ بِحِزْمٍ مِنْ مَزْدَلَفَةٍ) أَيْ فَإِنَّهُ يَحْصُلُ لِأَصْلِ السَّنَةِ فِي الظَّاهِرِ قَالَ فِي الْإِيضَاحِ وَقَدْ ثَبَتَ فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ
 عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ جَمَعَ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَهَذَا نَصٌّ صَرِيحٌ لِأَنَّ جَمْعَ اسْمٍ لِلْمَزْدَلَفَةِ كُلُّهَا بِلَا
 خِلَافٍ قَالَ فِي الْحَاشِيَةِ وَحُكْمُ فِي الْمَجْمُوعِ عَنِ الْقَاضِي وَأَقْرَبُ حَصُولِ أَصْلِ السَّنَةِ أَيْضًا بِالْمُرُورِ وَإِنْ لَمْ يَقِفْ
 (قَوْلُهُ مُسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةِ) أَيْ لِلاتِّبَاعِ كَمَا سَأَلْنِي وَلَانَهَا أَشْرَفُ الْجِهَاتِ (قَوْلُهُ وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَكُونَ) أَيْ الْوُقُوفُ
 الْمَذْكُورُ (قَوْلُهُ بِالْمَشْهَرِ الْحَرَامِ) بِفَتْحِ الْمِيمِ عَلَى الْمَشْهُورِ وَبِهَاجَةِ الْقُرْآنِ وَحُكْمُ كَسْرِهَا وَهُوَ شَاذٌ مَا خُوِذَ
 مِنَ الشَّعِيرَةِ وَهِيَ الْعِلَامَةُ سُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَمْنِهِ مِنَ الشَّعَائِرِ وَهِيَ مَعَالِمُ الدِّينِ وَالْحَرَامُ هُوَ الَّذِي يَحْرُمُ فِيهِ
 الْأَصْطِيَادُ وَنَحْوُهُ فَإِنَّهُ مِنْ أَرْضِ الْحَرَمِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ ذَا الْحَرَمَةِ أَيْ الْمَنْعُوعِ مِنْ أَتْيَا كَمَا جَاهِلِيَّةُ
 وَاسْلَامًا (قَوْلُهُ وَهُوَ) أَيْ الْمَشْعَرُ الْحَرَامُ (قَوْلُهُ الْبِنَاءُ الْمَوْجُودُ إِلَّا أَنْ يَمَزْدَلَفَةٍ) أَيْ بِوَسْطِهَا كَمَا نَقَلَهُ الْخَلْفُ عَنْ
 السَّلَفِ خِلَافًا لِمَنْ أَنْكَرَ ذَلِكَ قِيلَ وَالْبَنَاءُ لَهُ قَصْدُ بَنِ كَلَابٍ وَذَكَرَ الْأَزْزَقِيُّ صِفَةً بَنَاهُ فِي زَمْنِهِ وَهُوَ مَغَابِرُ
 لِبَعْضِ صِفَتِهِ الْيَوْمَ لِتَجْدِيدِ الْبِنَاءِ قَالَ الْحَبَّ الطُّبْرِيُّ وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَفْعَلَ مَا تَضَاقَقَ عَلَيْهِ النَّاسُ الْيَوْمَ مِنْ
 التَّزْوِيلِ بَعْدَ الْوُقُوفِ مِنْ دَرَجٍ فِي وَسْطِهِ مُضِيقٌ يَزِدُّ حِمْلَ النَّاسِ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى يَكَادِمُ لَكُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَهُوَ
 بَدْعٌ شَنِيعٌ بَلْ يَكُونُ تَزْوِيلُهُ مِنْ حَيْثُ رَقِيهِ مِنَ الدَّرَجِ الظَّاهِرَةِ الْوَاسِعَةِ هَذَا وَفَرَحَ الْمَذْكُورُ بِضَمِّ الْقَافِ
 وَفَرَحَ الزَّائِي بِوَزْنِ زَفَرٍ وَعَجْرُهُ وَمَنْعُوعٌ مِنَ الصَّرْفِ لِلْعَامِيَةِ وَالْعَدْلُ وَكَذَا فَرَحَ فِي قَوْلِ النَّاسِ قَوْسُ قَزَحٍ
 لِهَذِهِ الَّتِي فِي السَّمَاءِ وَهَذَا الْقَوْلُ مَكْرُوهٌ كَمَا فِي الْأَذْكَارِ حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَقُولُوا قَوْسُ قَزَحٍ فَإِنَّ قَزَحَ شَيْطَانٌ وَلَكِنْ قُولُوا قَوْسُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَهُوَ أَمَانٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ
 رَوَاهُ أَبُو نَعِيمٍ فِي الْخِلَاطِ سَمِيَتْ بِذَلِكَ لِتَلَوْنِهَا مِنَ الْقَزْحَةِ بِالضَّمِّ لِلطَّرِيقَةِ مِنْ حَجَرَةٍ وَصَفْرَةٍ وَخَضِرَةٍ أَوْ لارتفاعِهَا
 مِنْ قَزَحٍ أَوْ تَقَعُ مِنْهُ سَعَرٌ قَزَحٌ غَالٍ وَتَقُولُهُ الْعَوَامُ قَنَحٌ بِالْأَلِ وَهُوَ تَصْغِيفٌ وَمَنْ الْغَرِيبُ قَوْلُ بَعْضِهِمْ
 قَوْسُ قَزَحٍ بِالْخَاءِ خَطَأً وَالصُّوَابُ قَوْسُ قَزَحٍ بِالْعَيْنِ لِأَنَّ الْقَزْحَ هُوَ السَّحَابُ أَنْتَهَى (قَوْلُهُ فَيَذْكُرُ اللَّهُ
 تَعَالَى) أَيْ بِأَنْوَاعِ الذِّكْرِ مِنْ تَكْبِيرٍ وَتَهْلِيلٍ وَتَعْجِيدٍ وَتَلْبِيَةِ وَغَيْرِهَا (قَوْلُهُ وَيَدْعُو) أَيْ بِمَا أَحَبَّ وَبِخْتَارِ
 الدَّعَوَاتِ الْجَامِعَةِ وَبِالْأُمُورِ الْمَهْمَةِ وَاسْتَحْبُوا أَنْ يَقُولَ اللَّهُمَّ كَمَا أَوْفَقْتَنَاهُ وَأَرَيْنَاهُ فَوْقَنَا لَذِكْرِكَ
 وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا كَمَا وَعَدْتَ بِقَوْلِكَ وَقَوْلِكَ الْحَقُّ فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَادْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ
 وَادْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَأَنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَقَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ
 غَفُورٌ رَحِيمٌ

والرحمى وشروطه (ويسن)
 بعد صلاة الصبح بغلس
 (الوقوف) بحزم من مزدلفة
 مستقبل القبلة والأفضل
 أن يكون (بالمشعر الحرام)
 وهو البناء الموجود إلا أن
 (بمزدلفة) فيذكر الله تعالى
 ويدعو

(قوله بغلس) محرك ظامة
 آخر الليل والمراد به هنا
 أن يصلي الصبح عقب
 طلوع الفجر من غير فاصل
 وهو المراد من قول ابن
 مسعود وصلى صلى الله عليه
 وسلم صلاة الفجر يومئذ
 قبل ميقاتها المتأدق في باقي
 الأيام قال في شرح العباب
 فإنه كان يفصل بينهما
 بفواصل يسع قراءة نحو
 خمسين آية انتهى وفي
 صحيح البخاري أن ابن
 مسعود صلى حين طلوع
 الفجر وقائل يقول لم يطلع
 الفجر

الله غفور رحيم ويكثر من قوله اللهم ربنا آتنا الخ (قوله الى الاسفار) بكسر الهمزة أى الاضاعة (قوله
 للاتباع) أى فمن على بن أبى طالب كرم الله وجهه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أصبح بجميع أتى فزح فوق
 عليه وقال هذا فزح وهو الموقف وجمع كلها موقوف واه أبو داود والترمذى وقال حسن صحيح وفى صحيح
 مسلم من حديث جابر الطويل أنه صلى الله عليه وسلم لما صلى الصبح بالمزدلفة تركب ناقته حتى أتى المشعر
 الحرام فاستقبل القبلة فقدموا وكبره وهله ووحده ولم يزل واقفا حتى أسفر جدا (قوله ثم عقب الاسفار) أى
 جدا بحيث ترى الأبل مواضع اخفافها للاتباع لكن يكون ذلك قبل طلوع الشمس لأنه يذكره تأخير الدفع الى
 طلوعها كما فى المجموع ونص عليه فى الام فأداه فى الحاشية (قوله يدفع الى منى بسكينة) أى ووقار وشعاره
 النبيلة والذكر (قوله ومن وجد فرجة أسرع كالدفع من عرفة) أى لما فى الصحيحين أن أسامة رضى الله
 عنه سئل كيف يسير رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أفاض من عرفة قال كان يسير العنق فاذا وجد
 فجوة نص قال هشام والنص فوق العنق وفى بعض رواة الموطأ فرجة بضم الفاء وسكون الراء وهو بمعنى
 الفجوة والجمع فزح بضم الفاء وفتح الراء وأما فرجة فى قول الشاعر
 ربما نكره النفوس من الامسر له فرجة كل العقال

فبفتح الفاء وسكون الراء ومعناها الخلو من الشدة والهم **حكى** أن أبا عمر وابن العلاء هرب من
 الحجاج بن يوسف الثقفى فانه أنكر قرأته كنافع وابن كثير الامن اغترف غرفة بفتح الغين لانها المرة من
 الغرف وهى لا تعرف أما بالضمة فالمناء المغروف فهذه الحجاج وقال ان لم تأتى على ذلك بشاهد من كلام
 العرب ضربت عنقك وأجعله على ذلك أحلافه هرب وأخذ يطوف فى أحياء العرب فرأى أعرابيا يشهد
 البيت المذكور بفتح الفاء فرجة وكان أبو عمر وقبلة بضمها فقال أبو عمر وما وراءك يا أعرابى قال مات
 الحجاج قال أبو عمر وها أدري بأهم ما أفرح أعوت الحجاج أم بقوله فرجة بالفتح وفى رواية فكذب بفتح
 التاء أشد فرجامنى بقوله مات الحجاج (قوله ويسن أن يزيد فى الاسراع) أى زيادة على ما كان عليه
 قل وصوله لهذا الوادى وان كان مسرعا قبله زاد فى الاسراع والأتى بأصله ان تمكن فيها والاشبه قياسا على
 ما مر فى السبعى ولذا بحث تخصيص ندب الاسراع بالذكر المحقق ونقل عن بعضهم كراهة ترك الاسراع هنا قال
 فى الحاشية وهو قياس ما مر فى تأخير الوقوف الى طلوع الشمس ويظهر أن المراد بالكرهية فيها خلاف
 الأولى الخ (قوله اذا بلغ وادى محسر) أى يسرع الماشى جهده ويحرك الراكب دابته كذلك حيث
 لا ضرر كما هو ظاهر (قوله رمية حجر) أى قدرها ورمية بكسر الراء كما ضبطه البرماوى قال الجمل أى هيئة
 رميه من انتهاء بعده والفتح لا يناسب هنا كما لا يخفى انتهى (قوله حتى يتقطع عرض الوادى) كذا وقع فى
 عبارة لا كثيرين والمراد بهذا الوادى كما فى الحاشية بطن محسر خلافا لما أوهمته العبارة سواء قلنا ان محسرا
 خمسة مائة وخمس وأربعون ذراعا كما قاله الأزرقي أو جميع ما بين مزدلفة ومنى اذ لو أريد به محسر وأن
 الاضافة تنافيه كما فى غير المحل نأى قولهم ان عرضهم رمية حجر ولا مانع من ان بوادى محسر واديا صغيرا
 عرضه ما ذكر بل المشاهدة قاضية بذلك ولذا عبر فى التحفة بقوله فاذا بلغوا بطن محسر وهو أعنى محسرا
 ما بين مزدلفة ومنى وبطنه مسيل فيه أسرع الماشى جهده وحرك الراكب دابته كذلك حيث لا ضرر رحتى
 يتقطع عرض ذلك المسيل وهو قدر رمية حجر الخ تأمل (قوله للاتباع) أى رواه مسلم ومعلوم أنه صلى الله
 عليه وسلم كان راكبا وفى الترمذى وقال حسن صحيح أنه صلى الله عليه وسلم لما أفاض من جميع وانتهى
 الى وادى محسر قرع ناقته حتى جاوز الوادى الحديث فيقاس بالراكب الماشى ويندب أن يقول فى
 الاسراع المذكور ما كان عمر وابنه رضى الله عنهما يقولانه حينئذ وهو

اليك تعدو قلعا وضيئها * معترضا فى بطنها جنيئها * مخالفادين النصارى دينها * قد ذهب الشحم الذى يزينها
 بل روى الطبرانى فى المعجم أنه صلى الله عليه وسلم أفاض من عرفات وهو يقول ذلك والافضل أن يسلك
 فى سيره الى منى بعد دخروجه من محسر الطريق الوسطى التى تخرج الى العقبة لم يؤذولم يتأذبتلك الطريق
 والاسلك الخالية عن ذلك (قوله ويسن أخذ حصى جرة العقبة) أى التى ترى اليها يوم النحر
 فقط (قوله وهى سبع) أى لاسبعون خلافا لبعضهم القائل بأن الأولى أن يأخذ منها حصى

الى الاسفار للاتباع ثم
 عقب الاسفار يدفع الى
 منى بسكينة ومن وجد
 فرجة أسرع كالدفع من
 عرفة ويسن أن يزيد
 الاسراع اذا بلغ وادى محسر
 رمية حجر حتى يتقطع
 عرض الوادى للاتباع
 ويسن أخذ حصى جرة
 العقبة وهى سبع

(قوله للاتباع) لفظ مسلم
 ركب القاصواء أى بالماء
 حتى رقى المشعر الحرام
 واستقبل القبلة ودعا الله
 وكبر وهلل ووحده ولم يزل
 واقفا حتى أسفر جدا ثم
 دفع قبل أن تطلع الشمس
 (قوله للاتباع) رواه مسلم
 فى الراكب وضح أنه لما
 أتاه قرع ناقته حتى جاوز
 الوادى وقياسا عليه فى
 الماشى والنزول العذاب فيه
 على أصحاب الفيل بناء على
 الضعيف السابق أى
 والصحيح أن الفيل لم
 يدخل الحرم وإنما أصابه
 العذاب بالمغمس والنزول
 نار من السماء على من
 اضطاد فيه ولان النصارى
 كانت تقف فيه فامرنا
 بمخالفتهم انتهى إيعاب
 للشارح ويؤيده هذا
 الاخير ما قدمته مما يطلب
 من المار به أن يقول فرجعه

(قوله من غير كسر) عبارة الايضاح للنووي ويكره كسر الحجاره له الالعذر بل يلتقطها صغار او قد ورد نهى عن كسرها هاهنا وهو ايضا يفضى الى الاذى انتهى وفي شرح الايضاح لابن علان أنه ان تحقق الاذى حرم (قوله ليلا) جزم به الشارح في مختصر الايضاح ايضا وكلامه في التحفة عميل لاعتماده ومال اليه الخطيب في المغني فقال يكون الاخذ ليلا كما قاله الجهور ولقراهم فيه وان قال البغوي نهارا بعد صلاة الصبح ورجحه الاسنوي وغير بنحوه الجلال الرملي في نهايته وجزم به في شرح نظم الزبد واعتمده في شرح الايضاح ونقل كلا المقالتين شيخ الاسلام في شرحي البهجة والروض وسكت عليهما وعبارة شرح البهجة الكبير له قال الجهور رليلا وقال البغوي بعد صلاة الصبح قال في المهمات وهو الصواب نقلا ودليلا فقدر آيته منصو صاعليه في الام والاملاء وروى البيهقي والنسائي باسناد صحيح على شرط مسلم كما في المجموع عن الفضل بن العباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له غداة النحر هات التقط لي حصي قال فلقطت له حصيات مثل حصي الخذف انتهى ونحوها عبارة الاسنوي له وكذلك حكى المقالتين الخطيب في شرح التبيين والشارح في شرحي الارشاد لكنه في فتح الجواد عبر في الثاني بقيل ثم قال وصوب لموافقة الحديث ونص الشافعي والجلال الرملي في شرح البهجة ويمكن أن يقال أنهم مائلون الى اعتماد الاول حيث أنهم صدر وابه ونقلوه عن الجهور وقال الشارح في حاشية الايضاح هو المعتمد قال لكن صوب الاسنوي الثاني نقلا ودليلا والحديث ظاهر فيما قاله الاسنوي وتأويله بما يخالف ذلك بعيد جدا انتهى وفهم منها ابن الجلال في شرح الايضاح ان الشارح مائل فيهما الى ترجيح كلام الاسنوي التابع للبغوي لكن ميله الى ترجيحه كما تراه من حيث الدلائل فهو

٥٢٣

واختير لدلالة الخبر الاتي عليه الخ وكقول البيهقي في الضياء اكن الدليل يقتضي الاخذ بعد الصبح وهو المختار لموافقة الخبر

من غير كسر (منها) أي من مزدلفة ليلا ويزيد للتأنيق منه شيء وبأخذ حصي بقية الرمي

ونص الشافعي عليه في الام والاملاء انتهى ومن اعتمد الثاني ابن أبي شريف في شرح الارشاد حيث قال هو المعتمد لا مانع له الشيخان عن الجهور ومن

جاء أيام التشرى (قوله من غير كسر) أي فانه مكره وفي الايضاح ويكره كسر الحجاره له الالعذر بل يلتقطها صغار او قد ورد نهى عن كسرها هاهنا وهو يفضى الى الاذى قال ابن علان ان تحقق الاذى حرم (قوله منها أي من مزدلفة) أي لما روى النسائي والبيهقي باسناد صحيح جيد عن الفضل بن العباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له غداة يوم النحر التقط لي حصي قال فلقطت له حصيات مثل حصي الخذف ولان بها جمل في أحجاره رخواوة ولان السنة أنه اذا أتى منى لا يبرج على غير الرمي فيسن له أن يأخذ الحصى من مزدلفة حتى لا يشتغل عنه انتهى أسنى (قوله ليلا) أي لقراهم فيه هذا ما قاله الجهور واعتمده غالب المتأخرين وقال البغوي نهارا بعد صلاة الصبح وصوب به الاسنوي نقلا ودليلا لنص الشافعي رضي الله عنه عليه في الام والاملاء ولفظا ظاهر الخبر السابق وجمع بينهم ما جميل الاول على من أراد النفر منها قبل الفجر والثاني على من أراد به بعد فلا خلاف ورد بأن هذا ليس في الحقيقة جمعا بل ترجيح لقول البغوي اذ لا نزاع في أن من أراد الدفع من مزدلفة ليلا يأخذ منها ليلا وانما الخلاف فيمن يريد المبيت الى الصبح فهل يكون أخذه ليلا أولى أو بعد الصبح وجمع الكردى أخذ من التعليل السابق فقال ان كان يخشى من تأخيره الى الصبح أن يشغله الالتقاط عن وظائفه من المبادرة بالصلاة وبالوقوف بالمسعى الحرام لعزلة الحصى في موضعه التقط ليلا والاخر الالتقاط الى الصبح اذ لا اشتغال له حينئذ عن وظائفه فهو مع الالتقاط بعد الفجر متفرغ لوظائفه والله أعلم (قوله ويزيد) أي قليلا حصاة أو حصتين مثلا (قوله للتأنيق منه شيء) تعليل لسن الزيادة وعبارة النهاية والاحتياط كما في المجموع أن يزيد على السبع فرما سقط منها شيء (قوله وبأخذ حصي بقية الرمي) أي رمي أيام التشرى وهي ثلاث وستون حصاة

انه يلتقطها ليلا انتهى وجزم به في العباب قال الشارح في شرحه قد يؤخذ من هذه العلة أي علة الاخذ ليلا بقراهم فيه أنه لا خلاف وان كلامهم فيمن أراد النفر منها قبل الفجر وكلام البغوي فيمن أراد به بعد انتهى كلام الاعاب وفيه نظر اذ هو في الحقيقة ترجيح لمقالة البغوي لا جمع ثم رأيت ابن الجلال نقل هذا الجمع عن شرح المختصر للعلامة عبد الرؤف ونظريه فقال أقول ليس هذا في الحقيقة جمعا بل ترجيح لمقالة البغوي القائل بان الاخذ منها يكون بعد الصبح التابع لنص الام والاملاء المؤيد بحديث الفضل وذكر الحديث ثم قال فانه لا نزاع في ان من أراد الدفع منها ليلا يأخذ منها ليلا وانما الخلاف فيمن يريد المبيت الى الصبح فهل يكون أخذه منها ليلا أولى أو بعد الصبح فتأمل ثم رأيت في شرح المشكاة لشيخه العلامة ابن حجر بعد أن ذكر قول الجهور وتعلييلهم المار جع بما جع به تلميذه ثم قال عقبه وكلام الاولين بعيد عن هذا الجمع ومناذلة السنة الخ وأقول ظهر للفقير جمع أرجوانه لا بأس به فهمته من تعلييلهم المذكور ومن تعليل الايضاح بقوله لئلا يشتغل به عن وظائفه بعد الصبح وهو أن يقال ان كان يخشى من تأخيره الى الصبح أن يشغله الالتقاط عن وظائفه من نحو المبادرة بالصلاة وبالوقوف بالمسعى الحرام لعزلة الحصى في موضعه مثلا التقط ليلا والاخر الالتقاط الى بعد الفجر اذ لا يشتغل به حينئذ عن وظائفه فهو مع الالتقاط بعد الفجر متفرغ لوظائفه والله أعلم (قوله ويزيد) قال في التحفة قليلا قال ابن علان في شرح الايضاح حصاة أو حصتين انتهى

(قوله من محسر أو غيره من منى) قال ابن كعب وغيره يؤخذ من بطن محسر أخذ من قوله صلى الله عليه وسلم لما وصل له عليكم بحصى الخذف الذي ترمى به الجرة وتقل السبكي عن النص أنها لا تؤخذ إلا من منى أخذها في مسلم عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وصل لمحسر وهو بمنى أى متصل بها قال عليكم بحصى الخذف التي ترمى به الجرة وتنازع الشارح في حاشية الإيضاح في أفهام الحديثين ما ذكره من النذب من الموضوعين المذكورين ومال السيد عمر البصري إلى ما نقله السبكي لأنه لم يثبت أخذه صلى الله عليه وسلم ولا أحد من أصحابه من غير منى والأخذ منها وإن لم يرد التصريح به فهو الظاهر ومقتضى صنيع التحفة واستظهار المغنى واستوجاب النهاية أن السنة تحصل بالأخذ من كل من محسر أو منى أى من غير المرمى وما احتمل اختلاطه به كما صرح به في التحفة وغيرها (قوله ورد) أى عن ابن عباس موقوفاً عليه وروى مرفوعاً من حديث ٥٢٤ أبي سعيد رواه الدارقطني والبيهقي لكنه ضعيف وروى من وجه آخر

عن ابن عمر لكنه ضعيف أيضاً قال البيهقي وأما هو مشهور عن ابن عباس موقوفاً عليه وصححه الحاكم قال المحب الطبري أنه حديث حسن وقال الشارح في

من محسر أو غيره من منى ولا يأخذه من المرمى لأن ما تقبل رفعه كما ورد وشوهد ولولا ذلك لسد الحصى على توالى الأزمان المتطاولة ما بين الجبلين

حاشية الإيضاح والجمال الرملى في شرحه قد يقال هذا في حكم المرفوع لأنه لا يقال من قبل الرأى وحينئذ خفي صح عن ابن عباس وجب القول بصحته عن النبي صلى الله عليه وسلم ويؤيده ما في المستدرک الخ وقال ابن علان في شرحه بعد

(قوله من محسر) هذا ما قاله ابن كعب أخذ من قوله صلى الله عليه وسلم لما وصل إليه عليكم بحصى الخذف التي ترمى به الجرة قال في التحفة: فإن قلت قياس كراهة التيمم بتراب الأرض التي وقع بها عذاب كراهة الرمي بأحجار محسر بناء على وقوع العذاب به قلت يمكن ذلك ويمكن الفرق بأن التراب آلة لظهور البدن المجوز للصلاة فاحتيط له أكثر فإن قلت أى فرق بينه وبين كراهة الرمي بما رمى به قلت الفرق أن هذا قارنه الرد فكان أقرب بخلاف ذلك فتأمل (قوله أو غيره من منى) هذا ما قاله السبكي نقلاً عن نص الأملاء ولذا مال إليه السيد عمر البصري قال لأنه لم يثبت أخذه صلى الله عليه وسلم ولا أحد من أصحابه من غير منى والأخذ منها وإن لم يرد التصريح به فهو الظاهر انتهى (قوله ولا يأخذه) أى حصى الرمي سواء يوم النحر أم أيام التشريق (قوله من المرمى) أى ولا ما احتمل اختلاطه بما في المرمى (قوله لأن ما تقبل رفعه) أى إلى السماء والموجود في المرمى هو غير المقبول فيخاف أن لا يقبل منه أيضاً (قوله كما ورد) أى كما رواه أبو نعيم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قبل حج امرئ إلا رفع حصاه وهو والبيهقي عن أبي سعيد قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حصى الجمار فقال ما قبل مناه رفعه ولولا ذلك لرأيتهم مثل الجبال وهماء عن ابن عباس أنه سئل عن حصى الجمار يرمى وهو كما ترى فقال إن ما تقبل من الجمار رفعه ولولا ذلك لكان مثل ثبير وهو عنه أيضاً قال وكل به ملك ما قبل منه رفعه وما لا يقبل تركه قال أعنى البيهقي أن الحديث المرفوع في ذلك ضعيف وأما هو مشهور عن ابن عباس موقوفاً عليه لكن صححه الحاكم حديث أبي سعيد المذكور على أن الموقوف في هذا في حكم المرفوع لأنه لا يقال من قبل الرأى وحينئذ خفي صح عن ابن عباس وجب القول بصحته عنه صلى الله عليه وسلم تأمل (قوله وشوهد) أى شاهد برفع المتقبل من الحصى من المرمى القطب القسطلاني إمام المقام الإبراهيمي قبل تلميذه المحب الطبري وذلك بعد من كرامته (قوله ولولا ذلك) أى رفع المتقبل (قوله لسد الحصى) أى التي رمى بها إلى الجمرات الثلاث (قوله على توالى الأزمان المتطاولة) أى من لدن سيدنا إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم (قوله ما بين الجبلين) أى جبل منى قال المحب الطبري وهذا حق لا شك فيه واستشهد لذلك من طريق الحسن بن عمار على القبر المنسوب لابي لهب من عمل الجبل مع أنه إنما حدث من قريب ولا يراعى الانحوا عشر من الحجاج بخلاف من يجتمع بمنى فانهم فوق ستمائة ألف في كل عام ويرمى كل واحد سبعين أو نحوها من لدن إبراهيم إلى الآن ثم لا يظهر له ارتفاع فوق ستمائة ألف في كل عام ويرمى كل واحد سبعين أو نحوها من لدن إبراهيم إلى الآن ثم لا يظهر له ارتفاع

من

كلام ذكره فيه وبما ذكرناه ثبت صحته عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ (قوله

وشوهد) أى شاهد برفع المتقبل من المرمى من الجمار كرامة شيخ المحب الطبري القسطلاني إمام المقام الإبراهيمي قبل المحب واستشهد لذلك من طريق الحسن بن عمار على القبر المنسوب لابي لهب من مثل الجبل مع أنه إنما حدث من قريب ولا يراعى به الانحوا عشر من الحجاج بخلاف من يجتمع بمنى فانهم فوق ستمائة ألف في كل عام ويرمى كل واحد سبعين أو نحوها من لدن إبراهيم إلى الآن ثم لا يظهر له ارتفاع من الأرض وهذا برهان ظاهر على رفع المقبول أى وفيه إشارة إلى أن المقبولين من كل سنة أكثر من المردودين كما يعرف ذلك من عابن الموجود عند الجمرات بالنسبة إلى جملة الحاج الخ ذكره الشارح في الإيعاب ❦ فائدة ❦ رأيت في حاشية الشبرا ملى على المواهب

اللدنية للقسطلاني مانصه **تنبيه** هذا القبر الذي يرجم خارج باب الشبيكة ليس بقبر أبي لهب انتهى قال شيخنا الشوبري بعد ما ذكره وانما هو قبر اللعين القرمطى الذي فعل بمكة الافاعيل انتهى (قوله عند ابتداء الرمي) سيأتي في كلامه قريبا ما يعلم منه أن محل ذلك ان ابتداء الرمي منها والاقطعها عند ابتداء ما يدأ به منها (قوله قبل نزوله) قال الجمال الرملي في شرح الايضاح الا ان ذكر كزجة وخوف على محترم أو انتظار وقت الفضيلة على ما يأتي انتهى وعبارة ابن علان في شرحه الا ان اضطر واحتاج اليه كادخال المتاع الرحل وليس عنده من يقوم به ويخشى عليه لو اشتغل بالرمي قدمه ليقرب قلبه انتهت والسنة ان يقف تحت الجرة في بطن الوادي فيجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويستقبل الجرة هذا في يوم النحر وأما أيام التشريق فالسنة ان يستقبل القبلة حال الرمي وتكون الجرة على يمينه ومنى خلف ظهره ومن حيث رماها أجزأه ولو من أعلاها حيث كان الرمي في المرمى ومن أوهم كلامه عدم الاجزاء في الرمي من أعلاها مراده انه يرمي خلفها والأجزاء اجماعا كما سيأتي (قوله لان الرمي تحية منى) أي رمي جرة العقبة ٥٢٥ وهذا أحد تسعة أحكام تميزت بها جرة

العقبة عن غيرهما من الجمار ثانياً اختصاصها بيوم النحر ثالثاً أنه لا يوقف عندها بعد الرمي للدعاء رابعاً ترمى ضحى استجباً وبمن نصف الليل جوازاً خامساً

(و) يسن قطع التلبية عند ابتداء الرمي بحجرة العقبة (لشروعه في أسباب التحلل ويرميها الراكب قبل نزوله لان الرمي تحية منى

يطلب من الرامي استقبالها بدون استقبال الكعبة يوم النحر سادساً يطلب منه رميها في أيام التشريق مع جعلها عن يمينه سابعاً أنها ليس لها الوجه واحد للرمي ثامناً أنها خارجة عن

من الارض وهذا برهان عظيم ظاهر على رفع المقبول أي وفيه اشارة الى أن المقبولين جعلنا الله منهم أكثر من المردودين ويعرف ذلك من عاين الموجود عند الجمرات بالنسبة الى جملة الحجاج هذا وما ذكرنا ذلك القبر منسوب لابي لهب هو الشائع على الالسنه قال ع ش وليس كذلك وانما هو قبر اللعين القرمطى الذي فعل الافاعيل بمكة جماها الله من مثل ذلك (قوله ويسن قطع التلبية الخ) أي فلا يعود اليها تحفة (قوله عند ابتداء الرمي) أي حيث ابتداء به كما هو الافضل والاقطعها عند ابتداء ما يتدأ به منها كما سيأتي آنفاً (قوله جرة العقبة) أي وتسمى الجرة الكبرى وهذه الجرة ليست من منى ولا عقبها على المذهب فقد قال الشافعي رضي الله عنه حدد منى ما بين قرني وادي محسر الى العقبة التي عندها أي بلصقها الجرة الدنيا الى مكة وهي جرة العقبة وليس محسر ولا العقبة من منى انتهى وقد نقل عن الازرق والاصحاب مثله وبه يعلم أن قول جمع انهما من منى مردود بل ضعيف بالمره وزعم ان قولهم ان رميها تحية منى يستلزم كونها من منى ليس في محله ألا ترى أن الطواف تحية البيت وهو خارج بل لا يصح داخله فأين استلزام في ذلك (قوله لشروعه في أسباب التحلل) أي من الاحرام والتلبية شعاره فلا يأتي مع شروعه في التحلل وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم ما زال يلبى حتى رمي جرة العقبة ولا ينافي ذلك خبر انه صلى الله عليه وسلم لبي حين رمي جرة العقبة لانه وان كان محفوظاً كما قاله البخاري إلا أن الاول له رواية لم يزل يلبى حتى بلغ الجرة أصبح منه فقدم عليه تأمل (قوله ويرميها) أي جرة العقبة في هذا اليوم (قوله الراكب قبل نزوله) أي ومن غير تعريض الى غير الرمي الا ان اضطر واحتاج اليه كزجة وخوف على محترم وادخال المتاع في الرحل وليس عنده من يقوم به ويخشى عليه لو اشتغل بالرمي فانه يقدمه على الرمي ليقرب قلبه وكذا انتظار وقت الفضيلة على ما يأتي (قوله لان الرمي تحية منى الخ) هذه حكمة لذلك وعبارة الاسني للاتباع في ذلك رواه مسلم وحكمة رمي الراكب قبل

حدد منى على الراجح فليست هي ولا عقبها من منى قال الاذري ذرع منى ما بين جرة العقبة ومحسر سبعة آلاف ذراع ومائتا ذراع انتهى وتبعه على هذا غيره قال النووي في ايضاح المناسك وليست العقبة التي تنسب اليها الجرة من منى الخ قال في التحفة الظاهر من هذا التحديد انه يعتبر أول ما سامت العقبة المد كورة يميناً الى الجبل ويساراً الى الجبل وحينئذ يخرج من منى كثير يظن أنه أكثر الناس منها انتهى أقول يعلم من هذا ان دكاكين الحلاقين خارجة عن منى لدخولها في سميت العقبة وأن منازل أهل الخيوف والصفراء وينبع في هذه الايام خارجة عن حدد منى وان كثيراً من أهل المدينة النبوية ينزلون خارجها وهم النازلون على ما ارتفع عن المسيل مما هو على يسار السالك الى مسجد نداء اسمعيل الذي هو باصل بئر عند الطبري قال النووي في الايضاح منى شعب والجبال المحيطة به ما قبل منها عليه فهو من منى

وما دبر منها فليس من منى الخ ولا يلزم من كون رميها تحية منى كونها من الطواف تحية البيت وهو خارج به بل لا يصح داخله تاسعها التكبير في جرة العقبة يوم النحر يكون مع الرمي وفي أيام التشريق يكون عقبه على كلام فيه وفي حاشية الإيضاح للشارح وشرحه للجمال الرمي وابن علان والعبارة للجمال الرمي وعلم أنه يقارن التكبير بكل حصاة فقول المصنف في الفصل الثامن في رمي أيام التشريق ويكبر عقب كل حصاة مما محمول على اختصاص التعقيب برمي التشريق والمعنية بحجرة العقبة وبه يشعر صنيع المصنف هنا وفي المجموع حيث عبر فيه هنا بالمعنية وثمة بالتعقيب وصنيع غيره وجهه أنه هو الوارد فيهما أو ضعيف خلافه قال إن ما هنا محمول على ذلك وأول ما هنا بتأويل بعيد لدلالة عليه وقد قال بعض المتأخرين إن المعروف من كلامهم المعية في الموضوعين انتهى وقال الشارح في الحاشية والجمال الرمي في شرحه عند الكلام على رمي التشريق عند قول الإيضاح يكبر عقب كل حصاة ما نصه فإن المعتمد أنه يكبر مع كل حصاة ويمكن تأويل فعله عقبه بأن المراد عقب أراد الرمي بها أو يؤيد التأويل قوله كما سبق في جرة العقبة إذا سبق ثمة المعية وجهه على بيان كيفية التكبير فقط قصره بغير دليل انتهى ٥٢٦ كلامهما وجرى على هذا في شرح الباب فقال وإن يكبر مع كل حصاة هنا

برؤيه أن الرمي الخ (قوله فلا يبدأ بغيره) أي من الأعمال وهذا أحد أمور تسعة تميز بها جرة العقبة عن غيرها والثاني اختصاصها بيوم النحر والثالث أنه لا يوقف عندها بعد الرمي للدعاء والرابع أنها ترمى ضحى استحباباً ومن نصف الليل جوازاً والخامس يطلب استقبالها بدون استقبال القبلة بيوم النحر والسادس يطلب منه رمي أيام التشريق مع جعلها عن يمينه والسابع أنها ليس لها الوجه واحد للرمي ثانياً أنها خارجة عن حد منى على المذهب كما مر وإن كان رميها تحية منى والتاسع التكبير في جرة العقبة يوم النحر يكون مع الرمي وفي أيام التشريق يكون عقبه كما أشعر به تعبير النووي هنا بالمعنية وثمة بالتعقيب وهو وجهه أنه هو الوارد أفاده الكردى (قوله والتكبير في كل رمي مع كل حصاة) أي يسن التكبير الخ لا يتابعه واه مسلم من حديث جابر الطويل (قوله فيقول) أي الرمي وهذا بيان لكيفية التكبير في الرمي ولم يبين كيفية وقوف الرامي وهي أن يقف تحت الجرة في بطن الوادي فيجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويستقبل الجرة هذا في يوم النحر وأما في أيام التشريق فيستقبل القبلة حال الرمي وتكون الجرة على يمينه ومنى خلف ظهره هذا هو الأفضل ومن حيث رماها أجزأ حيث أصاب الرمي كما سيأتي (قوله الله أكبر ثلاثاً لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد) هذا ما نقله الماوردى عن الشافعي رضي الله عنه واعتمده غالب المتأخرين الا الشارح في التحفة فإنه قال فيها وقضية الأحاديث وكلامهم أنه يقتصر على تكبيرة واحدة قاله المصنف أي النووي راداً نقل الماوردى عن الشافعي ذكر يره له تنتين أو ثلاثاً مع توالي كلمات بينها انتهى وفي الإيضاح عن بعض الأصحاب استحباب صيغة تكبيرة العبيد في الفاضلة وسكت عليه وجرى عليه البكري لكن قال في الحاشية تعقب المجموع لذلك بأنه غريب وما ذكره هذا القائل طويل لا يحسن التفريق بين الحصيات ثم نقل ما ذكره عن الماوردى وأقره قال الشارح وهو ظاهر وإن اعترضه الأذرى بأنه لم يره في الام ولا في البويطي والمختصر الخ (قوله ويدخل وقت الحلق) أي بالمعنى السابق الشامل للتقصير (قوله ورمي جرة العقبة) أي يوم النحر كما هو الكلام (قوله وطواف الافاضة) أي الذي هو طواف الركن (قوله بنصف ليلة النحر) أي حقيقة أو حكماً كما في مسألة الفلظ السابقة لخبر أبي داود بإسناد صحيح على شرط مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم أرسل أم سلمة رضي الله

وفي بقية رمي أيام التشريق للاتباع هنا رواه الشيخان وروى البخاري في رمي أيام التشريق أنه صلى الله

فلا يبدأ بغيره (والتكبير) في كل رمي (مع كل حصاة فيقول الله أكبر ثلاثاً لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد) ويدخل وقت الحلق ورمي جرة العقبة وطواف الافاضة بنصف ليلة النحر

عليه وسلم كان يكبر على أثر كل حصاة وكان هذين هما ملحظ من عبر هنا بالمعنية وثمة بالبعدية لكن عكس ذلك بعضهم وقد يجمع بان من عبر بذلك لم يرد إلا أنه عند خروجه من يده يتقدم التكبير

فاخبره بعد وصوله للرمي غالباً فهو بعدها بهذا الاعتبار وأوله مع أول خروجه من اليد فهو معها بهذا الاعتبار فلا تخالف الخ وفي رواية في البخاري كان صلى الله عليه وسلم إذا رمي الجرة الأولى التي تلي مسجد منى بركبها سبع حصيات يكبر كل رمي حصاة الحديث وفيه أنه يكبر كل رمي حصاة في الوسطى وأنه يكبر عند كل حصاة في العقبة إلى غير ذلك من الأحاديث التي ظاهرها مخالفة جرة العقبة لغيرها (قوله فيقول الله أكبر إلى آخره) ذكر النووي في الإيضاح أنه استحباب بعض أصحابنا في التكبير المشروع مع الرمي أن يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الاياه لمخاضين له الدين ولو كره الكافرون لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده لا اله الا الله والله أكبر انتهى وجرى عليه البكري في الضياء قال وطول هذا التكبير لا يقطع الولاء بين رمي الحصيات إذ لا يعد طولاً عرفاً انتهى وقال الشارح في حاشية الإيضاح وفي الإيعاب

والجبال الرملی فی شرح الايضاح تعقبه فی المجموع بأنه غریب وانما الذی فی کتب الفقهاء والاحادیث الصحیحة ویکبر مع کل حصاة ومقتضاه مطلق التکبیر قال وما ذکره هذا القائل لایحسن التفریق به بین الحصیات ثم قال قال الماوردی قال الشافعی رضی الله عنه یدکر مع کل حصاة فیقول الله اکبر ثلاثا لا اله الا الله والله اکبر والله الحمد انتهى وظاهر کلام المجموع تقریر الماوردی علی ما قاله وهو ظاهر انتهى زاد فی الحاشیة وان اعترضه الاذری بأنه لم یره فی الام ولانی البویطی والمختصر وكان الغزی تبعه حیث قال ویکبر مع کل حصاة تکبیرة واحدة انتهى کلام الحاشیة وأقر الماوردی علی ذلك شیخ الاسلام فی الاسنی والخطیب فی شرحی المنهاج والتنبیه والشارح فی الامداد والجبال الرملی فی النهایة وشرح الدلیلة و غیرهم واعتمد فی التحفة أنه یدکر مع کل حصاة تکبیرة واحدة وعبارتها وقضية الاحادیث وکلامهم أنه یقتضی مع کل علی تکبیرة واحدة قاله المصنف رادابه نقل الماوردی عن الشافعی تکریره ثنین أو ثلاثا مع توالی کلمات بینها انتهى (قوله لمن وقف قبله) أى لا عبرة بما فعله منها حیث قد قبل الوقوف بعرفة کما أنه لا عبرة بکونه بمزدلفة قبل الوقوف (قوله ویستحب تأخیرها الی بعد طلوع الشمس) شمل کلامه المذکورین النافرین من مزدلفة بعد نصف اللیل فیندب لهم تأخیر الرمی الی بعد طلوع الشمس وکذا غیرهم من دخل منی قبل طلوع الشمس وتردد فی ذلك الشارح فی الضعفة والایجاب وحاشیة الايضاح لکنه مال فیها الی التأخیر أما التحفة فقال فی تقدیم النساء والضعفة بعد نصف اللیل الی منی للاتباع واه الشیخان ولیرموا قبل الزحمة أى ان أرادوا تعجیل الرمی والافالسة لهم تأخیره الی طلوع الشمس کغیرهم لما صح أنه صلی الله علیه وسلم أمرهم أن لا یرموا الا بعد طلوع الشمس انتهى وقال فیها فی غیر المذکورین فن وصل قبله هل یقلب کونه تحية منی فیرمی أو یرامی الوقت الفاضل فیؤخر الیه کل محتمل وقضية ما مر فی الضعفة الثاني وقال فی حاشیة الايضاح بعد ترده فی ذلك قد یفرق بین الضعفة و غیرهم فیسأله للضعفة فی دخولها قبل

٥٢٧

وقت الفضيلة وعدم فواته بالتأخير لعذرهم بخلاف غيرهم فان السنة لهم تأخير الدخول الى

من وقف قبله ويستحب تأخيرها الى بعد طلوع الشمس

ما بعد الطلوع فاذا دخلوا قبله كانوا مقصرين فلم يناسب مساحتهم بعد فوات التحية السابق بالتأخير وان كان لا تتظار

عنها ليلة فرمت قبل الفجر ثم أفاضت وقبس بالرمي الطواف والخلق مجامع أن كلام من أسباب التحلل قال في الاسنی وجهت الدلالة من الخبر بأنه صلى الله عليه وسلم علق الرمي بما قبل الفجر وهو صالح لجميع الليل ولا ضابط له فجعل النصف ضابطا لأنه أقرب إلى الحقيقة بما قبله ولأنه وقت للدفع من مزدلفة ولاذان الصبح فكان وقتا للرمي كما بعد الفجر (قوله لمن وقف قبله) أى قبل نصف ليلة النحر قيد لدخول ما ذكر به أما قبل الوقوف بعرفة فلا يدخل وقت ما ذكر فلو فعل شيئا من تلك الأمور قبله ولو بعد نصف الليل وجبت اعادته بعده (قوله ويستحب تأخيرها) أى الرمي والخلق والطواف (قوله الى بعد طلوع الشمس) أى وارتقا عما قدر رمح وهذا أفضل أوقات الرمي ويستمر وقت الفضيلة الى الزوال وبحث بعض المتأخرين أخذوا مما تقر رأيه يس من دخل مني قبل الطلوع تأخير الرمي اليه ونظريه بأن الرمي تحية البقعة كما مر والتحية تقوت بالتأخير وأجيب بأن مقتضى الحديث الآتي في الضعفة يدل لما يحتمل وعليه فيكون التأخير لعذر وهو لا يفوت التحية ورد بأنه قد يفرق بين الضعفة وغيرهم بأن أمرهم بتأخير الدخول الى ما بعد الطلوع يشق عليهم فسومح لهم في دخولها قبل الطلوع بل هو سنة وفي انتظار وقت الفضيلة وعدم فواته بالتأخير لعذرهم بخلاف غيرهم فان السنة لهم تأخير الدخول الى ما بعد الطلوع حيث دخلوا قبله كانوا

وقت الفضيلة الخ وأما الجبال الرملی فاختلف كلامه فانه جرى في شرح الايضاح على ندب التأخير قال فيه وهو الاوجه لانه تأخير بعذر وهو لا يفوت التحية وجرى في شرح الدلیلة على خلافه فانه بعد ان ذكره قال كذا قيل ويرد بأنه يلزم عليه تأخير التحية المطلوب المبادرة بها وحينئذ فيندب تأخير دخول منی الى طلوع الشمس فان لم يفعل بادر بذلك عقب الدخول انتهى وما تقدم من صحة الحديث بأمر الضعفة أن لا یرموا الا بعد طلوع الشمس عزاه الشارح فی شرح العباب لصحیح مسلم لکن قال الحافظ ابن حجر فی کتابه بلوغ المرام من أدلة الاحکام واه الخسة الا نسائي وفيه انقطاع ومراده بالخسة أحد وأبو داود والترمذی وابن ماجه والنسائي الذی استثناه وقد راجعت باب الحج من صحیح مسلم فلم أجده فيه أنه أمرهم أن لا یرموا الا بعد طلوع الشمس وراجعت شرح مسلم للنووی فلم یترخص لنقل ذلك نعم رأيت فی مسلم أخبرنا ابن حجر أخبرني عطاء بن ابن عباس قال بعث بي نبی الله صلى الله عليه وسلم بسحر من جمع في ثقل نبی الله قلت أبلغك أن ابن عباس قال بعث بي ليل طویل قال لا الا كذلك بسحر قلت له فقال ابن عباس رمينا الجرة قبل الفجر وأين صلى الفجر قال لا الا كذلك انتهى بل في الاحادیث الصحیحة ما يعارض ذلك فها ما فی صحیح البخاری ومسلم كان عبد الله بن عمر یقدم ضعفة أهله الى أن قال فقام منهم من يقدم منی ليلة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك فاذا قدموا رموا الجرة وكان ابن عمر رضی الله عنهم یقول أرخص فی أولئك رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي صحیح البخاری أيضا أن أسما رضی الله عنها قالت لما غاب القمر ارتحلوا قال مولاها فارتحلنا ومضنا بها حتى رمت الجرة ثم رجعت الى منی فصلت الصبح فی منزلها فقلت لها يا بنتاه ما أرانا الا غلسنا قالت يا بنی ان رسول الله صلى

الله عليه وسلم أذن للظعن ونحوه في صحيح مسلم وقوله يا هنتاه أي يا هنتاه وقوله للظعن أي للنساء الواحدة ظعينة وأصل الظعينة الهودج الذي تكون فيه المرأة على البعير فسميت المرأة به مجازاً وفي حديث ابن عباس عند الطحاوي قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم مع أهله وأمرني أن أرمي مع الفجر وفي صحيح مسلم عن عائشة قالت وددت أني كنت استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما استأذنته سودة فأصلي الصبح يعني فإرمي الجرة قبل أن يأتي الناس الحديث نعم لا يبعد القول بكراهة الرمي قبل الفجر خرو وجامن خلاف أبي حنيفة ومالك من القول بعدم اجزاء الرمي حينئذ لا يقال لانهما مخالفان سنة صحيحة فلا تطلب مراعاتهما لانا نقول ليس في الأحاديث الصحيحة ٥٢٨ التي سقتها تصريح بالرمي قبل الفجر نعم في سنن أبي داود بإسناد

صحيح على شرط مسلم عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل أم سامة رضي الله عنها ليلة النحر فرمت قبل الفجر ثم

للا تباع وما بدأ به منها قطع التلبية معه (ويبقى الرمي بجررة العقبة) وللجمرتين الأخيرتين أداء (إلى آخر أيام التشريق) (و) يبقى (الحلق) يعني إزالة ثلاث شعرات (و) الطواف المتبوع بالسعي إن لم يكن سعي عقب طواف القدوم أي وقتها (أبداً) فلا يفوتان مادام حياً لأن الأصل عدم التوقيت البديل نعم يكره تأخيرهما عن يوم النحر

مقصرين فلم يناسبهم مساحتهم بعد فوات التلبية بالتأخير وإن كان الانتظار وقت الفضيلة فليتم (قوله للاتباع) أي في الصحيحين عن جابر روى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجرة يوم النحر ضحى وأما بعد فإذا زالت الشمس وفي أبي داود وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما قدمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة أغياه بن عبد المطلب على جرات ويلطخ أنفخاذا ويقول ابني لا ترموا جرة العقبة حتى تطلع الشمس قال أبو داود واللطخ الضرب اللين وفي الترمذي عنه قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ضعفة أهله وقال لا ترموا حتى تطلع الشمس لا يقال هذا إنما في قولهم ين تقديم الضعفة بعد نصف الليل ليرموا الجرة قبل الزحمة الخ لانا نقول لا منافاة لأن كلامهم محمول على أنهم إذا قدموا وأرادوا الرمي قبل الزحمة تيسر لهم من غير مشقة عليهم والحديث محمول على أن الأولى لهم التأخير إلى ما بعد الطلوع وإن كان فيه نوع مشقة تأمل (قوله وما بدأ به منها) أي الرمي والحلق وطواف الأفاضة بأن ترك الأفضل من ترتيبها كذلك كان قدم الطواف أو الحلق (قوله قطع التلبية معه) أي مع ما قدمه مستبدلاً عن التلبية بالتكبير مع الحلق أو بالأذكار الخاصة مع الطواف لأنهما من أسباب التحلل وبه يعلم أن المعتمر يقطعها مع ابتداء طوافه (قوله ويبقى الرمي بجررة العقبة) أي وقت الرمي لها يوم النحر وأيام التشريق (قوله وللجمرتين الأخيرتين) أي الأولى والوسطى أيام التشريق (قوله أداء إلى آخر أيام التشريق) أي فيجوز تأخير الرمي إليه فهذا وقت الجواز فلا رمي بجررة العقبة ثلاثاً أوقات وقت فضيلة ووقت اختيار ووقت جواز وعبارة منهاج مع التحفة ويبقى وقت الرمي الذي هو وقت فضيلة إلى الزوال واختيار إلى آخر يوم النحر لخبر البخاري به وجواز إلى آخر أيام التشريق هذا هو المعتمد من اضطراب طويل في ذلك انتهى (قوله ويبقى الحلق) أي وقته كما سبأني (قوله يعني إزالة ثلاث شعرات) أي من شعرات الرأس فليس المراد خصوص استئصالها بالموسى (قوله والطواف) أي طواف الأفاضة (قوله المتبوع بالسعي إن لم يكن سعي بعد طواف القدوم) أي وأما إذا سعي بعده وهو الأفضل على المعتمد فلا يعد السعي بعد طواف الأفاضة بل هو مكره كما مر (قوله أي وقتها) أي الحلق والطواف المذكور وأشار به إلى أن كلام المتن على تقدير مضاف (قوله أبداً فلا يفوتان مادام حياً) أي فيجوز التأخير إلى آخر العمر قبل هذا ليس على إطلاقه بل هو محمول على ما إذا كان قد تحلل التحلل الأول أما غيره فلا يجوز له تأخيره إلى العام القابل لأنه يصير محرماً بالحج في غير أشهره ورد بأن وقت الحج يخرج بفجر يوم النحر والتحلل قبله لا يجب اتفاقاً بل الأفضل تأخيره عنه وبأنه يجوز الإحرام بالنافلة المطلقة في غير وقت الكراهة وبمدها إليه وهو نظير مسئلتنا تأمل (قوله لأن الأصل عدم التوقيت البديل) أي ولادليل هنا قال الجمل عن شيخه أي الأصل فيما أمرنا به الشارع أن يكون غير مؤقت فما كان مؤقتاً فهو على خلاف الأصل والمراد من كونه غير مؤقت أي بوقت محدود الطرفين والأفهي يدخل وقتها بنصف ليلة النحر ولكن لا آخره تأمل (قوله نعم يكره تأخيرهما) أي الحلق وطواف الأفاضة استدراك على كون وقتها لا يفوت مادام حياً (قوله عن يوم النحر)

أفاضت وروى الشافعي والبيهقي أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرها أن توافي صلاة الصبح يوم النحر بمكة ورأيت في سنن البيهقي عن أسماء

أنها رمت الجرة قلت أنا رمينا الجرة بليل قالت أنا كنا نضع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخره وقول الشارح إلى ما بعد طلوع الشمس تبعاً للروضة والمنهاج محمول على أصل الفضيلة وأما كما لها في توقف على ارتفاع الشمس كرمح كما صرح به الشارح وغيره (قوله للاتباع) في مسلم عن جابر رضي الله عنه قال رمي رسول الله صلى الله عليه وسلم الجرة يوم النحر ضحى (قوله أراه إلى آخر أيام التشريق) قال في التحفة يبقى وقت فضيلة الرمي إلى الزوال واختياره إلى آخر يوم النحر وجوازه إلى آخر أيام التشريق هذا هو المعتمد من اضطراب طويل وجرى على ذلك في النهاية

أى حيث لا عذر كما هو ظاهر والأفلا كراهة (قوله وتأخيرهما) أى بغير عذر أيضاً (قوله عن أيام التشريق أشد كراهة) أى من كراهة تأخيرهما عن يوم النحر (قوله وعن خروجه) أى وتأخيرهما عن خروجه (قوله من مكة أشد وأشد) أى من الكراهتين المذكورتين ويبقى من كان عليه ذلك محرماً حتى يأتي به فإن كان طاف للوداع وخرج عن طواف الفرض وإذا لم يطف للوداع ولا غيره لم يستبح النساء وإن طال الزمان لبقائه محرماً كما تقرر ولذا قال في التحفة ولا ينافيه أى خروجه من غير فعل ذلك خلافاً لاسنوى أن طواف الوداع يقع عن الركن لأن هذا البقاء بعض نسكة لا يلزم طواف وداع كما انتهى وصورة المناقاة أن طواف الوداع واجب ففى طافه وقع عن الفرض فلا يتصور النحر وج من غير طواف فدفعه بقوله لأن هذا البقاء الخ قال ع ش هل له إذا عذر عوده إلى مكة التحلل كالمحصر أو لا لتقصيره بترك الطواف مع تمكنه فيه نظر ولا يبعد الأول قياساً على ما مر فى الحائض وإن كانت معدومة وتقصيره بترك الطواف مع القدرة عليه لا يمنع لقيام العذر به إلا أن كن كسر رجليه عمداً فمجز عن القيام حيث يصلى جالساً ولا قضاء عليه لو سعى بعد ذلك تأمل (قوله نعم من فاته الوقوف) أى بعرفة وهذا استبراك على ما تضمنه كون وقت الحلق والطواف لا يفوت مادام حياً من أنه لا فرق فى ذلك بين من أدرك الوقوف بعرفة ومن لم يدركه مع أنه ليس كذلك ثم ظهر أنه استبرك على ما أفاده قوله وعن خروجه من مكة أشد وأشد من جواز ذلك التأخير إلى الابد وإن كان مكرراً وحتى لمن فاته الوقوف مع أنه حرام فى حقه إلى السنة القابلة فضلاً عن الابد والمآل واحد فتأمل (قوله لا يجوز له الصبر على إحرامه إلى السنة القابلة) أى بل يجب عليه أن يتحلل منه بعمل عمرة بل لو صبر حتى حج به من السنة القابلة لم يجزه ويجب عليه القضاء كما سأتى (قوله لأن إحرام سنة لا يصلح لآخرى) أى سنة أخرى ولأن استدامة الإحرام كابتدائه وابتدائه غير جائز (قوله فكان وقتها) أى الحلق والطواف فى حقه (قوله فات) أى حرم بقاؤه على إحرامه وأمر بالتحلل لأنه غير مستفيد حينئذ ببقائه على إحرامه شيئاً سوى محض تعذيب نفسه لخروج وقت الوقوف (قوله بخلافه هنا) أى من آخر الحلق والطواف بعد الوقوف (قوله فان وقتها باقى تمكنه منها متى أراد) أى فلا يحرم بقاؤه على إحرامه ولا يؤمر بالتحلل وهو بمثابة من أحرم بالصلاة فى وقتها ثم مدها حتى خرج الوقت وقد يكون له غرض فى تأخير التحلل ليموت محرماً فيبعث يوم القيامة محرماً وأما الحج الفاسد فليس له وقت أداً يجوز التأخير إليه بل يجب الخرج منه بحسب الاستطاعة لأنه يحرم الاستمرار فى سائر العبادات الفاسدة قال فى الحاشية والمحصن مادام يرجو الأدراك كن تشرع له المصاهرة فإذا أبس صار كن فانه الحج انتهى وبه تعلم ما فى قول بعضهم المحصر لا يجب عليه أن يتحلل بالكلى (قوله وتسبب المبادرة بطواف الأفاضة) أى طواف الركن ويسمى أيضاً طواف الزيارة وطواف الفرض وقد يسمى طواف الصدر بفتح الدال ولكن الأشهر أنه طواف الوداع فالأفاضة لا يتأخر به عقب الأفاضة من منى والركن والفرض تعيينه والزياره لا تسمى بأنون من منى زائر إلى البيت ويعودون فى الحال (قوله يوم النحر) أى ضحوته (قوله بعد رمى جرة العقبة) أى والذبح للهدى لتدب تقديمه على الحلق وبدخل وقته أى الذبح بدخول وقت الاضحية ويمتد إلى غروب شمس آخر أيام التشريق والمراد بالهدى هنا ما ساقه الحاج أو القارن إلى الحرم تقرباً إلى الله تعالى أما الهدى المتمتع فبدخل وقت ذبحه بفراغه من عمرته والأفضل تأخير وقت الاضحية وأما الهدى المعتمر غير المتمتع فوقته بفراغه من عمرته وأما ما وجب بفعل فخطوراً وتركاً مما موره فموجود سببه والأفضل ذبحه عند التحلل إلا أن عصى بسببه فيجب ذبحه فوراً عقب وجود السبب وأما ما ساقه الحلال أو أرسله إلى الحرم فوقته حين وصوله إليه (قوله والحلق) أى بالمعنى السابق أو التقصير (قوله فيدخل مكة) أى أن ذلك ضحى قاله فى التحفة (قوله ويطوف) الأولى فيطوف بالفاء كما فى الروض ويسن عقب الطواف أن يشرب من سقاية العباس من زمزم للاتباع فى حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أفاض أتى بنى عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فتناولوه دلو فشرب منه وعن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم جاء إلى السقاية فاستقى فقال العباس يا فضل اذهب إلى أمك فأت رسول الله صلى الله عليه وسلم بشراب من عندها فقال اسقنى فقال

وتأخيرهما عن أيام التشريق أشد كراهة وعن خروجه من مكة أشد وأشد نعم من فاته الوقوف لا يجوز له الصبر على إحرامه إلى السنة القابلة لأن إحرام سنة لا يصلح لآخرى فكان وقتها فات بخلافه هنا فإن وقتها باقى تمكنه منها متى أراد وتسبب المبادرة بطواف الأفاضة يوم النحر بعد رمى جرة العقبة والحلق (قوله فيدخل مكة ويطوف)

والخطيب فى المغنى وشيخ الإسلام فى الاسنى وغيرهم (قوله والحلق) أى والذبح لتدب تقديمه على الحلق

بسن الصلاة في مكة ومنى
أو في مكة فقط لأنها أفضل
وفي أول الوقت انتهى
ومثله الجبال الرملية في شرحه
زاد في الإيعاب ولم يقولوا
به وأخرج أحمد وأبو داود
والبيهقي وغيرهم عن ابن
عباس أنه صلى إلى الله عليه
وسلم أخرطوا في الأفاضة
إلى الليل وأجاب بعضهم

ويسعى) بعد الطواف
(ان لم يكن قد سعى) بعد
طواف القدوم (ثم يعود
الى منى) ليصلى بها الظهر
للاتباع في كل ذلك
(ويبيت) وجوبا (بها)
أي عتي معظم (الليالي) أيام
(التشریق)

بأن رواية مسلم أصح
فقد قدم وأوله ابن حبان
بتعداد أفاضته صلى الله
عليه وسلم مرة بالهار
وأخرى بالليل وبعضهم
جعل هذا على تأخير طواف
نسائه ولا ينافي هذا رواية
وزار صلى الله عليه وسلم
مع نسائه ليلا لاحتمال أنه
زار بلا طواف أو معه بأن
طاف بالهار للأفاضة
وبالليل أسبوعا تنقر بالكن
وأنت في سنن النسائي ورونا

وفي حديث أبي سلمة أن عائشة رضي الله عنها قالت حججنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر وقد قال البيهقي بعد تصام ذكر الروايات في ذلك ما نصه أصبح هذه الروايات حديث نافع عن ابن عمر أي وهو أنه صلى الله عليه وسلم إلى الظهر يعني وحديث جابر أي أنه صلاها بمكة وحديث أبي سلمة عن عائشة الآن يقال إن بعضهن طاف في أول النهار كام سامة وبعضهن في نصف النهار كعائشة وبعضهن في الليلة القابلة وروى البيهقي عن طاوس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف طواف يوم النحر من الليل قال وأنبأنا مسعر عن جابر عن مجاهد مثله والي هذا ذهب عنه ابن الزبير أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف على ناقته ليلا انتهى لكن حديث طاوس ومجاهد مرسل وحديث عروة لا يمنع أن يكون ذلك الطواف تطوعا والله أعلم (قوله ليالي أيام التشريق) هذا إن لم ينفر النفر الأول بشرطه والا فاليلتان الأولى من ليالي أيام

رمي أيام التشريق (قوله)

بالزوال) قال في التحفة

وجزم الرافي بجوازه قبل

الزوال كالامام ضعيف

وان اعتمده الاسنوي

وزعم انه المعروف مذهبا

وعليه فينبغي جوازه من

الفجر نظير ما رمي غسالة

(قوله بعد الزوال) ويسن

تقديمه على صلاة الظهر

ان اتسع الوقت والاوجب

تأخيره (قوله من أعلاها)

أى الى خلفها أما اذا رمي

من أعلاها الى المرمى فانه

يكفى خلافا لمن فهم من نحو

(وبرمى) وحوبه (كل

يوم من أيام التشريق

الجرات الثلاث) وانما

يدخل وقته بالزوال فيرمي

(بعد الزوال كل واحد

سبع حصيات ويشترط

رمي جرة العقبة من

أسفلها من بطن الوادى

وأما ما يفعله كثير من الجهلة

من الرمي من أعلاها

هذه العبارة خلافه فاحذر

فقد صرح به الشارح في

شرح العباب حيث قال

ولا ينافي ذلك قول الخاوي

عن الشافعي ولا يمكنه غير

ذلك لانها على أكمة

ولا يمكن من رميها الا

كذلك فان رماها من فوقها

ولم يرمها من بطن الوادى

أجزأه انتهى لان معناه

فيما يظهر أنه جاء من فوقها

ورمى الى أسفلها لأنه

رماها من ورائها وهذا

تصام في الوطن وفي المدين ثلاثا هاسته أيام وثلاثان تجبر بثلاث وتصير سبعة تبسط أعشارا فتبلغ سبعين عشر ثلاثة
أعشارها أحد وعشرون عشران تجبر بتسعة أعشار فتكون ثلاثة أيام تصام بمكة وتسعة أعشارها تسعة وأربعون
عشران تجبر بعشر فتكون خمسة أيام تصام في الوطن وعليه لا بد فيه من جبر المنكسر قبل البسط وبعده وفيما
يصام بمكة وما يصام في الوطن واعتمد الرملى ومتابعوه أنه يصام عن المدار بعة أيام يوم بمكة وثلاثة في الوطن
وعن المدين سبعة أيام يومان بمكة وخمسة في الوطن وبيانه أن في المثلث العشرة بسط الثلاثا فتبلغ عشرة ثلاث
فتلاثة أعشارها يوم بلا كسر يصام بمكة وسبعة أعشارها سبعة ثلاث تجبر بثلاثين فتكون ثلاثة أيام تصام في
الوطن وفي المدين ثلثها تبسط الثلاثا فتبلغ عشرين ثلثا فتكون ثلاثة أعشارها تسعة ثلاث وهى يومان بلا كسر يصام
بمكة وسبعة أعشارها أربعة عشر ثلثا تجبر بثلاث فتكون خمسة أيام تصام في الوطن وعلى هذا الجبر فيه لا بعد
البسط وفيما يصام في الوطن فقط تأمل (قوله ويرمى وحوبا) أى بخلاف قاله في التحفة (قوله كل يوم
من أيام التشريق) أى وهى ثلاثة بعد يوم النحر سميت بذلك لاشراق نهارها بنور الشمس وليلها بنور القمر
وحكمة التسمية لا يلزم طرادها أولانهم يشرقون اللحم فيها أى يقدونه وهى الايام المعدودات في قوله
واذكروا الله في أيام معدودات وأما الايام المعلومات المذكورة في سورة الحج في قوله تعالى ويذكر واسم
الله في أيام معلومات فهي العشرة الأولى من ذى الحجة ولذا قال في الهجة

وعشر عيد النحر معلومات * وما التشريق فعدودات

وسميت الاولى معلومات للحرص على علمها بحساب الاجل أن وقت الحج في آخرها والثانية معدودات
لقلتها كقولهم دراهم معدودة وقد اتفق العلماء على أن الايام المعدودات ما تقرر وأما الايام المعلومات فكذلك
عندنا وأما غيرنا ففيها خلاف أنظر شرح الهجة (قوله الجرات الثلاث) مفعول يرمى ومعلوم أن الاول
منصوب بالكسرة والثاني بالفتحة والجرات بفتح الجيم والميم جمع جرة بفتح الجيم وسكون الميم قال في
المصباح جرت المرأة شعرها جعته وعقدته في قفاها وكل شئ جمعه فقد جرت به ومنه الجرة وهى مجموع الحصى
بمى فكل كومة من الحصى جرة والجمع جرات وجرات منى ثلاث بين كل جرتين نحو غلوة سهم (قوله
وانما يدخل وقته) أى رمى أيام التشريق وأما رمى يوم النحر فدخل وقته بانتصاف ليلته كما مر (قوله
بالزوال) أى زوال الشمس من ذلك اليوم فلا يجوز قبله وهذا في رمى اليوم الحاضر بخلاف القائل كما مر
ويأتى هذا هو المعتمد وقيل يصح رمى الحاضر قبل الزوال لكن مع الكراهة وجزم به الرافي واعتمده
الاسنوي وقال انه المعروف مذهبا قال في التحفة وعليه فينبغي جوازه من النحر كقبليه (قوله فيرمي بعد
الزوال كل واحد سبع حصيات) أى للاتباع رواه مسلم ويستحب تعجيله عقب الزوال وتقدمه على
صلاة الظهر للاتباع أيضا وفي البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال كنا نتحين فإذا زالت الشمس رمينا
نعم محله ان اتسع الوقت والاقدم الصلاة عليه الا أن يكون مسافرا أو أراد جمع التأخير فيؤخرها بنية الجمع (قوله
ويشترط الخ) شروعه في بيان شروط الرمي وهى ثمانية نظام الستة منها بعضهم بقوله

شروط رمى للجمار ستة * سبع ترتيب وكف وحجر

وقصد رمى يافى وسادس * تحقيق لان يصيبه الحجر

وكلامها معلوم مما سيأتى في المتن والشرح (قوله رمى جرة العقبة من أسفلها من بطن الوادى) أى أن يقع
رميها في بطن الوادى وان كان الرامي في غيره كما هو ظاهر قاله سم تأويل القول التحفة ويجب رميها من بطن
الوادى الخ وبه يوافق كلامها كلام غيرها والسنة أن يرمى جرة العقبة من بطن الوادى فقوله من أسفلها ومن
بمعنى في وقوله من بطن الوادى بدل منه ومن بمعنى في أيضا فليتأمل (قوله وأما ما يفعله كثير من الجهلة)
بفتحات جمع جاهل كفاسق وفسقة (قوله من الرمي من أعلاها) أى جرة العقبة لى خلفها أو جنبها أو الى
ما زاد من حد الرمي من أمامها قال الكردى وأما الرمي من أعلاها الى المرمى فانه يكفى خلافا لمن فهم من
هذه العبارة ونحوها فقد صرح بالاجزاء في الايام وقال القسطلانى اتفقوا على أنه من حيث رماها جاز
سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو من فوقها أو من أسفلها أو وسطها والاختلاف في الأفضل

ظاهر من العبارة كما لا يخفى الى أن قال في الايعاب قال ابن المنذر وروينا ان ابن عمر رضى الله عنهما خاف الزحام فرماها من فوقها انتهى

ومعلوم أن ذلك ليس بحجة عندنا على أن معناه ما تقر أنه رماها من فوقها إلى أسفلها انتهى وعبارة القسطلاني في شرح صحيح البخاري وقد اتفقوا على أنه من حيث رماها جاز سوا أسفلهما أو جعلها عن يمينه أو يساره أو من فوقها أو من أسفلها أو وسطها والاختلاف في الأفضل انتهت بغير وفها وقد نقل النووي في شرح مسلم الإجماع على ذلك وصرح بالحكم الذي ذكره ابن الأثير في شرح مسند الشافعي والزركشي في الخادم وغيرهم ٥٣٢ فلا ينبغي التوقف فيه وفي شرح الإيضاح لا نعلان نقلا عن الجلال الطبري لا يشترط صحة الرمي أن

يكون الرامي في مكان مخصوص نعم لا يصح الرمي وراء جرة العقبة انتهى كذا في النسخة التي عندي منه وهو في حاشية الشارح لكنه عبر بقوله نعم مرأته لا يصح الرمي من وراء جرة العقبة انتهى

فباطل لا يعتد به ورمي (السبع الحصيات) إليها وإلى غيرها (واحدة واحدة) إلى أن تفرغ السبع للاتباع ولو بتكرير حصاة فلو رمى حصاتين معا وان وقعتا مرتباً أو مرتبتين فثنتان وان وقعتا معا اعتباراً بالرمي (وترتيب الجرات في أيام التشريق)

ومراد ما سبق في كلام ابن إعلان عن الشارح وقد أشبعت الكلام على ذلك في بعض ما كتبه من الاحوية على بعض الاسئلة والله أعلم (قوله واحدة واحدة) بالنصب على الحال والثاني بالعامل الاول لان المجموع الحال وقال الزجاج انتصب الثاني على أنه تأكيد والحال هو

انتهى ونقل في شرح مسلم الإجماع على الجواز وصرح بالذي ذكره ابن الأثير والزركشي وغيرهما فلا ينبغي التوقف فيه انتهى ملخصاً (قوله فباطل) جواب وأما الخ (قوله لا يعتد به) أي بالرمي المدكولان جرة العقبة ليس لها الرمي واحد وهو ما في أسفلها على الجادة دون معاداة من سائر الجوانب قال في الإيعاب ولا ينافي ذلك قول الخاوي عن الشافعي رضي الله عنه ولا يمكنه غير ذلك لانها على أكمة ولا يمكن من رميها كذلك فان رماها من فوقها ولم يرمها من بطن الوادي أجزأه انتهى لان معناه فيما يظهر أنه جاء من فوقها ورمي أسفلها لأنه رماها من ورائها وهذا ظاهر من العبارة كما لا يخفى وبوافقه ما قاله ابن المنذر وروى أن ابن عمر رضي الله عنهم ما خاف الزحام فرماها من فوقها إلى أسفلها انتهى فقوله من ورائها أي من موضع وقوف الرامي على العادة قال بعضهم وهو المراد بقول التحفة ولا يجوز من أعلى الجبل خلفها أي لا يجوز الرمي من أعلى الجبل في خلفها الذي هو موضع وقوف الرامين على العادة فتدبر انتهى (قوله ورمي السبع الحصيات) أي ويشترط رمي السبع الحصيات فهو عطف على رمي جرة العقبة (قوله إليها) أي إلى جرة العقبة يوم النحر وأيام التشريق (قوله وإلى غيرها) أي الجرة الاولى والوسطى أيام التشريق (قوله واحدة واحدة) هذا محل الشرطية هنا لان كون الحصى سبعاً سبعا لكل جرة قد ذكر فيما مر في فصل الواجبات وهو منصوب على الحالية والثاني بالعامل الاول لان المجموع هو الحال وقال الزجاج انتصب الثاني على أنه تأكيد والحال هو الاول وابن جني الثاني صفة الاول أي واحدة سابقة واحدة ثم حذف المضاف كرمي (قوله إلى أن تفرغ السبع) يعني مرة ثم مرة وهكذا وان اشتملت كل مرة على سبع أو أكثر كما قاله في التحفة (قوله للاتباع) أي رواه الشيخان فانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر مع كل حصاة أو اثر كل حصاة كبرى (قوله ولو بتكرير حصاة) أي بان اتحدت الحصاة الواحدة في المرات السبع فانه يحزى في الاصح كافي الايضاح قال كما لو دفع إلى فقير مدي الكفارة ثم اشتراه ودفعه إلى آخر وعلى هذا يمكن أنه يحصل جميع رمية في الايلم بحصاة واحدة بل رمي جميع الناس يمكن حصوله بحصاة ان اتسع الوقت انتهى ومعلوم أن الكلام في الاجزاء والافهم مكرره كما يعلم مما مر (قوله فلورمي حصاتين معا) أي أو أكثر منها ولو واحدة بيمينه وأخرى بيساره (قوله فواحدة) أي فهي رمية واحدة وانما حسبت في الحد الضرورة الواحدة بعشكال عليه مائة غصن بعددها لانه مبني على الدرء ولو جرد أصل الايلام المقصود فيه والغالب هنا التعميد انتهى تحفة (قوله وان وقعتا مرتباً) أي بان وجد الترتيب في وقوعهما في الرمي فانه لا يحزى أيضاً (قوله أو مرتبتين فثنتان) أي أو رمي حصاتين مرتبتين فهما مرتبتان (قوله وان وقعتا معا) أي وكذا ان وقعت الثانية قبل الاولى كما أفصح به في الايضاح ونصه ولورمي حصاة ثم أتبعها حصاة أخرى حسبت الحصاتان رميتين سواء وقعتا معا أو الثانية قبل الاولى أو عكسه انتهى وبه تعلم أن الغاية هنا التعميم (قوله اعتباراً بالرمي) تمليل للصورتين كما هو ظاهر (قوله وترتيب الجرات) أي ويشترط ترتيب الجرات فهو عطف على رمي جرة العقبة (قوله في أيام التشريق) الترتيب يكون في الزمان والمكان والابدان ومعنى الاول أنه لا يرمي عن يومه الا اذارمي عن أمسه ومعنى الثاني أنه لا يرمي الجرة الثانية الا اذارمي الاولى ولا يرمي الثالثة الا اذارمي الثانية ومعنى الثالث أنه لا يرمي عن غيره حتى يرمي عن نفسه وكلها معلوم من كلامه فقوله بأن يبدأ بالجرة الاولى

الاول وقال ابن جني الثاني صفة الاول أي في واحدة سابقة واحدة ثم حذف المضاف (قوله للاتباع) الخ رواه الشيخان لانه كان يكبر مع كل حصاة أو اثر كل حصاة (قوله ولو بتكرير حصاة) أشار بلو إلى خلاف في بعض صور ذلك قال النووي في الايضاح لو رمي بحجر قدرمي به غيره أو رمي به إلى جرة أخرى أو إلى هذه الجرة في يوم آخر أجزأه بخلاف وان رمي به إلى تلك الجرة في ذلك اليوم أجزأه أيضاً على الاصح ثم قال وعلى هذا يمكن أن يحصل جميع رمية في الايام بحصاة واحدة بل رمي جميع الناس يمكن حصوله بحصاة ان اتسع الوقت انتهى (قوله حصاتين معا) قال الجلال الرمي في شرح الدخية ولو برمي احدهما باليمين والاخرى باليسار وكذلك في كلام شيخ الاسلام والخطيب والشارح وغيرهم (قوله للاتباع) رواه البخاري مع خبر خذوا عني مناسككم

المرمي ليختبر بالرمي اليه
جودة رميه صارف عن
الاعتداده وقصد الجرة
احتراز عما اذا قصد الرمي
الذي عليه لكن قصد
به رمي الشخص مثلا
الذي في المرمى فهو عدم
يصرف الرمي عما عليه
لكنه قصد غير المرمى

بأن يبدأ بالجرة الاولى وهي
التي تلي مسجد الخيف ثم
الوسطى ثم جرة العتبة فلا
يعتمد برمي الثانية قبل تمام
الاولى ولا برمي الثالثة
قبل تمام الاولتين ويشترط
تيقن السبع في كل جرة
فلوشك بني على الاقل
ولترك حصاة وشك في
محلها جعلها من الاولى
فيرميها ثم يعيد رمي
الاخيرتين لان الموالاة
بين الجرات لا تشترط
لكنها سنة ويجب عدم
الصارف في الرمي

فهو عدم الصارف غير
مفهوم قصد الجرة قال
الشارح في حاشية الايضاح
يشترط هنا عدم الصارف
ايضا كما مرغسة أي في
الطواف وان قصد المرمى
لانه قد يقصده ليختبر
جودة رميه و به يعلم أن
قولهم يشترط قصد المرمى
لا يغني عن اشتراط عدم
الصارف خلافاً لنوهمه
ولو عكس لربما أصاب

الخ إشارة الى الترتيب في المكان وقوله الآتي واستتاب عن رمي نفسه الخ إشارة الى الترتيب في الابدان وقوله
الآتي ايضا ويجب عليه الترتيب بين الرمي المتروك و رمي يوم المتدارك إشارة الى الترتيب في الزمان تأمل
(قوله بأن يبدأ بالجرة الاولى) تصوير للترتيب في المكان كما تقرر (قوله وهي) أي الجرة الاولى (قوله
التي تلي مسجد الخيف) أي وتسمى الكبرى كجمرة العقبة فلفظ الكبرى مشترك بينهما ومسجد الخيف
هو المسجد الكبير على عيين الذهاب الى عرفة قال البرماوي نسبة الى محله لان الخيف اسم مكان ارتفع
عن السيل وانحط عن غلظ الجبل وفي المصباح لانه بني في خيف الجبل والاصل مسجد خيف مني خفيف
بالخذف (قوله ثم الوسطى ثم جرة العتبة) أي وهي التي تلي مكة قال البرماوي ومسافة بعد الجرة عن مسجد
الخيف ألف ذراع ومائتان وأربعة وخمسون ذراعاً وعن الوسطى مائتان ذراعاً وخمسة وسبعون ذراعاً وبين
الوسطى وجرمة العقبة مائتان ذراعاً وثمانية أذرع وبين هذه باب السلام أحد عشر ألف ذراعاً ومائتان ذراعاً
واحد وأربعون ذراعاً كل ذلك بذراع اليد انتهى والذي في غيرنا أن ذلك بذراع الخديف فراجع (قوله
للا تبايع) أي رواه البخاري كما سيأتي مع قوله صلى الله عليه وسلم خذوا دني مناسككم ولان الرمي نسك
متكرر فيشترط فيه الترتيب كما في السبع وقال الخنفية بسقوط الترتيب لان كل جرة مستقلة بنفسها فلا يكون
بعضها تابعا للآخر انتهى من القسطلاني وأراد بما سيأتي حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان اذا رمى الجرة التي تلي مسجد مني برميها بسبع حصيات يكبر كل ارمي بحصاة ثم تقدم أمامها فوقف
مستقبل القبلة رافعاً يديه يدعو وكان يطيل الوقوف ثم يأتي الجرة الثانية فيرميها بسبع حصيات يكبر كل ارمي
بحصاة ثم ينحدر ذات اليسار مما يلي الوادي فيقف مستقبل القبلة رافعاً يديه يدعو ثم يأتي الجرة التي عند العقبة
فيرميها بسبع حصيات يكبر عند كل حصاة ثم ينصرف ولا يقف عندها انتهى لفظ الحديث بطوله (قوله فلا
يعتمد برمي الثانية قبل تمام الاولى) تفريع على اشتراط ترتيب الجرات (قوله ولا برمي الثالثة) أي ولا يعتمد
برمي الجرة الثالثة التي هي جرة العقبة (قوله قبل تمام الاولتين) أي الجرة الاولى والوسطى ولو بدأ بجمرة
العقبة ثم الوسطى ثم الاولى حسبت هذه فقط فيعيد الوسطى ثم العقبة كما هو ظاهر (قوله ويشترط تيقن
السبع) أي السبع الرميات (قوله في كل جرة) أي من الجرات الثلاث يوم النحر وأيام التشريق
(قوله فلو شك بني على الاقل) أي كذا نظائره (قوله ولترك حصاة) أي أو أكثر والمراد أنه يتيقن تركها
سواء تركها عمدًا أو سهواً عالماً أو جاهلاً (قوله وشك في محلها) أي من الجمار الثلاث ومثله ما لو علم محلها
ثم نسبه وخرج به ما لو علمه ولم ينسبه فان كان من الاولى فظاهر وان كان من الاخرة رماها اليها فقط وان
كان من الوسطى رماها ليها أو أعاد الاخرة (قوله جعلها من الاولى) أي عملاً بالا احتياط (قوله فيرميها) أي
الاولى وجوبا (قوله ثم يعيد رمي الاخيرتين) أي الوسطى ثم جرة العقبة سبعاً سبعاً (قوله لان الموالاة بين
الجات) أي الثلاث (قوله لا تشترط لكنهما سنة) أي كما في الطواف قال في النهاية ولترك حصاتين ولم يعلم
محلها جعل واحدة من يوم النحر وواحدة من ثلثه وهو يوم النفر الاول من أي جرة كانت أخذت بالاسوا
وحصل رمي يوم النحر وأيام التشريق قال ع ش أي ويبقى عليه رمي يوم فان تداركه قبل غروب
شمس الثالث من أيام التشريق سقط الدم والالم يسقط انتهى قال الشرواني قولها من أي جرة كانت الخ
محل تأمل اذا لا سوا جعل الثانية من الاولى ثلاثة وكذا قولها وحصل الخ اذا الحاصل انما هو رمي يوم النحر
وبعض يوم من أيام التشريق وهو سبعة رميات من أولى أولها فيبقى عليه رمي يومين الا هذه الستة والله أعلم
(قوله ويجب عدم الصارف الخ) هذه إشارة الى شرط آخر من شروط الرمي فالاولى حذف قوله يجب
وعطف وعدم الصارف على قوله تيقن السبع ليتسلط عليه يشترط بل لو حذف هذا لم يضر بل أخصر
لعطفهما على قول المتن رمي الخ تأمل (قوله في الرمي) أي فلو صرفه عنه لم يصح وأفاد بذلك هذا الشرط
مع ذكر قصد الجرة الآتي أنفان ذلك لا يغني عن هذا وهو كذلك فعدم الصارف احتراز عن قصد المرمى

انتهى أي لوقال ان عدم الصارف يغني عن قولهم يشترط قصد المرمى لان قصد رمي

العلم صارف عن الاعتداده برمي فالصارف موجود في الشرطين فذكره مغن عن الثاني

(قوله للمرمى يقينا) قال الشارح في حاشية الايضاح حده الجبال الطبرى بما كان بينه وبين أصل الجرة ثلاثة أذرع فقط وهذا التحديد من تفقهه وكأنه قرب مجتمع الحصى غير ٥٣٤ السائل والمشاهدة تؤيده لان مجتمعه غالبا لا ينقص عن ذلك انتهى وارضى ذلك

الخطيب في المغنى والجبال
الرملى وابن اعلان وغيرهم
(قوله لا بقاء فيه) عبارة
الايضاح للنووى ولا يشترط
بقاء الحصى في المرمى فلا
يضر تدرجها وخروجها
بعد الوقوع فيه (قوله
وقصد الجرة) لا ينافي هذا
قولهم لا تشترط لهنية لما
كالطواف واصابة الحجر
للمرمى يقينا لا بقاء فيه
وقصد الجرة فلورمى الى
غيرها كان رمى في
الهواء الى العلم المنصوب
في الجرة

قدمته آتفا من أنه قد
يقصده لا اختبار جوده
رميه فيكون صارفا (قوله
أوالى العلم المنصوب في
الجرة) اعتمد هذا الشارح
في شرح الارشاد وحاشية
الايضاح وحزمه في
مختصره واعتقده في
الاياعاب أيضا وأقره عبد
الرؤف في شرح المختصر
قال الخطيب في شرح
المنهاج والتنبيه وهو الاقرب
الى كلامهم قال في التحفة
بعد أن أشار الى اعتماد
ما ذكره نعم لورمى اليه
بقصد الوقوع في المرمى
وقد علمه فوقع فيه اتجه
الاجزاء لان قصده غير
صارف حينئذ ثم رأيت
المحب صرح به نذال قال

ليختبر به جوده رميه مثلاً فقصده ذلك بالرمى الى المرمى صارف عن الاعتداده وقصد الجرة احتراز عما
اذا قصد الرمى الذى عليه لكن قصده رمى الشاحص الذى في المرمى فانه لا يجزى لقصده غير المرمى نعم
يمكن أن يقال ان عدم الصارف يغنى عن قولهم يشترط قصد المرمى لان قصده رمى العلم صارف عن الاعتداد
برميه فالصارف موجود في الشرطين فذكره مغن عن الثاني فليتامل (قوله كالطواف) أى فانه يشترط
فيه عدم لصارف فصرف الرمى بالنية لغير النسك كان رمى الى شخص أو دابة في الجرة كصرف الطواف بها
الى غيره وبحت بعضهم الخاف الرمى بالوقوف أخذ امام من الفرق بينه وبين الطواف مردود بأن الرمى أشبه
بالطواف لانه يقصد في العادة وفي العبادة الى رمى العدو وهو مما يتقرب به وحده بخلاف الوقوف فليتامل
(قوله واصابة الحجر للمرمى) أى ويجب اصابة الخ فهو عطف على عدم الصارف وإشارة الى شرط آخر
للمرمى أيضا (قوله يقينا) أى فلو شئت في اصابتها لم يكف لان الأصل عدم الوقوع فيه وبقاء الرمى عليه
وصرح بعضهم أنه لا يكتفى غلبة الظن فيها لكن مال السيد عمر البصرى الى أنها تكفى قال المحب الطبرى ولم
يذكر كروا في المرمى حرام معلوما غير أن كل جرة عليها علم فينبغى أن يرمى تحته على الارض ولا يبعد عنه احتياطا
وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه الجرة مجتمع الحصى لا ماسال من الحصى فن أصاب مجتمعه أجزأه ومن
أصاب سائله لم يجزه قال في الحاشية حده الجبال الطبرى بأنه ما كان بينه وبين أصل الجرة ثلاثة أذرع فقط
وهذا التحديد من تفقهه وكأنه قرب مجتمع الحصى غير السائل والمشاهدة تؤيده فان مجتمعه غالبا لا ينقص
عن ذلك انتهى وقد اعتمد المتأخرون بل حزم به الشارح في التحفة حزم المذهب حيث قال وهو أى المرمى
ثلاثة أذرع من سائر الجوانب الا جرة العقبة فليس لها الإحاطة واحدة من بطن الوادى كما مر قال الشروانى
هذا صحيح في أن الفجوتين الصغيرتين اللتين في جاني شاخص جرة العقبة ليستا من المرمى فلا يكتفى الرمى
اليهما وبعض العامة يفعلونه فيرجع بالرمنى فليتنبه (قوله لا بقاء فيه) أى لا يشترط بقاء الحجر في المرمى فلا
يضر تدرجها وخروجها بعد الوقوع فيه لوجود الرمى وحصول الحجر فيه وكذا لا يشترط كون الرامى
خارجا عن الجرة فلو وقف في بعضها ورمى الى الجانب الآخر منها صح (قوله وقصد الجرة) أى ويجب
قصد الجرة ولو مع غير ما يأتى بالرمنى سواء نوى به النسك وهو الأفضل أو أطلق لان قصد الرمى للنسك
وحده لا يشترط وأما الشرط أن لا يتصد بالرمى غير النسك وحده (قوله فلورمى الى غيرها) أى الجرة تفريع
على اشتراط قصد الجرة بالرمنى (قوله كان رمى في الهواء) أى الى جهة لم يلوكا عبر به غيره فانه لا يجزى قطعا
وان وقع في المرمى كما قاله البندنجي واستحسنه الاسنوى واستوجهه في الحاشية (قوله أوالى العلم المنصوب
في الجرة) عطف على في الهواء فلا يجزى رميه وان اعتقد أنه المرمى وكذا الوقع هذا العلم لم يجز الرمى الى محله
كما حزم به في التحفة واعتراض سم عليه بأن الحزم هذا مع أنه غير منقول مما لا ينبغي بل الوجه الوجه خلافه
للقطع بحدوث الشاخص وأنه لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم ومن المعلوم أن الظاهر ظهو راتما أنه صلى
الله عليه وسلم والناس في زمنه لم يكونوا يرمون حوالى محله ويتركون محله ولو وقع ذلك لنقل فانه غريب
أنهى مردود فقد حزم بذلك السيد السهمودى والاستاذ البكرى ونقله ابن اعلان عن الرملى وصاحب الضياء
وظاهر أن ليس اتفاقهم على ذلك الاستنداد قوى ومر قول الشافعى ان الجرة مجتمع الحصى قال في الايضاح
والمراد مجتمع الحصى في موضعه المعروف وهو الذى كان في زمنه صلى الله عليه وسلم قال في الحاشية هذا يدل
على أن مجتمع الحصى المعهود الآن بسائر جوانب الجرتين وتحته شاخص جرة العقبة هو الذى كان في عهده
صلى الله عليه وسلم اذا اصل بقاء ما كان على ما كان حتى يعرف خلافه وقال الشيبلى والزمى ويكتفى توافوا الحزم
الغفير على رمى هذا المحل آخذين له عن مثلهم ومثلهم عن مثلهم وهكذا الى السلف الآخذين له عنه صلى الله
عليه وسلم ولم ينقل طعن من أحد في ذلك قال الشروانى وعلم بذلك أن ما حزم به الشارح هو المذهب المنقول
ولا يسمعنا مخالفته لا ينقل صريح وان ماقاله سم مجرد بحث على أن قوله لا قطع بحدوث الشاخص الخ لا ينتج

لا يبعد الحزم به انتهى ونقله تلميذه الشيخ عبد الرؤف في شرح المختصر ثم قال كذا في التحفة
والاوجه انه لا يكتفى وكون قصد العلم حينئذ غير صارف ممنوع لانه تشرىك بين ما يجزى وما لا يجزى ويفرق بينه وبين ما لنوى الحامل

الحامل نفسه فتأمل انتهى
وفي شرح العباب للشارح
بعد أن اعتمد عدم الاجزاء
ما نصه نعم لو قيل يغتفر
ذلك في عامي عند بجهله
حمله المرمي لم يعد قياسا
على ما رمي في الكلام في
الصلاة انتهى واعتمد
الجمال الرمي في النهاية
وشرح الايضاح وشرح

أو الحائط الذي بجمرة
العقبة كما يفعله أكثر الناس
لم يكف (وأن يكون) لرمي
(بين الزوال والغروب
فيها) أي في أيام التشريق
وهذا ضعيف فسيصرح
هو بنفسه بأنه يتدارك في
البقي أداء وقد تؤول
عبارة هنا على أن هذا
واجب على من أراد
الرمي وقت الاختيار
ويكون المراد بالوجوب
فيه أنه لا بد منه في حصول
ثواب وقت الاختيار

الذميمة وغيرها تبعاً
للزركشي والاذري
الاجزاء قال لان العامة
لا يقصدون بذلك الا فعل
الواجب والرمي الى المرمى
وقد حصل فيه بفعل الراي
انتهى وهذا هو الذي
يسع عامة الحجيح اليوم
(قوله تدارك الباقي أداء)
أي في باقي أيام التشريق
فوقت جوازها الى آخر
أيام التشريق وبقى وقت
اختيار كل يوم الى غروب

مدعاة لاحتمال أنه كان في موضع الشاخص في عهده صلى الله عليه وسلم أحجار موضوعة بأمره الشريف
ثم أنزلت بعده وبنى الشاخص في موضعها ويعد كل البعد أنه صلى الله عليه وسلم بن حدود الحرم من
الشريطين ونصب الاعلام عليها كما تقر في محله وترك بيان محل الرمي وتحديد (قوله أو الحائط الذي
بجمرة العقبة) أي أو رمي الحائط الذي الخ (قوله كما يفعله أكثر الناس) أي الجهال فانهم رموا الى العلم
في الجرتين والى حائط جرة العقبة (قوله لم يكف) جواب فلورمي لى غيرها وما تقر من عدم الاجزاء
بالرمي الى العلم وان قصد المرمى ووقع فيه هو ما اقتضاه كلامهم ورجحه المحب الطبري من احتمالين له
واعتمده الشارح في كتبه واعتمد الرمي كالأركشي والاذري الاحتمال الآخر للطبري وهو الاجزاء
فيما لو رمي الى الشاخص الموجود في الجرة معتقدا أنه المرمى ثم وقع فيه أصاب الشاخص أم لا وعمله بأن
العامة لا يقصدون بذلك الا فعل الواجب عليهم وهو المرمى الى المرمى وقد حصل الحجب فيه بفعل الراي
ومال اليه الكردى بل والشارح في الابواب ثم محمل الخلاف حيث جهل حقيقة المرمى كما هو شأن العامة
أما إذا علمه وقصده مع الشاخص بالرمي ووقع الحصى فانه يصح جزماً كما صرح به الطبري نفسه وجزم به
كما نقله عنه في التحفة واستووجه لكن قال عبدالرؤف والوجه أنه لا يكتفى وكور قصده العلم حينئذ غير
صارف ممنوع لانه نشر يك بين ما يجزى وما لا يجزى و يفرق بينه وبين المولوى الحامل نفسه والمحمول
حيث لم يكن النشر يك صار فالانه لم ينمو الا بجزى أصلا ذنية المحمول تجزى في الجملة وان لم تجزه معنية
الحامل نفسه فتأمل (قوله وأن يكون الرمي بين الزوال والغروب) أي ويشترط أن يكون الرمي بين الخ
فهو عطف على قوله رمي السبع الخ (قوله فيها أي في أيام التشريق) أي فلا يجوز الرمي فيها لئلا يلاان الرمي
عبادة النهار كالصوم (قوله وهذا) أي ما ذكره المصنف من اشتراط كون الرمي فيها بين الزوال والغروب
(قوله ضعيف) أي تبع فيه ابن المقرئ حيث قال في الروض ولا يجوز من المتدارك قبل الزوال ولا لئلا
قال في الاسنى وهذا الحكمان تبع فيهما الاسنوى تر جيح الصغير والاصح فهم الجواز كما جزم به في
الاول الاصل واقتضاه نص الشافعي وفي الثاني ابن الصباغ في شامله وابن الصلاح والنووي في مناسكهما
ونص عليه الشافعي في جملة أيام بني لباليها كوقت واحد وكل يوم لرميه وقت الاختيار لكن لا يجوز تقدم
رمي كل يوم على زوال شمس (قوله فسيصرح هو بنفسه) أي المصنف رحمه الله تعالى (قوله بأنه) أي
الرمي المتروك (قوله يتدارك في الباقي أداء) أي حيث قال ومن ترك رمي جرة العقبة أو بعض أيام
التشريق تداركه في باقيها انتهى قال الشارح لانه حينئذ يكون أداء الخ (قوله وقد تؤول عبارة هنا) أي
لئلا يكون جاري على الضعيف (قوله على أن هذا) أي كون الرمي بين الزوال والغروب (قوله واجب
على من أراد الرمي في وقت الاختيار) أي لا وقت الجواز لبقائه الى آخر أيام التشريق وبمثل هذا التأويل
صنع في الغرر بمفهوم قول الهبة وبين ما زالت الى الغروب * بكل جمرة مع الترتيب

حيث قال وخرج بين الزوال والغروب غيره فلا رمي فيه أي اختيار الاجواز الميسأت الخ وكذلك صنع
جماعة بقول لمهاج ويدخل رمي التشريق بزوال الشمس ويخرج بغروبها وقبل يبق الى الفجر انتهى
فقالوا ليخرج وقته الاختيار الخ لكن نظره في الشارح بأن الوجه الثاني لا يكون مقابلاً له حينئذ فالاولى
حمله على وقت الجواز ويكون جرياً على الضعيف الذي تناقض فيه كلام النووي في غير المنهاج قال أعني
الشارح ولك أن تحمل الغروب على غروب آخر أيام التشريق ليكون الضعيف مقابلاً له مع جريانه على
الاصح والمراد حينئذ لازم ويخرج والمعنى وبقى أي وقت الجواز الى غروبها آخر أيام التشريق وقبل يبق
وقت الجواز الى فجر ليلة التي تلي كل يوم لا غير انتهى ولك أن تصنع بمثل هذا في عبارة المصنف هنا بأن يجعل
في معنى من مع تقدير مضاف فيه والمعنى وأن يكون الرمي بين الزوال والغروب من آخر أيام التشريق
فيكون حينئذ بياناً لوقت الجواز كما هو سياق الكلام وهذا أولى من تأويل الشارح فتأمل (قوله ويكون
المراد بالوجوب فيه) أي الرمي بين الزوال والغروب (قوله أنه لا بد منه في حصول ثواب وقت الاختيار)
أي فليس المراد بوجوب ذلك أنه لا يجوز الرمي في بقية أيام التشريق قال في الايضاح وإذا قلنا بالاصح ان
المتدارك أداء لا قضاء كان تعيين كل يوم للمتدارك المأمور به وقت اختيار وفضيلة كالأوقات الاختيار

نقصت ما ليها خارج فلان في

٥٣٦

(قوله ولو ياقوتا) أشار بلوا الى خلاف فيه قال النووي في ايضاح المناسك وفيما يتخذ منه الفصوص كالفير وزج والياقوت والعقيق والزمر
والبلور والزبرجد وجهان لا محابنا أحدهما الاجزاء لانها أحجار انتهى أي وان جعلت فصوصا والصقت بخاتم وحرمة الرمي بذلك حيث
الاجزاء (قوله وحجر حديد) أي ولو حجر حديد وأشار بلوا الى

خلاف قال في الايضاح
ويجزى حجر الحديد على
المذهب الصحيح لانه
حجر في الحال الآن فيه
حديدا كما يستخرج
بالملاج انتهى (قوله وذهب
وفضة) أي وحجر ذهب

(وكون المرمي به حجرا)
ولو ياقوتا وحجر حديد
وبلور وعقيق وذهب
وفضة لانه صلى الله عليه
وسلم رمي بالحصى وقال
بمثل هذا فارموا وخرج
بالحجر نحو اللؤلؤ وتبر
الذهب واللائم والنورة
المطبوخة

وفضة وعبرة حاشية
الايضاح للشارح ويجزى
حجر الحديد ومثله حجر
نحو الذهب والفضة
وغيرهما كما يفهمه قوله
الآن في وسائل الجواهر
المنطبعة وكذا المنطبعة من
النقدين تبرهما فلا يجزى
الرمي بذلك لانه لا يسمى
حجر انتهى ومثلها عبارة
شرحها للجمال الرمي
ونحوها عبارة ابن علان
(قوله لانه صلى الله

للاصلاة (قوله وكون المرمي به حجرا) أي ويشترط كون الذي رمي به حجرا ولو نحو منصوب ففي النهاية
والظاهر أنه لو غصبه أو سرقه ورعى به كفى ثم رأيت القاضي ابن كج حزم به قال كالاصلاة في المنصوب (قوله
ولو ياقوتا وحجر حديد وبلور) بوزن سنو ووسط رجوهر معروف كافي القاموس وقضية أن المنطبعة
المشبه به ليس منه وهو ظاهر (قوله وعقيق) أي وزبرجد ووزرذوان جعلت فصوصا مثلا وان الصقت بنحو
خاتم فرمها كما استظهره في التحفة (قوله وذهب وفضة) أي حجرهما لا المنطبعة منهما كما سيأتي ومعلوم أن
الكلام هنا في الاجزاء أما بالنسبة للجواز فان ترتب على الرمي بالياقوت ونحوه كسر أو اضاعة مال حرم وان
أجزأ ولا يقال هذا الغرض صحيح فلا يحرم لانا نقول هذا لانه مندوحة لانه كان غيره يقوم مقامه
كان عدوله اليه حراما من حيث اضاعة المال أو كسره قال ع ش ويؤخذ منه انه اذا تعين طريقا لا يحرم
ولم أر من صرح به ويشكل عليه ما قالوه من أنه يكرهش القبر بعباءة بلور ولا يحرم لانه لغرض شرعي ولم
يفرقوا بين التعين وعدمه وأجيب عن عدم التحريم وان كان فيه اضاعة مال بأنه خلفنا شيء آخر وهو
أكرام الميت وحصول الرائحة الطيبة للحاضرين وحضور الملائكة بسبب ذلك ومن ثم قيل لا يكره القليل
منه (قوله لانه صلى الله عليه وسلم رمي بالحصى الخ) دليل لاشتراط كون المرمي به حجرا قال في القاموس
الحصى صغار الحجارة الواحدة حصاة والجمع حصيات وحصى وقال أبو زيد حصاة وحصام مثل قتاة وقتنا
ونواة ونوى (قوله وقال بمثل هذا فارموا) أي الجمره وأما النسائي وغيره وقال الحاكم صحيح على شرط
الشيخين وروى أحمد وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم هات
القط لي فلقطت له حصيات من حصى الخذف فلما وضعتن في يده قال بأمثال هؤلاء يا كمال والفوفى
الدين فاعما أهلك الذين من قبلكم الفوفى الدين (قوله وخرج بالحجر) أي بجميع أنواعه ككذان بالذال
المعجمة وهو الحجر الرخو وبرام ومرمر وهو الرخام كافي القاموس فقول شارح لا يجزى الرخام سهوا لان
ثبت أن منه نوعا مصنوعا وأن المرمي به منه كذا في التحفة ومقتضاه أنه لو شك هل هو من المصنوع أولا
أجزأ الرمي به ووجه بأن غير المصنوع هو الغالب لكن استقر السيد عمر البصرى أنه لا بد وان يغلب على
ظنه انه من غير المصنوع ويؤيده ما مر من اشتراط نيقن اصابة المرمي تأمل (قوله نحو اللؤلؤ) أي كالمرجان
فلا يجزى الرمي به كسائر ما يأتي قال في التحفة وافتاء بعضهم بأن المرجان من القسم الاول معترض لان
المعروف أنه ينبت في بحر الاندلس كالشجر ونقل أن له جزيرة ينبت فيها كالشجر هذا كله بناء على ما هو
المتعارف في المرجان الآن أما المرجان لغة فهو صغار اللؤلؤ كافي القاموس وغيره أي فلا يجزى الرمي به أيضا
(قوله وتبر الذهب والفضة) أي وغيرهما قال في القاموس التبر بالكسر الذهب والفضة أو فتاهما قبل
أن يصاغ فإذا اصيغا فهما ذهب وفضة أو ما استخرج من المعدن قبل أن يصاغ ومكسر الزجاج قال الكردى
في الكبرى فان قلنا التبر هو الذهب والفضة فهما من الجواهر المنطبعة مطلقا أما بالقوة أو بالفعل
وان قلنا هو فتاهما فمعلوم أنهم غير مطبوعين بالفعل وان قلنا هو ما استخرج من المعدن وهو
المعروف اليوم في عرف أهل الحرمين فكذا وإذا طبع بالفعل فلا يتبر وحيث لم يجز التبر
فكذلك غيره من الذهب اذهوعين الذهب والفضة تأمل (قوله والائمد) بكسر الهمزة والميم الكحل
المعروف (قوله والنورة المطبوخة) خرج بالمطبوخة حجر النورة قبل الطبخ فانه يجزى الرمي به كما

في

عليه وسلم رمي الخ) رواه النسائي وغيره

قال ابن كمال على شرط الشيخين (قوله والنورة المطبوخة) خرج بها حجر النورة قبل الطبخ قال في الايضاح ويجزى حجر النورة قبل
أن يطبخ ويصير نورة قال ابن علان في شرحه لا بعد طبعه وان لم يطبخ حجر لانه نورة انتهى والظاهر أن المراد نحو الحجر الذي يحرق
بمكة لانه قبل حرقه حجر أما المدينة النبوية فانهما تستخرج النورة من الحصص بقرقه وسيأتي في كلامه كغيره أن الحصص لا يكفي فتنبت له

(قوله والزرنينخ) بالكسر معر وف فارسي معرب منه أجر وأصفر وأبيض (قوله والمدر) بفتح الميم والدال وهو الطين الشديد الصلاب (قوله والجص) قال ابن علان في شرح الايضاح بكسر الجيم معر وف معرب لان الجيم والصاد لا يجتمعان في كلمة عربية قال أبو حاتم العامة تفتح الجيم والصواب الكسر وهو كلام العرب وقال ابن السكيت نحوه انتهى وظاهر هذا عدم صحة الفتح ورأيت في السلم من شرح الروض لشيخ الاسلام زكريا مانعه بكسر الجيم أفصح من فتحها أي الجبس انتهى وفي القاموس العكس حيث قال الجص وبكسر انتهى وقول ابن علان لا يجتمعان في كلمة عربية رأيت في شرح صحيح البخاري للكوفي ما نصه الا الصمجة وهو القنديل قال وأما الجص فمعرب وقيل الجص الزبادي والجلي في حاشيتهما على المنهج بعد الطبخ وحينئذ فهو كحجر النورة ولم يقيد الجص بذلك (قوله والجواهر المنطبعة) عبارة التحفة ومنطبع نحو نقد أو حديد ومرفي مبحث الشمس أن الانطباع المدنحت المطرقة لكن ثمة يكتفي بالقوة لانه لا اختلاف المحظ انتهى وقضية ذلك أن الذهب والفضة ان لم يطرقا بالفعل يجزى الرمي بهما في النبر لا يجزى كما سبق في كلامه لانه لا يسمى حجر او هذا هو مفهوم كلامه أيضا في شرح الارشاد وحاشية الايضاح وعبارتهما لا أثر هنا لاخذ ذلك فصوصا وبفرق بينهما وبين انطباع الجواهر بأن انطباعها يجزى جها عن الحجرية بخلاف انخذ ذلك فصوصا وبهذا يعلم أن مرادهم بالمنطبع هنا غيره في مبحث الشمس اذا مراد به ثمة ما من شأنه الانطباع فيشمل البركة التي من نحو الحديد فيكره الشمس فيها لوجود علة الكراهة فيه وهما انطباع أي طرق بالفعل لانه لا يجزى عن الحجرية الا بذلك انتهى ونحوها عبارة ابن علان ومثلها عبارة شرحه للجبال الرمي فتلخص من كلامهم أن حجر نحو الحديد من ذهب وفضة يجزى مطلقا وان نفس الحديد والذهب والفضة ان انطبع لا يجزى والا جزا الرمي بنفس الحديد والذهب والفضة لانه ما زال لم ينطبع فهو حجر وعبرة شرح الروض عطف على ٥٣٧ مالا يجزى وجواهر منطبعة من

ذهب وفضة ونحاس ورصاص وحديد وهي عبارة الشهاب الرمي في شرحه على نظم الزبد

والزرنينخ والمدرو الجص والاحمر والخزف والملح والجواهر المنطبعة

وعبرة الاسنوى على المنهاج والجواهر المنطبعة كالذهب والفضة انتهى وفي تحرير الفتاوى للولي العراقي لا الذهب ونحوه من المنطبعات وعبرة

في الايضاح (قوله والزرنينخ) بالكسر معر وف وهو فارسي معرب منه أجر وأصفر وأبيض (قوله والمدر) بفتح الميم والدال وهو الطين الشديد الصلاب (قوله والجص) قال ابن علان في شرح الايضاح بكسر الجيم معر وف معرب لان الجيم والصاد لا يجتمعان في كلمة عربية قال أبو حاتم العامة تفتح الجيم والصواب الكسر وهو كلام العرب وقال ابن السكيت نحوه انتهى وظاهر هذا عدم صحة الفتح ورأيت في السلم من شرح الروض لشيخ الاسلام زكريا مانعه بكسر الجيم أفصح من فتحها أي الجبس انتهى وفي القاموس العكس حيث قال الجص وبكسر انتهى وقول ابن علان لا يجتمعان في كلمة عربية رأيت في شرح صحيح البخاري للكوفي ما نصه الا الصمجة وهو القنديل قال وأما الجص فمعرب وقيل الجص الزبادي والجلي في حاشيتهما على المنهج بعد الطبخ وحينئذ فهو كحجر النورة ولم يقيد الجص بذلك (قوله والجواهر المنطبعة) عبارة التحفة ومنطبع نحو نقد أو حديد ومرفي مبحث الشمس أن الانطباع المدنحت المطرقة لكن ثمة يكتفي بالقوة لانه لا اختلاف المحظ انتهى وقضية ذلك أن الذهب والفضة ان لم يطرقا بالفعل يجزى الرمي بهما في النبر لا يجزى كما سبق في كلامه لانه لا يسمى حجر او هذا هو مفهوم كلامه أيضا في شرح الارشاد وحاشية الايضاح وعبارتهما لا أثر هنا لاخذ ذلك فصوصا وبفرق بينهما وبين انطباع الجواهر بأن انطباعها يجزى جها عن الحجرية بخلاف انخذ ذلك فصوصا وبهذا يعلم أن مرادهم بالمنطبع هنا غيره في مبحث الشمس اذا مراد به ثمة ما من شأنه الانطباع فيشمل البركة التي من نحو الحديد فيكره الشمس فيها لوجود علة الكراهة فيه وهما انطباع أي طرق بالفعل لانه لا يجزى عن الحجرية الا بذلك انتهى ونحوها عبارة ابن علان ومثلها عبارة شرحه للجبال الرمي فتلخص من كلامهم أن حجر نحو الحديد من ذهب وفضة يجزى مطلقا وان نفس الحديد والذهب والفضة ان انطبع لا يجزى والا جزا الرمي بنفس الحديد والذهب والفضة لانه ما زال لم ينطبع فهو حجر وعبرة شرح الروض عطف على ٥٣٧ مالا يجزى وجواهر منطبعة من

٦٨ - ترسي - رابع شرح المنهاج الكبير على المنهاج فلا يكفي الذهب والفضة وغيرهما من المنطبعات وعبرة ابن قاسم في شرح المنهاج أما أولو والجواهر المنطبعة كذهب وفضة وحديد ونحاس يجزى من طبقات الارض كأندو حص فلا يجزى الخ وعبرة الروضة والشرح الكبير والجواهر المنطبعة كالتبرين وغيرهما والخاص ان عبارات أنتمنا الشافعية متطابقة على عدم اجزاء المنطبع ولم يقيده بالفعل الا الشارح والجمال الرمي وابن علان فيما وقفت عليه والذي يظهر للفقير أنه لا فرق بين المنطبع بالقوة أو بالفعل فالذهب والحديد والنحاس والرصاص لا يصح الرمي بها مطلقا المنطبع منها وغيره لانه منطبع بالقوة وانه حيث وجد في كلامهم ما يؤيد اجزاء نحو الذهب والفضة فرادهم به حجر لانه نفسه وعبرة الخطيب في المغني وحجر حديد وبلور وعقيق وذهب وفضة وعبرة شرح التنبية له وحجر حديد وحجر نورة لم ينطبع وبلور وعقيق وحجر ذهب وفضة ثم قال وخرج بالحجر الرمي بالؤلوء وتبر الذهب والفضة الى أن قال وجواهر منطبعة من ذهب وفضة ونحاس ورصاص وحديد انتهى وامثال هذا كثير في كلامهم ومما يدل على ذلك تعبير الجلال المحلى بقوله يطبع بصيغة المضارع ومما يدل على ذلك قولهم بعدم جواز التبر مع انه يلتقط من الارض كالحجارة فلو كان نفس نحو الذهب من الحجارة لكان التبر كذلك اذ هو منه ومن ذلك أن الشيخ أبامحمد تردد في اجزاء حجر الحديد وان كان يكون الحديد في الحجر يوجب التردد في اجزائه مع كونه حجر اذ قال في نفس الحديد قال الشيخان في الروضة وأصلها والظاهر اجزائه فانه حجر في الحال الا أن فيه حديد اكامنا يستخرج بالعلاج انتهى ولم يقلوا ان الحديد الكامن فيه حجر قبل انطباعه بل لو كان حجر لم يتردد فيه أبو محمد ومن ذلك أن الراعي عبر في الشرح الكبير بقوله والجواهر المنطبعة كالتبرين وغيرهما وقال أبو حنيفة رحمه الله يجزى الرمي بما لا ينطبع من طبقات الارض كالزرنينخ والنورة فتل للجواهر المنطبعة بالتبرين وكذلك الشرح الصغير للرافعي أيضا والروضة للزوي والانوار للاردبيلي وغيرهم ممن لا يحصى كثرة وفي

القاموس التبر بالكسر الذهب والفضة أو فتانها قبل أن يصاغ فإذا صيغافهما ذهب وفضة أو ما استخراج من المعدن قبل أن يصاغ ومكسر
الرجاج وكل جوهر من النحاس والفضة انتهى فان قلنا التبر هو الذهب والفضة فهما من الجواهر المنطبعة مطلقا إما بالقوة أو بالفعل
وان قلنا هو فتانها فمعلوم أنها غير مطبوعين بالفعل وان قلنا هو ما استخراج من المعدن وهو المعبر وفي اليوم في عرف أهل الحرمين
فكذلك وإذا طبع بالفعل فليس بالتبر وحيث لم يجز التبر فكذلك غيره من الذهب والفضة أذهو عيين الذهب والفضة ومن ذلك ما صرح به
الرافعي وغيره من أنه لا يجزى غير الحجر عند الأئمة الثلاثة وجوز أبو حنيفة بسائر ما هو من جنس الأرض وعبارة الاشراف لابن هبيرة
ولا يجوز بغير الحجارة عند الثلاثة وقال أبو حنيفة يجوز بكل ما هو من جنس الأرض وقال داود يجوز بكل شيء انتهى ونحوه عبارة الميزان
للشعراني وقال المنلاحة الله من الحنفية ٥٣٨ في كتابه لباب المناسل يجوز بالحجر والمدر وقلق البحر والطين والنورة

الشيخ الكردى والشيخ الحنفى أما الكردى فانه أطال في الكبرى بنقول كثيرة ليس فيها التقييد بكون
الانطباع بالفعل قال والحاصل أن عبارات أئمتنا الشافعية متطابقة على عدم اجزاء المنطبع ولم يقيده
بالفعل الا شارح الرملى وابن علان فيما وقفت عليه والذي يظهر للفقير أنه لا فرق بين المنطبع بالفعل أو
بالقوة فالذهب والحديد والنحاس والرصاص لا يصح الرمى بها مطلقا المنطبع وغيره لانه منطبع بالقوة
وأنه حيث وجد في كلامهم ما هو اجزاء نحو الذهب والفضة فمرادهم به حجره لانه نفسه الخ وأما الحنفى
ففي البيهقي عنه ولا يجزى غير المنطبع لانه منطبع بالقوة فإذا كانت قطعة ذهب بحجرها اجزأه بخلاف
قطعة ذهب خالص فلا يجزى ولو قيل الطبع انتهى وقال سم والمراد بالمنطبع بالقوة الحجر الذي
يستخرج منه ما ذكره بالعلاج وان أثرت فيه المطرقة لانه لا يخرج منه عن كونه حجرا كما يفيد قوله السابق
ولو حجر حديد الخ فليتأمل (قوله كالذهب والفضة) أى والنحاس والرصاص والحديد وغيره (قوله وأن
يسمى رميا) أى ويشترط أن يسمى رميا وصرح بهذا الشرط مع فهمه مما مر في قوله ويشترط رمى السبع
الخصيات واحدة واحدة ثلاثتهم أن ذلك سبق لبيان التبذلل لكيفية فنص عليه هنا احتياطاً (قوله
فلا يكتفى وضعه) أى الحجر (قوله في الحجر) أى المرمى لان المأمور به الرمى فلا بد من صدق الاسم عليه
واستشكل هذا بالاكتفاء في مسح الرأس بوضع اليد مبلولة عليه وأجيب بأن مبنى الحج على التبذلل وبأن
الواضع هنا لم يأت بشيء من اجزاء الرمى بخلاف ما هناك فيها فالرمى مقصود له لعينه لا بطريق التحصيل
المقصود لان جوهر الرمى بدل على حذف شيء إلى شيء بخلاف وامسحوا فان جوهر لفظه لا يدل على مدبل
حصول ملاقة شيء من الماء شيء من الرأس وبدله انه لو جرى الماء الذي قطره كفى بلا خلاف وعبارة
التحفة ويفرق بينهما وبين اجزاء وضع اليد على الرأس مع أنه لا يسمى مسحاً بان القصد وصول البلل وهو
حاصل بذلك وهنا مجاهدة الشيطان بالإشارة إليه بالرمى الذي يجاهد به العدو كما يدل عليه قوله صلى الله عليه
وسلم كما أخرجه سعيد بن منصور والمسائل عن الجمار الله بك تكبرون وملة أبيكم ابراهيم تبعون ووجه
الشيطان ترمون فانهم (قوله وكونه باليد) أى ويشترط كون الرمى باليد عند القدرة كما سألنى (قوله
للاطلاع) أى المعلوم من الاحاديث الكثيرة في ذلك ويشترط أيضاً أن يكون الوقوع في المرمى بفعله لا بفعل
غيره قال في التحفة فلو وقع الحجر على ماله تأثير في وقوعه في المرمى ولو احتمل لا كان وقع على محل لا نحو
أرض ثم تدحرج للرمى لغا بخلاف ما لو رده الرج إليه لتعذر الاحتراز عنها زاد في الحاشية نعم لو فرض أن رميه
كان عاجزاً عن اتصاله بالرمى فوصلت إليه لجل الرج وحده اتجه عدم الاجزاء حيث لا دخل لفعله في
اتصاله بالرمى البته تأمل (قوله فلا يجزى الرمى بنحو القوس والرجل) أى لعدم انطلاق اسم الرمى على
ذلك (قوله ولا بالقلع) أى ولا يجزى الرمى به كما هو ظاهر كلامهم وعبارة الحاشية والقذافة وهى المقلع

والمغرة والملح الجبلى
والكحل والكبريت
والزرنين وقبضة من
التراب والاحجار النفيسة
الى أن قال ولا يجوز
ليس من جنس الأرض
كالذهب والفضة والمرجان
كالذهب والفضة (وان
يسمى رميا) فلا يكتفى
وضعه في الحجر (وكونه
باليد) للاطلاع فلا يجزى
بنحو القوس والرجل
ولا بالقلع

والخشب والبعر انتهى
وإذا كان الذهب والفضة
لا يجزى عند الحنفية
لكونهما ليسا من الحجارة
ولامن جنس الأرض
فبالك بعد هنا المشترك
كون ما يرمى به حجرا
فاحفظ هذا وأول كلام
الشارح والجمال الرملى
وابن علان وغيرهم بأن
مرادهم بالانطباع
استخراج ذلك من حجره

وبعدمه عدم استخراج منه وعبارة شرح العباب وحجر ذهب وفضة أو حجر نورة قبل طبعه
أو حجر حديد لانه حجر في الحال وحديده كامن لا يستخرج الا بالعلاج فهذا غير منطبع يجزى الرمى به فإذا أخرج ذهبه وفضته
وحديده منه فلا يجزى الرمى بها لانها ليست باحجار حيث لا بد هي حديد وذهب وفضة قال في الايعاب يجزى الرمى بحجر ولو نفيسا
كياقوت ولو بعد اخذاه فموصا يفرق بينهما وبين المنطبع الا ترى بأن انطباع ذلك يخرج عن الحجرية بخلاف اتخاذ هذا فموصا
انتهى وهذا واضح فان حجر الياقوت وان اتخذ فموصا يقال فيه حجر ياقوت وحجر نحو الذهب لا يقال في ذهبه بعد استخراجه
حجر ذهب بل ولا من جنس الأرض كما علمته مما نقلته لك عن الحنفية هذا ما طهر لى والله أعلم بالصواب وقد قيد القليوبى في حواشى المحلى
التبر بكونه لا حجر فيه وقال في قول المحلى وما ينطبع أى وطبع بالفعل وصنف من حجره والا كفى لان فيه الحجر كامن الخ (قوله للاطلاع)

كالقوس

أى المعلوم من الأحاديث في ذلك (قوله جاز بالرجل) أى يضع الحصى بين أصابع رجله ويرمى بها أما إذا قدر على الرمي باليد فلا يجزى
الرمي بالرجل وكذا إذا حرجها برجله إلى المرمى فلا يجزى وإن عجز عن الرمي باليد كما في التحفة قال ولو عجز عن اليد وقدر على الرمي
بالقوس فيها وقم ورجل تعين الأول كما هو ظاهر أو قدر على الأخيرين فقط فهل يتخير أو يتعين القم لأنه أقرب في التعظيم للعبادة أو الرجل
لان الرمي بها معهود في الحرب ولان فيه زيادة تحقير للشيطان المقصود من الرمي ٥٣٩ تحقيره كل محتمل ولعل الثالث أقرب

ولو قدر على القوس بالقم
والرجل فهو كحمله فيما
ذكر وظاهره أنه لو لم يقدر
باليد بل بقوس فيها
و بالرجل تعين الأول
انتهى تحفة وفي حاشية
الايضاح والقذافة وهى
المقلاع كالقوس كما رجحه
الاذرى خلافاً للثولى
انتهى (قوله وسننه كثيرة)
أى الرمي أن يرفع الذكر
بده حال الرمي حتى يرى

ولا بالقم نعم ان عجز عنه
باليد جاز بالرجل (وسننه)
كثيرة منها (أن يكون)
الرمي باليد اليمنى
وبظاهره (و بقدر حصى
الحذف

ما تحت إبطه وأن يستقبل
القبلة في أيام التشريق
كلها وأن يرمى منها الحجر
من الأولتين من غلوه
ويقف عند الأولتين بعد
رميها بقدر سورة البقرة
داعياً ذاكرة أن توفى
خشوعه قال في التحفة
والإفادى وقوف كما هو
ظاهر وأن يكون راجلاً
في اليومين الأوليين
وراكباً في الأخير وينفر
عقبه ثم ينزل بالمحصب

كالقوس كما رجحه الاذرى خلافاً للثولى (قوله ولا بالقم) أى ولا يجزى الرمي بالقم فلو وضع الحصى بغيره
ولفظها في المرمى لم يجزه كما قاله الاذرى وقال الزركشى لا نقل فيه ويحتمل الاجزاء حواشى الروض (قوله
نعم ان عجز عنه باليد) أى عن الرمي باليد لكونه مقطوعاً عنها مثلاً وهذا استدراك على قوله فلا يجزى الخ
(قوله جاز بالرجل) أى ونحو القوس فحل عدم الاجزاء عند القدرة باليد قال في التحفة وبه يجمع بين قول
المجموع عن الأصحاب لا يجزى بالقوس وقول آخرين يجزى وكذا الرجل فن قال يجزى أراد اذا عجز
باليد وجعل الحصى بين أصابع رجله ويرمى بها ومن قال لا يجزى أراد ما إذا قدر باليد أو حرجها برجله
إلى المرمى ولو عجز عن اليد وقدر على الرمي بقوس فيها وقم ورجل تعين الأول كما هو ظاهر أو قدر على
الأخيرين فقط فهل يتخير أو يتعين القم لأنه أقرب إلى اليد والتعظيم للعبادة أو الرجل لان الرمي بها معهود
في الحرب ولان فيه زيادة تحقير للشيطان المقصود من الرمي تحقيره كل محتمل ولعل الثالث أقرب ولو قدر
على القوس بالقم والرجل فهو كحمله فيما ذكر انتهى (قوله وسننه) أى رمي الجرة سواء يوم النحر وأيام
التشريق إذا لفت رقان في غالب الأحكام (قوله كثيرة) ليدرك المصنف منها إلا كونه بقدر حصى الخندق في
تعبيره لا يخفى ما فيه فلو عبر بقوله وسن أن يكون بقدر حصى الخندق لكان أولى (قوله منها أن يكون الرمي
باليد اليمنى) أى أن سهل ولا يبالى السرى ويرفع الذكر يده حتى يرى ما تحت إبطه ولا يتابع ولأنه أعون على
الرمي بخلاف المرأة فان السنة لها أن لا ترفع يدها كما صرح به النووي في تصحيحه والمحجب الطبرى ومثلها
الخنى لانه أسهل لها ولا احتمال أنوثته الخنى وظاهر إطلاقهم أنه لا ينسب لها ذلك ولو في الخلوة وبحضرة المحارم
لكن قال الاذرى ويستحب لها الرفع التام إذا لم يكن هناك أحد أو كان زوج أو محارم فقط أو في ظلمة الليل
إذا اتفق الرمي لئلا نقله في حواشى الروض وأقره (قوله وبظاهر) أى وأن يكون الرمي بظاهر من الحصى
يقينا (قوله وبقدر حصى الخندق) أى بقدر الحصى الذى يحذف به وأما هيئته وهى أن يضع الحجر على بطن
الأيهام ويرميه برأس السبابة فلا تنبل هى مكر وهى على المعتمد قال النووي وفى وجه جزم به الرافعى أنه
يرمى بها وهو ضعيف والصحيح الأول لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن الحذف وقال انه لا يقتل الصيد ولا
ينسك العدو وأنه يفتق العين ويكسر السن رواه الشيخان وهو عام يتناول الحذف فى رمي الجار وغيره ولم يصح
فى الوجه الآخر شئ واعترضه الاسنوى فقال وهو استدلال ضعيف لان التعليل بعدم القتل والنسك لا يدل
على أن الحج غير مراد وأنه انما سبق لعدم الاشتغال به لا تنافاً فائدتى فى الحرب وفى آخر خبر مسلم إلا أتى
والنبي صلى الله عليه وسلم يشير بيده كما يحذف الانسان وهذا فى الدلالة على الحذف أظهر مما استدلل به
على عكسه قال الزركشى ولان النهى عنه مخصوص بالرمي الى الحيوان لا مطلقاً ولا شئ أن مثل هذا الرمي
للبناء ونحوه لا يمنع فدل على عموم الحديث انتهى وردد هما الشارح فى الحاشية بأن القاعدة أنه يستنبط من
النص معنى يعمله وهو هنا خشية الابتداع وهى موجودة اذا رمى بكثيره الناس غالباً برمي حجر تحت الحصى
من تحت أصبعه بغير اختياره فأصاب من يقر به فاذنه بنحوه فاعينه أو كسر سننه المذكور فى الخبر فقول
الاسنوى ان الحج غير مراد مجرد دعوى بلا سند وكذا دعواه حصر السياق فيما قاله على أن ان سألنا له الحصر
المذكور فلا ينافى ما قلنا وقوله وفى آخر خبر مسلم الخ لا دليل له فيه وقول الزركشى المذكور لا يجدى أيضاً
لان النهى وان اختص بالرمي الى الحيوان فما قلناه فيه خشية إصابة حيوان ولا ريب أنها كالرمي

ويصلى به العصرين وصلاته ما به ثم يغيره أفضل منها والعشاءين ويرقد رقدته ثم يذهب الى طواف الوداع ثم توجه الى بلده فى ليلته كذلك فعل
صلى الله عليه وسلم (قوله الحذف) قال فى المغرب الحذف أن يرمى حصاة أو نواة أو نحوها تأخذتين سبابتك وقيل أن تضع طرف الإبهام على
طرف السبابة وفعله من باب ضرب انتهى ونقل نحوه ابن رسلان فى شرح سنن أبى داود عن ابن الأثير وعلى المعنى الأخير للحذف اقتصر
النووى وغيره ويكره الرمي على هيئة الحذف قال النووى فى الايضاح وذكر بعض أصحابنا انه يستحب أن تكون كيفية رميه كرمي

الحاذق فيضع الحصاة على بطن أصبعه أي الإبهام ويرميها برأس السبابة وهذه الكيفية لم يذكرها جهو راصها بنا ولا نراها مختارة وقد ثبت في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم عن الحذف انتهى (قوله قدر الباقلاء) هو القول قال شيخ الإسلام في شرح المنهج والخطيب في المغنى والجمال الرمى في النهاية وهو دون الأفعلة طولاً وعرضاً في قدر الباقلاء زاد في التحفة المعتدلة وقيل كقدر النواة انتهى زاد في شرح العباب وعبارة ابن كنج مثل الأفعلة ٥٤٠ المعتدلة لغالب الناس وهي مقادير متقاربة فليس ذلك خلافاً محققاً ومن ثمة قال

في الانتصار وهو قدر الباقلاء أو النواة أو الأفعلة انتهى والاكثر في كلامهم أنهم بدون الأفعلة انتهى وأوردوا كونها قدر النواة بصيغة التمر يض وهي قيل (قوله مكره) ومع الكراهة مجزئ وفي شرح الإيضاح للجمال الرمى قضية ذلك أن

بالقاء والذال المعجمتين وهو قدر الباقلاء لخبر مسلم عليكم بحصى الحذف الذي يرمى به الجرة ودونه وفوقه مكره ويكره أخذه من الحل

ما يسمى حصاة وإن كبر أو صغر يكفي وهو كذلك انتهى وفي التحفة نقلاً عن حاشية الإيضاح له مجزئ بجحر قد ملا الكف كما صرحوا به بل أكبر منه حيث سمي حصاة أو حجر رامي به في العادة انتهى وفي حاشية الإيضاح إليه ما يجزئ الزكشي من أنه لو رمى بجحر ثقيل لا ينقله إلا بيديه لم يكف فيه نظر أيضاً ما ذكر انتهى (قوله

اليه ابتداء ومعنى كالحذف الإنسان في الحديث المذكور كما قاله السبكي الإيضاح والبيان لحصى الحذف وأيس المراد أن الرمي يكون على هيئة وأما تخصيص النهى برمي الحيوان فهو محل النزاع إذ يجتمع عند حذف غير الحيوان عرض حيوان فيتأذى بذلك ولا ينافي ذلك خبر أحمد عن حرملة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واضعاً إحدى أصبعيه على الأخرى فقلت لعمرى ماذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقول أرموا الجرة بمثل حصى الحذف لأن مدلوله أن الحصاة تكون كحجر حصى الحذف وقوله واضعاً الخ أوضح به المراد بحصى الحذف تأمل (قوله بالخاء والذال المعجمتين) أي مع سكون الثانية يقال خذفت الحصاة خذفاً من باب ضرب (قوله وهو قدر الباقلاء) أي القول كما في التحفة وذلك دون الأفعلة طولاً وعرضاً وقيل كقدر النواة وفي الإيعاب عن ابن كنج مثل الأفعلة المعتدلة لغالب الناس وهي مقادير متقاربة فليس ذلك خلافاً محققاً ومن ثم قال في الانتصار وهو قدر الباقلاء أو النواة أو الأفعلة قال الزكشي والاكثر في كلامهم أنهم بدون الأفعلة وأوردوا كونها قدر النواة بصيغة التمر يض وهي قيل (قوله لخبر مسلم) أي عن الفضل ابن عباس رضي الله عنهما وكان زيد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في عشيبة عرفت وخذفة جمع للناس حين دفعوا عليهم بالسكينة وهو كاف ناقته حتى دخل محسراً وهو من منى قال عليكم الخ هذا أول الحديث (قوله عليكم بحصى الحذف) عليكم اسم فعل بمعنى الزم يتعدى بنفسه كعليكم أنفسكم وبالباء كما في هذا الحديث كحديث عليك بالعلم فإن العلم خليل المؤمن الخ ونحوه في الأحاديث النبوية كثير فيكون بمعنى استمسك مثلاً وصرح الرضوي بأنها زائدة لأنها تارة كثيراً في مفعول اسم الفعل لضعف عمله وأما الكاف فهي ضمير عند الجمهور ولا حرف خطاب لأن الجار لا يستعمل بدونهما ولأن المياء والماء في قولهم على به وعليه ضميران اتفاقاً نعم اختلفوا هل هي فاعل اسم الفعل أو مفعوله والفاعل مستتر أي أنتم مثلاً أو مجرورة بالحر ف أقوال أصحابها الثالث إذا قلت عليكم كلكم يزيد جاز رفع كل توكيداً للستكن وجره توكيداً للمجرور وهذا يعلم أن اسم الفعل هو الجار فقط وفاعله مستتر فيه والكاف كلمة مستقلة وقولهم منقول من جار ومجرور وفيه تسامح ولم يحمل الكاف مجرورة بإضافته بعد النقل لأن اسم الفعل لا يعمل الجرح ولا يضاف أفاده بعض المحققين (قوله الذي يرمى به الجرة) زاد في رواية والنبي صلى الله عليه وسلم يشير بيده كما يحذف الإنسان قال النووي المراد به الإيضاح وزيادة البيان لحصى الحذف وليس المراد أن الرمي يكون على هيئة الحذف ومر عن السبكي مثله (قوله ودونه وفوقه مكره) أي لمخالفة السنة المؤكدة وللنهي عن الرمي بما فوقه في خبر النسائي وغيره وفي أبي داود أنه صلى الله عليه وسلم قال يا أيها الناس لا يقتل بعضهمكم أذار ميتهم الجرة فآرموا بمثل حصى الحذف ولكنه مجزئ لوجود اسم الجحر قال في الحاشية صرحوا بأنه لو رمى بملء الكف أجزأه فقول مجلي كالمري يأتين يتعين أن يكون الجحر الرمي قدر إيمان رميه برؤس الأصابع فيه نظر وإن أقره الزكشي إذا مدار على ما يسمى حصاة أو حجر أو ما يجزئ من أنه لو رمى بجحر ثقيل لا ينقله إلا بيديه لم يكف فيه نظراً أيضاً لما ذكر (قوله ويكره أخذه) أي حصى الرمي (قوله من الحل) أي كما في المجموع عن الشافعي رضي الله عنه والأصح في فكره الرمي بحصاة الحل وإن أخذها بعد الرمي وأعادها إلى الحل أو رأى حصاة في الحرم بأن أدخلها غيره فأخذها ورمي بها فيما يظهر كما اقتضاه إطلاقهم فعلم أنه لا يستغنى عن هذا

من الجبل) كذلك التحفة وشرح الإرشاد والإيعاب وكذلك شيخ الإسلام والخطيب الشربيني بقوله (الجمال الرمي) في شرح الدخية وشرح الإيضاح وعبارة شرح الإيضاح للشارح يكره الرمي بحصاة وإن أخذها بعد الرمي وأعادها إلى الحل أو رأى حصاة في الحرم بأن أدخلها غيره فأخذها ورمي بها فيما يظهر كما اقتضاه إطلاقهم فعلم أنه لا يستغنى عن هذا بقوله لا يكره إدخال نحو أحجار الحل إلى الحرم خلافاً من توهم انتهى وقد نقل في حاشية الإيضاح الكراهة عن المجموع نقلاً عن الشافعي والأصحاب وقال الجمال الرمي في النهاية أنه محمول على انتفاء ذلك انتهى أي فتكون بمعنى خلاف الأولى ويؤيد ذلك ما في الباب الخامس من حاشية الإيضاح للشارح وشرحه للجمال الرمي وابن علان في شرح قول الإيضاح ويكره إدخال تراب الحل وأحجاره إلى الحرم حيث قالوا كذا في الروضة

كما صلبها الكن قال في المجموع اتفقوا على أنه خلاف الأولى ولا يقال أنه مكروه لأنه لم يرد فيه نهى صحيح صريح إلى آخر ما قالوه قال ابن الجلال في شرح الإيضاح ويمكن حمل ما هنا والوضحة على اصطلاح المتقدمين من تعبيرهم عن خلاف الأولى بالمكروه فلا يخالف ما في المجموع انتهى (قوله أن لم يكن جزءاً منه) قال الجلال الرملي في شرح الدجعية نظريته بعضهم بأنه لا يخلو ما أن يكون أدخلها السيل أو فرشها آدمي فإن كان الأول فواجه الكراهة أو الثاني فهي باقية على ملك صاحبها ويرد بأن الكراهة تعبدية فلا يطلب وجهها وأما الكراهة في الثاني فن حيث أخذها من المسجد لا من حيث كونها ملكاً للغير على أن الظاهر من وضعها في ذلك المحل الأعراض عنها وانها ليست باقية على ملك الغير انتهى (قوله والا حرم) قال الشارح في الإيعاب ومثلها الموقوفة لفرشه أو مشتراة له كما هو ظاهر قال في القوت وكذا ما فيه نفع له أو لمصلين الغير انتهى (قوله والا حرم) قال الشارح في الإيعاب ومثلها الموقوفة لفرشه أو مشتراة له كما هو ظاهر قال في القوت وكذا ما فيه نفع له أو لمصلين وظاهر حرمة أخذها إذا لم يكن جزءاً ولا موقوفاً ولا مشترى له ويوجه بأنه لو جاز أخذها لادى ذلك إلى أخذ جميع ما فيه وأضر ذلك بالمصلين وهذا التفصيل الذي لا يحمده عنه يتضح بطلان قول الاسنوي تحريم التيمم بترابه وكراهة أخذ حصاه يشبهه قول الحسن البصري لأهل العراق تستحلون دم الحسين وتسألون عن دم البراغيث وقوله الحسن البصري صوابه ابن عمر وصح خبر أن الحصاة تناسد الذي يخرجها من المسجد فلو شك في كونها من أجزائه احتمل التحريم

٥٤١

والذي يتجه التحريم لأن الأصل الاحترام انتهى كلام الإيعاب وبحث التحريم في هذا الخبر في حاشية الإيضاح وتردد فيها في المشتري له من غلته

والمسجدان لم يكن جزءاً منه والا حرم ومن المرمي ومن موضع نجس وإن غسله لبقاء استقذاره كما يكره الأكل في أناء البول بعد غسله

هل هو كجزائه أو كالذي فرشه به أحد من غير وقف ثم قال والأول أقرب (قوله وإن غسله) أشار بان الغائية إلى خلاف في ذلك وهو كذلك فقد أطلق الرويان زوال الكراهة

بقوله الآتي يكره ادخال نحو احجار الحل إلى الحرم خلافاً لمن توهمه كذا في الحاشية وقال في النهاية انه محمول على ابتغاء ذلك أي فيكون خلاف الأولى لا مكروهاً (قوله والمسجد) أي ويكره أخذه من المسجد (قوله) أن لم يكن جزءاً منه أي كان كان جلب من الحصى وفرش فيه كما أشار إليه الرافعي ونظر فيه بعضهم بأنه لا يخلو ما أن يكون أدخلها السيل أو فرشها آدمي فإن كان الأول فواجه الكراهة أو الثاني فهي باقية على ملك صاحبها ورده الرملي بأن الكراهة تعبدية فلا يطلب وجهها وأما الكراهة في الثاني فن حيث أخذها من المسجد لا من حيث كونها ملكاً للغير على أن الظاهر من وضعها في ذلك المحل الأعراض عنها وانها ليست باقية على ملك الغير فليتم (قوله والا) أي بأن كان جزءاً من المسجد (قوله حرم) أي أخذه للمرمي ولغيره قال في الإيعاب ومثلها الموقوفة لفرشه أو مشتراة له كما هو ظاهر قال في القوت وكذا ما فيه نفع له أو لمصلين وظاهر حرمة أخذها إذا لم يكن جزءاً ولا موقوفاً ولا مشترى له ويوجه بأنه لو جاز أخذها لادى ذلك إلى أخذ جميع ما فيه وأضر ذلك بالمصلين وصح خبر أن الحصاة تناسد الذي يخرجها من المسجد فلو شك في كونها من أجزائه احتمل التحريم والمكراهة قاله الزركشي والذي يتجه التحريم لأن الأصل الاحترام انتهى (قوله ومن المرمي) أي ويكره أخذه من المرمي لما مر أن ما قبل رفعه والمردود يترك ويفهم من الكراهة جواز الرمي بمارمى به وهو كذلك كما مر قال النووي فإن قيل لم جاز الرمي بحجر رمي به دون الوضوء بما توضع به قلنا الفرق القاضي أبو الطيب وغيره بأن الوضوء بالماء اتلاف له كالتحق فلا يتوضأ به مرتين كما لا يعتق العبد عن الكفارة مرتين والحجر كالثوب في ستر العورة فإنه يجوز أن يصلى فيه صلوات (قوله) ومن موضع نجس أي ويكره أخذه من موضع نجس كالخش وهو المرحاض وأصله البستان فطلق على ذلك لأن العرب كانت تقضى الحاجة في البساتين (قوله وإن غسله) أشار بان إلى خلاف فيه فقد أطلق الرويان زوال الكراهة بالغسل (قوله لبقاء استقذاره) أي الحجر المأخوذ من موضع النجس وإن غسل (قوله كما يكره الأكل في أناء البول بعد غسله) تنظير لبقاء الكراهة بعد غسل الحجر المأخوذ كور وظاهر إطلاقه أنه

بالغسل وظاهر إطلاق الشارح أنه لا فرق بين كون الموضع النجس حشاً أي مرصداً أو غيره وعلى ذلك جرى في شرحي الإرشاد ومختصر الإيضاح والإيعاب وأطلق شيخ الإسلام والخطيب والجلال الرملي في النهاية كراهة الرمي بالمأخوذ من الخش والموضع النجس ولم يتعرضوا لزوالها بالغسل ولا لعدمه وجرى في التحفة على عدم زوال الكراهة بالغسل في المأخوذ من الخش وأما غيره فأنما يكره أن لم يغسله قال فيها وإنما لم تزل كراهة الأكل في أناء بول الرمي بحجر حش غسله لبقاء استقذارهما بعد غسلهما وجرى في حاشية الإيضاح على أن الموضع النجس المأخوذ منه الحصى إن كان أو رث الحصى استقذاراً لا يزول بالغسل كان كالمأخوذ من الخش والأزالت الكراهة بغسله وجرى في شرح العباب على أن المنتجس الذي لم يؤخذ من محل متنجس تزل كراهته بالغسل واللم يكن لندبه فائدة بخلاف المأخوذ من محل نجس فإنه وإن زالت كراهته من حيث النجاسة لكنها تبقى من حيث الاستقذار كما يكره الأكل في أناء البول بعد غسله قال وعلى هذا التفصيل يحمل إطلاق الرويان زوال كراهة الرمي بالمنتجس بغسله انتهى قال عبد الرؤف في شرح المختصر وهو أوجه مما في شرح المنهاج كالحاشية

انتهى (قوله وان أخذها من طاهر) أشار بان الى خلاف ابن المنذر وعطاء والثوري ومالك وغيرهم في ذلك قالوا لان الغسل مع الطهارة يحتاج الى دليل وكذلك قال الاذري وجري الشارح على ما هنا في شرح الارشاد وكذلك الايعاب تبع المصنفه وقيدته في التحفة بما قرب احتمال تنجسه وذ كفي شرح العباب أن الحصى لما كان من شأنه أن يلقى في الطرق ونحوها وكان مظنة التنجس طلب غسله وان حكم بطهارته ازالة الشك وقصد المبالغة في نظافته انتهى (قوله على من عجز الخ) قال العلامة ابن قاسم سئلت عن مريض يمكنه ركوب دابة الى المرمى والرمي عليها أو ان يحملها أحد ويرمي بنفسه أو يستنيب والذي يظهر أن عليه الرمي بنفسه ويمتنع عليه الاستنابة ان لم يلحقه بذلك مشقة لا تحتمل عادة ولا يلقى به حمل الا دمي بحيث لا يخل بحشمته وظاهر كلامهم أنه لا يلزم حضور المستنيب المرمى مطلقا ويفرق الخ (قوله لنحو مرض) قال في التحفة ويتجه ضبطه هنا بما مر في اسقاطه للقيام في الفرض بأن أس من القدرة عليه وقته ولو ظنا ولا ينزل النائب بطرو اغماء المنيب أو جنونه بعد اذنه لمن يرمى ٥٤٢ عنه وهو عاجز ايس بخلاف قادر عادته الاغماء قال لا آخر اذا أغشى على فارم

لا فرق بين كون الموضع التنجس حشاى مرحاضا أو غيره وجري في التحفة على عدم زوال الكراهة بالغسل في المأخوذ من الحش وأما غيره فاما يكره ان لم يغسله وفي الحاشية على أن الموضع التنجس المأخوذ منه الحصى ان كان أو رث الحصى استقذارا لا يزول بالغسل كان كالمأخوذ من الحش والازالت الكراهة بغسله وفي الايعاب على أن المتنجس الذي لم يؤخذ من محل متنجس نزول كراهته بالغسل والالم يكن لتدبيره فائدة بخلاف المأخوذ من محل نجس فانه وان زالت كراهته من حيث النجاسة لكنها تبقى من حيث الاستقذار قال وعلى هذا التفصيل يحمل اطلاق الرويات زوال كراهة الرمي بالتنجس بغسله قال عبدالرؤف وهو أوجه مما في التحفة والحاشية (قوله ويؤيد ذلك) أي بقاء الكراهة بعد غسله (قوله استحباب غسل حصى الجمار قبل الرمي بها) أي كإص عليه الشافعي رضي الله عنه اذ قال ولا أكره غسل حصى الجمار بل لم أزل أعمله وأحبه (قوله وان أخذها من محل طاهر) أي لان الحصى لما كان من شأنه أنه يلقى في الطرق ونحوها وكانت مظنة التنجس طلب غسله وان حكم بطهارته ازالة للشك وقصد المبالغة في نظافته وأشار بان الى خلاف جماعة من السلف في ذلك قالوا ان الغسل مع الطهارة يحتاج الى دليل وقيد ذلك في التحفة بما يقرب احتمال تنجسه وعبارتها و يس غسل الحصى حيث قرب احتمال تنجسه احتياطا وكراهة غسل نحو ثوب جديد قبل لبسه محله فيما يقرب احتمال تنجسه انتهى (قوله ويجب على من عجز عن الرمي) أي ولو أجبر عين على الأوجه كما في التحفة والنهاية زاد في الحاشية فيستثنى من قوله ليس له استنابة في شيء من الاعمال (قوله لنحو مرض) يتجه ضبطه هنا بما مر في اسقاطه للقيام في الفرض قاله في التحفة وأفتى سم في مريض يمكنه ركوب دابة الى المرمى والرمي عليها أو ان يحملها أحد ويرمي بنفسه بأن عليه الرمي بنفسه ويمتنع عليه الاستنابة حيث لم يلحقه بذلك مشقة لا تحتمل عادة ولا يلقى به حمل الا دمي بحيث لا يخل بحشمته (قوله أو حبس) لا فرق فيه بين أن يكون بحق أولا كما في المجموع وان شرط فيه ابن الرفعة كونه بحق فقد رده الاسنوي بأنه باطل تقلا ومعنى لكن حكى السنديني في ذلك عن النص والزركشي أنه الذي في الحاوي والتممة والبيان وغيرهما ووافقته ماسيا في المحصر أنه اذا حبس بحق لا يباح له التحلل وجمع الشهاب الرمي بأن لا مخالفة بينهم لان كلام المجموع في حق عاجز عن أدائه ومفهوم النص في قادر على أدائه وضورة الحبس بحق أن يجب عليه قود لصغير فانه يحبس حتى يبلغ وما أشبهها كان حبس الحامل لقود حتى تضع (قوله أن يستنيب) فاعل يجب (قوله من يرمى عنه) أي عن العاجز ولو بأجرة مثل وجدها

عنى فانه لا يصح فاذا أغشى عليه لزمه الدم الى أن قال بخلاف اعتياد طر وه أول وقته وبقاؤه الى آخره فانه حيث لا تقصير منه البتة اذا لم يكن بنفسه ولا

ويؤيد ذلك استحباب غسل حصى الجمار قبل الرمي بها وان أخذها من محل طاهر ويجب على من عجز عن الرمي لنحو مرض أو حبس أن يستنيب من يرمى عنه

بناؤه فلزوم الدم له مشكل إلا أن يجاب بأن هذا نادر في هذا الجنس فالحقوه بالغالب انتهى وفي شرح العباب اما اغماء النائب فيعزل به على الاوجه وانفقوا على أن اذنه في حال اغمائه باطل انتهى (قوله أو حبس) قال في

فاضلة

التحفة ولو بحق اتفاقا كما في المجموع بأن يحبس في قود لصغير حتى يبلغ بخلاف

محبوس بدين يقدر على وفائه لعدم عجزه عن الرمي حينئذ انتهى وهذا التفصيل جمع المتأخر ون بين قول ابن الرفعة عن النص والزركشي فلا عن جمع يشترط أن يحبس بغير حق وقول المجموع السابق ولو بحق وقد أشار الى هذا الجمع شيخ الاسلام ونقله الجلال الرمي في نهايته عن والده وأقره ونبه عليه الخطيب في المعنى والشارح في شرح العباب وغيره وغيرهم من المتأخرين (قوله أن يستنيب) أي في الوقت لا قبله لو بأجرة مثل وجدها قال في التحفة والنهاية فاضلة عما يعتبر في الفطرة قال ابن الجلال في شرح الايضاح قضية كلامه أنه لا يستنيب في رمي يوم التشريق الا بعد زوال يوم فيوم الى آخر الايام وان كان ما أخره عن أول وقته وفعل فيها كان أداء قال وشرط النائب أن يكون مكلفا لو سفيها لا يجوز الا باذن الولي لصحة مباشرة حينئذ كما استظهره في متن المختصر فيها انتهى (قوله من يرمى عنه) أي سواء كان محرما أم حلالا

(قوله ان ايس) أي ظنا بمعرفة نفسه أو باخبار عدل رواية عارف بالطب امتداد المانع الى آخر أيام التشريق (قوله من رمى عن نفسه) ظاهر كلامه في هذا الكتاب وغيره وكلام غيره أيضا يفيد أن من لم يرم عن نفسه لا تصح استنابته عن الغير وان آخر رمى الغير عن رمى نفسه لكن عبر النوى في الايضاح بقوله ولا يصح رمى النائب عن المستناب الا بعد رميه عن نفسه أي جميع رمى اليوم قال الجلال الرمى في شرح الايضاح فلورمى الجرة الاولى لم يصح رميه عن مستنبيه قبل رمى الجرتين الباقيتين عن نفسه كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى وهذا نظير ما لو طاف بعض أسبوع لزمه لم يصح طوافه عن غيره انتهى قال ابن علان في شرح الايضاح وهذا صريح في صحة الانابة قبل رمى النائب اذ لو اعتبر تأخيرها ما قالوا لم يصح الخ ووقع في عباراتهم ما يوجب خلاف ذلك ثم قال ابن علان قال ابن قاسم فيتمين تأويلها بما أشار اليه في شرح الروض فانه لما عبر الروض بقوله يجوز للعاجز ان يستناب من قدر رمى والاوقع

٥٤٣

استناب من قدر رمى
عن نفسه أو حلالا فرمى
عنه ووقع عنه والابان
استناب من لم يرم فرمى
وقع عن نفسه انتهى أي
ثم يرمى عن المستناب
ويؤيد صحة الانابة أولا
صحة التوكيل في طلب الماء

وانما يجوز أنه ذلك ان ايس من
القدرة في الوقت واستناب
من رمى عن نفسه والاوقع
عن النائب (ومن ترك رمى
جرة العقبة أو بعض أيام
التشريق)

قبل دخول الوقت ومحل
اعتبار تقدم رميه عن
نفسه ان كان دخل وقته
والابان استناب عن رمى
يوم النحر في يوم القراء
عن رمى القر في الثاني أو
الثالث صح أن يرميه
قبل الزوال وان كان على

فاضلة عما يعتبر في الفطرة كما بحثه في التحفة ولا يضرب زوال العجز عقب رمى النائب على خلاف ظنه فلا يلزمه الاعادة لكنها سن وفارق نظيره في الحج بأن الرمي تابع ويجبر تركه بدم بخلاف الحج فيه ما و أيضا فالرمي على الفور وقد ظن العجز حتى يخرج الوقت والحج على التراخي تأمل (قوله وانما يجوز أنه) أي العاجز (قوله ذلك) أي الاستنابة لمن يرمى عنه (قوله ان ايس من القدرة في الوقت) أي وقت أداء الرمي بأن يغلب على ظنه بمعرفة نفسه أو باخبار طبيبين عدلين وكذا واحد ولو عدل رواية كما بحثه في الحاشية امتداد المانع اليه حتى ظن القدرة ولو في اليوم الثالث امتنع الاستنابة لان أيام التشريق كيوم واحد اذ لا يفوت وقت الاداء الا بانقضائها كلها كما سيأتي ولا يقال له ذلك تحصيل لفضيلة وقت الاختيار لانا نقول القاعدة أن ما جاز لضرورة يتقدر بقدرها مادام وقت الجواز باقيا فاي فائدة الى جواز الاستنابة وتحصيل الفضائل ليس من الضرورات في شيء ولا يشك على ذلك قوله لم يوتقن الماء آخر الوقت جازله التيمم والصلاة أولا لان الاستنابة في العبادات على خلاف الاصل فيها بخلاف التيمم فضويق فيها أكثر وكذا لا يشك على ذلك جواز الصلاة لفاقد الطهورين أول الوقت على المعتد مع أن كون الصلاة بلا طهر خلاف الاصل أيضا لان القضاء المشروع بل الواجب ثم يجبر ذلك النقص بخلاف الاصل هنا فانه غير مشروع فضويق في الاداء ما لم يضابق به ثم فليتأمل (قوله واستناب من رمى عن نفسه) أي رمى جميع اليوم ومثله الحلال فلورمى الجرة الاولى لم يصح أن يرمى عن المستناب قبل أن يرمى الجرتين الباقيتين عن نفسه على ما عتمده الشارح من احتمالين للاسناد ورجح الزركشي مقابله ومثال اليه سم وإذا استناب عنه من رمى أو حلالا سن له أن يناوله الخصى ويكبر كذلك ان أمكنه والاتناوله النائب وكبر بنفسه وظاهر كلامهم أن هذا التكبير غير التكبير المشروع عند الرمي وهو كما قاله في الحاشية محتمل (قوله والاوقع عن النائب) أي وان لم يكن النائب رمى عن نفسه ولو ببعض الجرات وقع هذا الرمي عن نفسه دون المستناب وان نواه كالحج لكن يخالف ما في الطواف عن الغير اذا كان محرما فانه يقع عنه اذا نواه والفرق أن الطواف لما كان مثل الصلاة أثرت فيه نية الصبر الى غيره بخلاف الرمي فانه ليس شيها بالصلاة قال في التحفة لو أنابه جماعة في الرمي عنهم جاز كما هو ظاهر لكن هل يلزمه الترتيب بينهم بأن لا يرمى عن الثاني مثلا الا بعد استكمال رمى الاول أو لا يلزمه ذلك فله أن يرمى الى الاولى عن الكل ثم الوسطى كذلك ثم الاخيرة كذلك كل محتمل والاول أقرب قياسا على ما لو استناب عن آخر وعليه رمى عن مستنبيه الا بعد كمال رميه عن نفسه كما تقرر فان قلت ما عليه لازم له فوجب الترتيب فيه بخلاف ما على الاول في مسئلتنا قلت قصده الرمي له صبره كانه ملزوم به فلزمه الترتيب رعاية لذلك انتهى فليتأمل (قوله ومن ترك رمى جرة العقبة) أي يوم النحر عمدا أو غيره (قوله أو بعض أيام التشريق)

النائب رمى ذلك اليوم بعد دخول وقته فلورمى الاولين عنه قبل الزوال فزالتم رمى عن نفسه الثلاث ثم رمى الثالثة عن المستناب ولا حاجة لاعادة الاولين انتهى انتهى ما نقله ابن علان في شرح الايضاح وفي التحفة لو أنابه جماعة في الرمي عنهم جاز كما هو ظاهر لكن لم يلزمه الترتيب بينهم بأن لا يرمى عن الثاني مثلا الا بعد استكمال رمى الاول أو لا يلزمه ذلك فله أن يرمى الى الاولى عن الكل ثم الوسطى كذلك ثم الاخيرة كذلك كل محتمل والاول أقرب قياسا على ما لو استناب عن آخر وعليه رمى عن مستنبيه الا بعد كمال رميه عن نفسه كما تقرر فان قلت ما عليه لازم له فوجب الترتيب فيه بخلاف ما على الاول في مسئلتنا قلت قصده الرمي له صبره كانه ملزوم به فلزمه الترتيب رعاية لذلك انتهى كلام التحفة بجر وفه وفي الايضاح للنوى ولورمى النائب فزال عذر المستناب والوقت باق فالمدىب الصحيح انه ليس عليه اعادة الرمي انتهى وظاهر كلامهم جواز الاستنابة في الرمي عند وجود العذر ولو لم يستأجر اجارة عين واعتمده الشارح في كتبه فتح الجواد والتحفة والامداد والاعباب وخالف مر في النهاية وشرح الدجلة لكنه قال في شرح الايضاح به صرح الناشرى أخذنا من كلام الأذرى

وفي الليل كما سيصرح به حينئذ فالترتيب واقع ضرورة (قوله جازله) أي ولو كان التارك لغير عذر (قوله وقت لاداء الرمي) أي تأخير الانقضاء فلا يجوز تقديم رمي يوم من أيام التشريق على زواله على الراجح بل قيل اجاعا (قوله كالوقوف بعد فواته) أي فانه يفوت بطولوع فجر يوم النحر وإذا طلع فجره لا يمكن الاتيان بالوقوف

جازله (تداركه في باقيها) لانه حينئذ يكون أداء جميع يوم النحر وأيام التشريق وقت لاداء الرمي لانه لو وقع قضاء ما دخله التدارك كالوقوف بعد فواته ولان صحته مؤقته بوقت محدود والقضاء ليس كذلك ويجب عليه الترتيب بين الرمي المتروك ورمي يوم التدارك

بعده فلا تدارك فيه وإذا قلنا بفوات وقت رمي كل يوم بغروب شمسها أو بطولوع فجر اليوم الذي يليه اقلنا انه لا تدارك بعد ذلك بل يتقرر ردمه كما أن الوقوف بعرفة لا تدارك بعد فوات وقتها (قوله بوقت محدود) أي وهو أيام التشريق والقضاء ليس كذلك بل وظيفته العمر (قوله ورمي يوم التدارك) أي ان دخل

كذلك عدا أو غيره (قوله جازله تداركه) أي الرمي المتروك في الاظهر كما في المنهاج ومقابله أن الرمي المتروك في بعض الأيام لا تدارك في باقيها كما لا تدارك بعد ها وعلى الاول اذا تداركه لادم عليه للجبر بالاتيان به وفي قول يجب الدم معه كالأخر قضاء رمضان حتى أدركه رمضان بقضى وبفسدى وأما على الثاني فيجب لكل يوم دم لقوات رميه بغروب شمسها واستقرار بدله في الذمة تنبيه صنيع الشارح في حل المتن تغييره لان تداركه في المتن فعل ماض وبتقدير الشارح قوله جازله يكون مصدرا مرفوعا على أنه فاعل له فلو قدر بعده جواز السلم من التغيير المذكور ثم رأيت في بعض النسخ جازله لكن ان تداركه وهذه ليس فيها تغيير فلتصلح النسخ كذلك (قوله في باقيها) أي أيام التشريق بالنص في الرعاء وأهل السقاية وبالقياس في غيرهم قال في التحفة لانه صلى الله عليه وسلم جاوز ذلك للرعاء فلم يصلح بقية الأيام للرمي لتساوي فيها المعذور وغيره كوقوف عرفة ومبيت مزدلفة وقد علم أنه صلى الله عليه وسلم جاوز التدارك للمعذور فلم يجوزه لغيره أيضا تأمل (قوله لانه) أي الرمي المتروك (قوله حينئذ) أي حين اذ تدارك في باقي أيام التشريق (قوله يكون أداء) أي لا قضاء في الاصح وفهم منه جواز تأخير رمي يوم أو يومين الى ما بعدهما وهو كذلك سواء رمي يوم النحر وغيره وميل جماعة الى حرمة ذلك في رمي يوم النحر وان كان أداء فيه نظر لان الاصل في الاداء الجواز الا لعارض ثم ما تقرر من جواز تأخير رمي يومين وقوعه أداء بالتدارك لا يشكل بقوله لم ليس للمعذور ان يدعو أكثر من يوم وانهم يقضون ما فاتهم لان الكلام هنا في تارك الرمي فقط وهناك في تاركه مع الميت بمبي والتعبير بالقضاء لا ينافي الاداء كذا ذكره جرح ولكن رده في التحفة بأن مات ترك للمعذر بمنزلة المأني به في عدم الاثم فلم يناسب التصديق بذلك مع العذر على أن هذا الجمع مخالف لاطلاقهم من غير معنى يشهد له فلا يلتفت اليه وإنما الوجه أن معنى الجواز أي من غير كراهة وعدم الجواز نفي الحل المستوي الطرفين تأمل (قوله اذ جميع يوم النحر) أي من نصف ليله كما مر (قوله وأيام التشريق) أي بلياليها (قوله وقت لاداء الرمي) أي بجملة أيام مبي بلياليها كوقت واحد لكن بالنسبة للتأخير لا للتقديم اذ لا يجوز تقديم رمي يوم واحد على زواله كما قطع به الجمهور وتصريحنا ومفهوما واعتمده السبكي والنص يؤيد ما قال في التحفة وحزم الرافي بجوازه قبل الزوال كالامام ضعيف وان اعتمده الاسنوي وزعم أنه المعروف مذهبا وعليه فينبغي جوازه من الفجر نظير ما مر في غسله قال الشرواني ولا يخفى أنه لا يلزم من جواز الرمي قبل الزوال على الضعيف جواز النحر قبله عليه لاحتمال أن الاول لحكمة لا توجب في الثاني كتنبيه النحر عقب الزوال قبل زجاجة الناس في مسيرهم ولا يسع لامثالنا قياس نحو النحر على نحو الرمي (قوله لانه) أي الرمي في أيام التشريق هذا تعليل لكونه أداء (قوله لو وقع قضاء) أي كما قبل به (قوله لما دخل التدارك) أي واللازم باطل لان الغرض أن تداركه واجب هذا مراده ومع ذلك ففي الملازمة شيء لانها تنقضي بالصلاة والصوم الفاتنين فانهما يقضيان ويدخلهما التدارك اللهم الا أن يخص كلامه بأعمال الحج فتأمل انتهى بجري رمي وقد يدل للتخصيص تنظيره بالوقوف وفي الإيعاب تعليل ذلك بأن وقته المعين شرط في صحته لعدم ورود القضاء فيه فليتأمل (قوله كالوقوف بعد فواته) أي وفواته بطولوع فجر يوم النحر فإذا طلع فجره لا يصح الاتيان به بعده فلا تدارك فيه فلو قلنا بفوات وقت رمي كل يوم بغروب شمسها أو بطولوع فجر اليوم الذي يليه كما قيل بكل منهما قلنا انه لا تدارك بعد ذلك بل يتقرر ردمه كما أن الوقوف لا تدارك بعد فوات وقتها (قوله ولان صحته) أي الرمي تعليل ثان لكونه أداء في ذلك (قوله مؤقته بوقت محدود) أي وهو أيام التشريق (قوله والقضاء ليس كذلك) أي بل وظيفة العمر كرمي (قوله ويجب عليه) أي من تدارك الرمي في أيام التشريق (قوله الترتيب) بمعنى أنه يقع مرتبا وان قصد خلافه قال في التحفة حتى يجزى رمي يومه ولهذا لو رمي عنه قبل التدارك انصرف للمتروك لاليوم لانه لم يقصد غير النسك وكذا ما مر في النائب وبذلك فارق أمالو قصد الرمي لشخص في الجرة فانه يبلغوا لانه لم يقصد نسكا أصلا (قوله بين الرمي المتروك ورمي يوم التدارك) أي رعاية للترتيب في الزمان كرعايته في المكان بناء على أنه أداء كما هو الاصح وشمل ذلك ما اذا كان المتروك رمي يوم النحر فلو فاته رمي يومه وجب تقديمه على رمي أيام التشريق كما في مناسك النوى وابن الصلاح فتفطن له فانه قل من تعرض له انتهى حواشي الروض وعبرة

باعتبار الوقوع لا المقصد
قال في العباب فان رمي
ليوميه وقع لماضي قال
الشارح في شرحه وان
قصد خلافه قلنا باشتراط
فقد الصارف و باشتراط
الترتيب خلافا لمن أطال في
منع ذلك لانه لم يصرف
الرمي الى غيره بل الى
مجانسه فلم يؤثر نظير مامر
فيمن عليه طواف الركن
فتوى به الوداع من وقوعه
فان خالف وقع عن المتروك
فلورمي الى كل جرة
أربع عشرة حصاة سبعا
عن أمسه وسبعا عن يومه
لم يجزئه عن يومه ويجزئ
رمي المتدارك ليلا وقبل
الزوال (ومن أراد النفر
من معنى في ثاني أيام
التشريق جاز) ولادم عليه
لقوله تعالى فمن تعجل في
يومين فلاثم عليه

للركن وبذلك فارق قصد
دابة أو انسان في المرمى
انتهى زاد في التحفة فانه
يلغو لانه لم يقصد نسكا
أصلا انتهى (قوله لم يجزئه
عن يومه) أي لعدم وجود
الترتيب اذا المراد منه أن
يرمي جميع حصي الثلاث
الجار عن أمسه ثم عن
يومه وبحسبه رمي
أمسه في صورة الشارح
(قوله جاز) ومع كونه
جائزا الأفضل التأخير
الى النفر الثاني

الايضاح لو ترك يوم العيد رمي جرة العبد فلا يصح أنه يتداركه في الليل وفي أيام التشريق ويشترط فيه
الترتيب فيقدمه على رمي أيام التشريق ويكون أداء على الاصح قال سم لكن في القوت أن الشافعي في
الاملاء مع نصه على الترتيب في رمي أيام منى اذا نسيه قال لونسى جرة العقبة فلم يذكرها الا بعد رميه يومين
أو اليوم الثالث قبل مغيب الشمس أجزأ عنه رميها ولا إعادة عليه لما مضى انتهى (قوله فان خالف) تفريع
على وجوب الترتيب المذكور (قوله وقع عن المتروك) أي لان مبنى الحج على تقديم الاولى فالاولى قال
في اليعاب وان قصد خلافه قلنا باشتراط فقد الصارف و باشتراط الترتيب خلافا لمن أطال في منع ذلك
لانه لم يصرف الرمي الى غيره بل الى مجانسه فلم يؤثر نظير مامر فيمن عليه طواف الركن فتوى به الوداع من
وقوعه للركن وبذلك فارق ما لو قصد دابة أو انسانا في المرمى انتهى ومرعن التحفة نحوه (قوله فلو رمي
الى كل جرة) أي من الجرات الثلاث (قوله أربع عشرة حصاة) أي أو أكثر كما هو ظاهر (قوله سبعا عن
أمسه) أي المتدارك (قوله وسبعا عن يومه) أي الحاضر (قوله لم يجزئه عن يومه) أي لعدم وجود الترتيب اذ
المراد منه أن يرمي جميع حصي الثلاث الجمار عن أمسه ثم يومه وبحسبه رمي أمسه في هذه الصورة
وقول بعض الشراح بعدم حسبانها أيضا لانه لم يعينه مردود بأن القياس حسبان سبعة في كل جرة عن أمسه
لفقد الصارف والتعيين ليس بواجب وانما لم يقع شيء عن يومه لفقد الترتيب كما تقرر تأمل (قوله ويجزئ
رمي المتدارك) بفتح الراء (قوله ليلا وقبل الزوال) هذا هو المعتمد كما حزم بالاول ابن الصباغ وابن
الصلاح والنووي في الايضاح وبالثاني الشيخان في أصل الروضة والجموع والايضاح أيضا واقتضاه
نص الشافعي رضي الله عنه وان حزم ابن المقرئ تبع الجميع بخلاف ذلك فهم ما فقد قال الاذري كالسبكي ان
الراجح مذهبا لجواز فيه ما تبعه للنص ولما مر أن جملة أيام منى بلياليها كوقت واحد بالنسبة للتأخير وان
للمرمى ثلاثة أوقات وقت فضيلة واختيار وجواز وقد أشار اليه بعض الفضلاء مع بيان عدم الحصى المرمى
في جميع الأيام بقوله وعدة المرمى في الأيام * سبعة عن جرة على التمام
سبع يوم النحر والبواقي * في مدة التشريق باتفاق
من الزوال والغروب الجارى * في كل يوم وقت الاختيار
وبالغروب آخر التشريق * وقت الجواز في الجمع والتحقيق

ومعلوم أن كونه سبعة من حيث لم ينفر النفر الاول ولا فهى تسع وأربعون وقد أشار اليه بقوله على التمام (قوله
ومن أراد النفر من منى) هذا بيان لحكم النفر الاول وهو يسكون القاء قال في المصباح نفر نفر من باب
ضرب في اللغة العالبة وهما أقر السبعة ونفر نفورا من باب قعد لغة وقرئ بمصدرها في قوله تعالى الانفورا
ونفر والى الشيء أسرع اليه ونفر الحاج من منى دفعوا وفي التحفة فأراد النفر أى التحرك للذهاب اذ
حقيقة النفر الانزعاج فيشمل من أخذ في شغل الارتحال ويوافق الاصح الخ (قوله في ثاني أيام التشريق)
أي وهو المسمى بيوم النفر الاول لوقوعه فيه واليوم الثالث منها يسمى يوم النفر الثاني لذلك كما مر (قوله جاز
ولادم عليه) أي وسقط عنه مبيت الليلة الثالثة ورمي اليوم الثالث وأشهر التعبير بالجواز الى أن الأفضل
النفر الثاني وهو كذلك كما صرحوا به للاخبار الصحيحة أنه صلى الله عليه وسلم نفر في اليوم الثالث قال في
الحاشية الاعداء كغلاء أو غيره سواء في ذلك الامام وغيره لكن في المجموع عن الاحكام السلطانية أنه ليس
للامام النفر الاول لانه متبوع فلا ينفر الا بعد اتمام النسك انتهى وبه يعلم أن التأخير للامام آكد منه لغيره
وبه صرح في الاسنى (قوله لقوله تعالى) دليل لجواز النفر الاول بل وعدم الدم اذا اصل فيما لا اثم عدم الدم
(قوله فمن تعجل) أي استعجل بالنفر من منى فتعجل بمعنى استعجل كتكبير بمعنى استكبر (قوله
في يومين) أي في ثاني أيام التشريق بعد رمي الجمار كما في الجلال فقوله في يومين أي في ثاني
يومين لان المتعجل في ثانيهما يصلى عليه أنه متعجل فيهما في الآية مضاف محذوف لان
التعجل في ثانيهما لا في كل منهما (قوله فلاثم عليه) أي باستعجاله ومن تأخر فلاثم عليه أي ومن تأخر

(قوله بشرط أن يبيت) يتلخص مما ذكره في جواز النفر الأول ثمانية شرطوط لكن ثلاثة منها تفهم من غيرها فتعود إلى أنها خمسة شرطوط أحدها أن ينفر في اليوم الثاني من أيام التشريق ثانياً أن يكون بعد الزوال ثالثاً أن يكون بعد الرمي جميعه حتى لو بقيت عليه حصاة من جرة العقبة امتنع نفره رابعها أن يكون النافر قد بات الليلتين قبله أو تركهما العذر خامساً أن ينوي النفر سادساً أن تكون نية النفر مقارنة له قال في التحفة والالم بعدد بخروج وجه فيلزمه العود لأن الأصل وجوب مبيت ورمي الكل مالم يتعجل عنه ولا يسمى متعجلاً إلا من أراد ذلك انتهى لكن هذا الشرط يغني عنه اشتراط نية النفر لأن حقيقة النية قصد الشيء مقترباً بفعله سابعها أن يكون نفره قبل غروب الشمس والألزامه بمبيت الليلة الثالثة ورمي يومها وهذا يغني عنه ذكر اليوم السابق أول الشرطوط ثامناً أن لا يكون في عزمه العود إلى المبيت وهذا يغني عنه ذكر النفر كإنبه عليه في التحفة بقوله لأنه مع عدم العود لا يسمى نفاً أو ذكر ابن الجبال في شرح الإيضاح أخذ من الشرط الثالث والسادس أن من بات الليلتين ونوى النفر ورمي الأولين ووصل إلى جرة العقبة ليرميها فهو حينئذ خارج من منى إذ ليست هي ولا عقبتهما منى كما تقدم فإذا رماها فإيتعن ٥٤٦ عليه الرجوع إلى حكم منى ليكون نفره بعد استكمال الرمي فتنبه له فإنه

ما يغفل عنه انتهى ما ذكره ابن الجبال وذكر في شرح قول الإيضاح إذا نفر من منى في اليوم الثاني والثالث انصرف من

وانما يجزى ذلك بشرط أن يبيت الليلتين الأولتين والالم يسقط عنه مبيت الثالثة ولا يرمى يومها حيث لم يكن معذراً أو يطرد ذلك في الرمي أيضاً

جرة العقبة راكباً كما هو مانصه لا يفكر على ذلك ما قدمنا من أنه إذا نفر في اليوم الثاني يجب في حقه بعد رمي العقبة أن يعود إلى حكم منى ثم ينفر ليصح نفره لا مكان جل كلامه على ذلك بالنسبة إلى

في النفر حتى رمي في اليوم الثالث بعد الزوال وقال أبو خنيفة يجوز تقديم رمية على الزوال ومعنى نفي الأثم بالتعجيل والتأخير التخيير بينهما أي هم مخيرون في ذلك والرد على أهل الجاهلية فإن منهم من أثم المتعجل ومنهم من أثم المتأخر انتهى بوضاوي فإن قلت أليس بأفضل قلت بلى ويجوز أن يقع التخيير بين الفضل والأفضل كما خیر المسافر بين الصوم والافطار وإن كان الصوم أفضل انتهى شيخنا زاده (قوله وانما يجزى ذلك) أي النفر الأول وهذا إشارة إلى شرط صحته ولذا عبر بجزى والإفكان الانسب مما مر في المتن التخيير بجوز قال في الفيض وشرط صحة النفر الأول ثمانية الأول أن ينفر في اليوم الثاني من أيام التشريق الثاني أن يكون بعد الزوال الثالث أن يكون بعد الرمي جميعه الرابع أن يكون قد بات الليلتين أو فاته بعد الخامسة أن ينوي النفر السادس أن تكون مقارنة للنفر السابع أن يكون نفره قبل الغروب الثامن أن يعزم على العود للمبيت انتهى وهذه الثمانية ترجع إلى خمسة لأن السادس يغني عنه الخامس لأن النية حقيقة قصد الشيء مقترباً بفعله والسابع يغني عنه ذكر اليوم في الشرط الأول والثاني يغني عنه ذكر هذا الشرط لأنه مع عزم العود لا يسمى نفاً كما ذكره في التحفة تأمل (قوله بشرط أن يبيت الليلتين الأولتين) هذا الشرط مأخوذ من تعليلهم جواز النفر بأنه قد أتى بمعظم العبادة في الأسنى وغيره ويؤخذ من هذا التعليل أن محل ذلك إذا بات الليلتين الأولتين فإن لم يبيت مالم يسقط مبيت الليلة الثالثة ولا يرمى يومها وكذلك فيمن لا عذر له نقله في المجموع عن الزواي عن الأصحاب (قوله والا) أي وإن لم يبيت الليلتين الأولتين قال سم صادق بما إذا بات أحدهما فقط وهو ظاهر ثم رأيت السيد صرح به (قوله لم يسقط عنه) أي عن النافر المذكور (قوله مبيت الثالثة ولا يرمى يومها) أي لعدم اجزاء نفره وبعبارة التحفة فلا يجوز له النفر ولا يسقط عنه مبيت الثالثة ولا يرمى يومها على المعتمد (قوله حيث لم يكن معذراً) أي بخلاف ما إذا كان معذوراً في عدم مبيت الليلتين الأولتين فإنه يجوز له النفر الأول وإن لم يبيتها (قوله ويطرد ذلك) أي كما بحثه الأسنوي حيث قال وبتجه أيضاً أن يكون ترك الرمي في الماضي ترك المبيت (قوله في الرمي أيضاً) أي فشرط صحة النفر الأول أن يرمى جميع حصي يوم النحر ويوم القر ويوم النفر الأول قال في التحفة

اليوم الثالث ولا ينافيه قوله كما هو أي كما هو راكب فتأمل أنه انتهى كلام ابن الجبال فن يؤثر بذلك عبارة العباد وغيره حيث قالوا أو أن يرميه راكباً إلا اليوم نفره فراكباً لينفر عقبه انتهت فأشار وأبذل إلى أن النفر يكون بعد الرمي فما قبله ليس بنفر وإن نواه لعدم دخول وقته وعبارة المنهاج فإذا رمي اليوم الثاني فأراد النفر قبل غروب الشمس جاز الخ وقيد النفر ببعده الرمي الرافعي في المحرر والشرحين قال المحب الطبري وهو صحيح متجه قال الزركشي وهو ظاهر فالشرط أن ينفر بعد الزوال والرمي وذكر عبد الرؤوف في باب العمرة من شرح المختصر الفرق بين عدم ضرر الصارف في النحر وج إلى الحل محرم بالعمرة ووجوب نية النفر فقال يفرق بينه وبين اشتراط قصد النفر من منى بأن القصد الخ وهو يشير لما يبد ذلك أيضاً رأيت نقلاً عن مقتضى كلام ابن قاسم أنه يكفي إيقاع النية قبل جرة العقبة وإن بقي رمية أو نازع غير واحد ابن الجبال في قوله يتعين الرجوع إلى حكم منى بعد الرمي ثم منهم من قال بالاكْتفاء بنية النفر بعد النحر وج من منى ومنهم من قال قبل النحر وج إلى جرة العقبة ومنهم من قال بعدم وجوب نية النفر قياساً على عدم اشتراطها في النحر وج من الصلاة فالشارع نزل النفر الأول منزلة التسليمة الأولى والثاني بمنزلة الثانية والذي يفعله الفقير هو العود لأنه الاحوط وكلام التحفة يفيد كما هو ظاهر والله أعلم (قوله ويطرد ذلك في الرمي أيضاً) أي فشرط صحة نفره الأول أن يرمى جميع حصي يوم

النحر ويوم النحر ويوم النفر الاول قال في التحفة فمن تركه لعذر امتنع عليه النفر والعذر يمكن معه تداركه ولو بالنائب فكذلك اولاً يمكن جاز انتهى وفي شرح العباب الشرط وقوع نفره بعد الزوال والرمي

٥٤٧

وقبل الرمي لم يجز نفره ولم ينقدا احرامه بالعمرة ولم يسقط عنه مبيت الليلة الثالثة ولا رمي يومها ووقع في الروضة ما يقتضي سقوط ذلك بنفره بعد الزوال وقبل رميه وليس مراداً وان وقع في كلام الامام كايهما يؤهمه ونقله عنه في المجموع واستحسنه وقد بسطت الكلام على عبارته في الحاشية فانظره فانه مهم انتهى (قوله والا

وان يكون نفره بعد الزوال والرمي وقبل الغروب والام يسقط عنه مبيت الثالثة ولا رمي يومها فان غربت بعد ارتحاله وقبل انفصاله من متى فله النفر

لم يسقط الخ) أي وان نفر قبل الزوال أو بعده وقبل الرمي ولو لخصاصة واحدة كما في الحاشية وغيرها ولم يعد قبل غروب شمس يوم النفر الاول فبرمي ثم ينفر ثانياً قبل غروب الشمس لم يسقط عنه مبيت الليلة الثالثة ورمي يومها يعني أنه يسقط عليه دم الترك للرمي ومبيت الليلة الثالثة أما اذا عاد قبل غروب الشمس ورمي

فمن تركه الا لعذر امتنع عليه النفر أو لعذر يمكن معه تداركه أي في اليوم الثاني الذي يريد النفر فيه فكذلك أولاً يمكن جاز انتهى وظاهر قوله امتنع عليه النفر أي وان كان وقت اداء الرمي باقياً فتركه في اليومين موجب لمبيت الليلة الثالثة ورمي يومها وما منع من النفر الاول لكن قال الشيخ عميرة متعقباً لبحث الاسنوي المذکور آنفاً ولك أن تمنع الحاق ترك الرمي بترك المبيت من حيث ان المبيت واجب ووقت الرمي فيما مضى اختياري فمتى تدارك ذلك في اليوم الثاني قبل الغروب وسأخذه النفر بخلاف ترك المبيت في الماضي لا سبيل الى تداركه قال سم ولا يخفى انجاء ما ذكره من منع الحاق الا أن يريد الاسنوي امتناع النفر عند عدم التدارك لا مع التدارك أيضاً ثم رأيت كلام السيد أي السهمودي دالاً على أنه ان تدارك جاز له النفر (قوله وان يكون نفره) أي ويشترط أن يكون نفره فهو عطف على أن يبيت الليلتين الخ (قوله بعد الزوال والرمي وقبل الغروب) هذا يتضمن ثلاثة شروط من تلك الشروط الخمسة فبقى منها النية فلم يصرح بها لكنها مأخوذة من قول المصنف كغيره أراد النفر في التحفة يؤخذ من قوله أراد أنه لا بد من نية النفر مقارنة له واللام بعد الجرح وجه فيلزمه العود لان الاصل وجوب مبيت ورمي الكل ما لم يتعجل عنه ولا يسمى متعجلاً الا من أراد ذلك ثم رأيت الزركشي قال لا بد من نية النفر انتهى وبوجهه بما ذكرته انتهى قال ابن الجبال ومن وصل الى جرة العقبة ليرميها فهو حينئذ خارج من متى اذ ليست هي ولا عقبتها من متى كما تقدم فاذا رماها يتعين عليه الرجوع الى حدمي ليكون نفره بعد استكمال الرمي انتهى وأقره جميع لكن قضية كلامهم أن له النفر الا أن بعد رميه من غير رجوع وتكفيه نية النفر من حينئذ لان مسيره الاول ووصوله الى جرة العقبة لا يسمى نفرًا وان نواه لانه قبل استكمال الرمي وهذا هو الاقرب وما قيل أن مقتضى قول التحفة هو ما قاله ابن الجبال ممنوع بل مقتضاه مع قوله السابق فيشمل من أخذ في شغل الارتحال أن مقارنة النية له كافية وان نسبها بعد عامه وقبل وصوله الى الجرة ولا ينافيه كون هذه الجرة ليست من متى لان المتعبد في العبادة انما هو مقارنة النية بأولها لا استمرارها الى آخرها ثم رأيت في الكبرى أن غير واحد نازعوا ابن الجبال فيما قاله ثم منهم من قال بالاكْتفاء بنية النفر بعد النحر ونج من متى ومنهم من قال قبل النحر وج الى جرة العقبة ومنهم من قال بعدم وجوب نية النفر قياساً على عدم اشتراطها في النحر وج من الصلاة فالشارع ترك النفر الاول منزلة التسليمة الاولى والثاني بمنزلة الثانية والذي يفعلها الفقير العود لانه الاحوط والله أعلم (قوله والا) أي وان لم يكن نفره بعد الزوال والرمي وقبل الغروب بأن نفر قبل الزوال أو بعده وقبل الرمي ولو لخصاصة واحدة كما في الحاشية وغيرها أو بعدهما ولكن بعده الغروب (قوله لم يسقط عنه) أي في الصور الثلاث (قوله مبيت الثالثة ولا رمي يومها) أي لما رواه مالك عن ابن عمر رضي الله عنهما باسناد صحيح موقوفاً عليه من غربت عليه الشمس وهو يعني من أوسط أيام التشريق فلا ينفر حتى يرمي الجمار من الغداة انتهى شرح البيهقي قال سم هذا صادق عن غربت عليه يعني بعد ارتحاله فلا بد من تخصيصه (قوله فان غربت) أي أي الشمس يوم النفر الاول (قوله بعد ارتحاله) أي ورمي (قوله وقبل انفصاله من متى) أي آخر وجه من حدمي (قوله فله النفر) أي استمراره فيه ولا يلزمه المبيت ولا الرمي وكذا اذا عاد اليها بعد نفره الصحيح فغربت أو عكسه بل لو بات بعد عوده المذكور تبرعاً لم يجب عليه الرمي وعلم من جميع ما تقرر أنه تارة ينفر بعد الزوال وقبل الرمي ولو لخصاصة وحينئذ فان غربت قبل عوده لم يفتأ الرمي فلا تداركه ويلزمه القدية ولا حكم لميئته لو عاد بعد الغروب وبات حتى لو رمي في يوم النفر الثاني لم يعد برمي لانه بنفره مع عدم عوده قبل الغروب أعرض عن متى والمناسك وان لم تغرب الشمس تعين عليه العود والرمي فاذا غربت وهو يعني لزمه المبيت ورمي الغد وتارة ينفر قبل الزوال وحينئذ فان عاد قبله أيضاً فلا أثر لنفره أو بعد الغروب فقد انقطعت العلائق وان كان آخر وجه قبل وقت أو عاد بينهما

فلا شيء عليه ثم ان نفر قبل غروب الشمس ثانياً يسقط عنه مبيت الليلة الثالثة ورمي يومها وان غربت الشمس قبل نفره لزمه مبيت الثالثة ورمي يومها وان غربت بعد نفره وقبل عوده

تقر رجليه الدم والمدولم يفده العود بعد الغروب وان مات ورمى هذا ما اعتمدته الشارح في ذلك (قوله على ما في أصل الروضة) قال ابن الجبال في شرح الايضاح رجح الجواز الشهاب ابن حجر في جميع كتبه وشيخه الخطيب في مغنيه ورجح الجبال الرمي ببعالشيخه شيخ الاسلام في الاسنى والغرر المنع انتهى ٥٤٨ ولك أن تقول ان الشارح لم يعتمد في هذا الكتاب الجواز بل تبرأ منه بعلى واستدرك

المنع بل كن ومال في الامداد
أولا الى المنع ثم رجح
ومال الى الجواز نعم اعتقد
ذلك الشارح في التحفة
وفتح الجواد ومختصر
الايضاح وحاشيته والاياب
والخطيب في المغني وشرح
التنبية (قوله ومناسك
النووي) اضطربت
نسخه ففي بعضها جاز
النفر على الاصح وفي
بعضها لم يجز النفر على

وكذا ان غربت وهو في
شغل الارتحال على ما في
أصل الروضة لكن
المصحح في الشرح
الصغير ومناسك النووي
أنه يمنع عليه

الاصح والشارح عزافى
هذا الكتاب اليه المنع
وكذلك شيخ الاسلام
في الغرر والاسنى والخطيب
الشريني في المغني وشرح
التنبية والجبال الرمي
في شروحه على الايضاح
والمناهج والبهجة والدالية
وكذلك البكري في مختصر
الايضاح ونسب الجواز
لمناسك النووي السيد
السمهودي في نكت
الايضاح والشارح في
حاشيته وكذا في مختصره
حيث جزم به لكن

واعتمد برمي وله النفر قبل الغروب وتارة ينفر بعد الغروب وحيث فلا يسقط عنه المبيت ولا رمي الغدبل
يجب عليه العود ما لم تغرب آخر أيام التشريق هذا كله فيمن نفر في يوم النفر الاول أو ما من نفر قبله ثم عاد
قبل الغروب يوم النفر الاول وتدارك ما عليه فيجزئه ذلك سواء عاد يوم نفره أم ثانياه أم ثالثه بأن كان نفر
يوم النحر فلا شيء عليه حيث لم ينفر في جهة الرمي وان لزمه فدية من جهة المبيت تأمير (قوله وكذا ان غربت)
أي شمس يوم النفر الاول (قوله وهو في شغل الارتحال) أي فله النفر حيث لا بد في تكليفه حل الرحل
والمتاع مشقة (قوله على ما في أصل الروضة) أي ونقله في المجموع عن الرافعي وهو كما قال الأذري وغيره
غلط سننه بسقوط شيء من نسخ العزيز والمصحح فيه الامتناع كذا في النهاية والاسنى قيل ان الشارح
كالخطيب اعتمد ذلك في جميع كتبه ورد بانه لم يعتمد في هذا الكتاب بل تبرأ منه كما ترى بعلى واستدرك
المنع بل كن وأما في غيره فكذلك (قوله لكن المصحح في الشرح الصغير) أي والكبير أيضا فان عبارة في
نسخه المعتمدة ولو غربت الشمس وهو في شغل الارتحال فهل له أن ينفر فيه وجهان أحدهما ما لا انتهى نقله
في حواشي الروض لكن رده الشارح بأن نسخ الرافعي مختلفة وان كثيرا من المتأخرين بل أكثرهم وافق
الاول فيما نسب الى الرافعي من الجواز وهو المعتمد لانه الذي مشى عليه القاضي أبو الخطيب واختاره في
المرشد (قوله ومناسك النووي) أي الايضاح به الكردي أن نسخه مضطربة ففي بعضها الجواز وفي بعضها
عدمه وبعلى الثانية الشارح هنا وشيخ الاسلام والخطيب والرمي والبكري في شرحه وغيرهم وعلى الاولى
السيد السمهودي والشارح في الحاشية والمختصر حيث جزم به قال أعني الكردي في الكبرى ومن الغريب
أنه مع هذا الاضطراب في نسخ الايضاح وفي النقل عنه أنهم لم يبنوا على أن نسخه مختلفة بل اقتصر كل واحد
على ما وقع في النسخة التي عنده الا ابن الجبال بعد نقله عن الايضاح الجواز قال ووقع في النهاية أن الذي
في الايضاح امتناع النفر عليه فلعل النسخ مختلفة انتهى مع ان الموجود في النهاية وغيرها من كتب الرمي
نقل المنع عن الايضاح انتهى فلعل نسخ النهاية مختلفة أيضا فقد اتسع الخرق على الراقع (قوله أنه يمنع عليه)
أي على من غربت عليه الشمس وهو في شغل الارتحال وعليه فيفرق بينه وبين ما مر بأنه هنالم يسر بل
غربت الشمس وهو ما كثرتناوله الحديث وما مر سائر للاشتغال بأسبابه فلي تأمل * تمة *
يسن النزول بمعنى في منزله صلى الله عليه وسلم أو يقر به وهو ما بين قبله مسجد الخيف وبين مسجد النحر
من جهة الجبل المطل على مسجد الخيف ويسن للإمام أو نائبه خطبة بعد صلاة الظهر يوم النحر بمعنى
وخطبة أيضا في يوم النفر الاول كذلك ويسن لهم حضور رهاطين الخطيبين والاكثر من الصلاة في مسجد
الخيف وأن يأتوا المحصب بعد نفرهم ويصلوا بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمع فيه هجعة للاتباع
رواه الشيخان نعم من نفر النفر الاول يندب له صلاة الظهر مع الامام مسجد الخيف ولا يؤخرها للمحصب
وهذا التحصيص سنة مستقلة ليس من المناسك فلا دم بتركه لقول ابن عباس المحصب ليس بشيء انما هو
منزل نزل النبي صلى الله عليه وسلم وقول عائشة رضي الله عنها نزل المحصب ليس من المناسك وانما نزل
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليكون لحرج وجهر واهما الشيخان والمحصب بفتح الصاد المشددة مكان
متسع بين مكة ومي وهو اليه أقرب وحده ما بين الجبلين الى المقبرة ويقال له خيف بني كنانة والباطح
والباطحاء وهو في الاصل كل مكان متسع فيه دقاق الحصى والجمع بطاوح وباطاوح وباطاوح وبنه قول الشاعر
ولما قضينا من منى كل حاجة * ومسح بالاركان من هوامسح
أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا * وسالت بأعناق المطى الباطح
والله سبحانه وتعالى أعلم

قد يشم من رائحة الامداد أن ما في مختصر الايضاح مخالف لما في الايضاح حيث قال
أثناء كلامه فيه ومن ثمة جزم به أي بالجواز في مختصر الايضاح انتهى الآن يقال ان الايضاح أو رد الجواز مع الخلاف فقال على الاصح
وهو قد جزم به ولم يذ كر خلافا بل حذف قوله على الاصح ومن الغريب انه مع هذا الاضطراب الكائن في نسخ الايضاح وفي النقل عنه

انهم لم ينهوا على ان نسخ الايضاح مختلفة بل اقتصر كل واحد على ما وقع في النسخة التي عنده الا ان ابن الجلال بعد ان نقل في شرحه على الايضاح عنه الجواز قل ووقع في النهاية ان الذي في مناسك المصنف يعني الايضاح

٥٤٩

امتناع النفر عليه فاعلم

النسخ مختلفة أيضا

انتهى كلام ابن الجلال مع

أن المنع في جميع ما وقعت

عليه من كتب الرمي

مما تعرض فيه لذلك بل

نقل المنع عنه هو الاكثر

في كلام المتأخرين كما علم

مما قدمته ومن جرى عليه

ابن علان في شرح الايضاح

فصل للحج تحللان

أى أول وثان يتعلقان بثلاثة من أعمال يوم النحر الاربعة السابقة قال الكردي يحل للحج بفعل بعض أعماله بعض محرماته وبعضها لا يحرمه بعضها لا يتوقف على فعله حل محرم بالاحرام كرمى أيام التشريق ومبيت منى نعم يندب تأخير الوطء عن ذلك كما سيأتى (قوله لطول زمنه) أى الحج بقدر أيام الحج سبعة أو لها بعد زوال سابع ذى الحجة وآخرها بعد زوال الثالث عشر منه (قوله وكثرة أفعاله) أى من الأركان والواجبات والسنن قال في التحفة فليصح بعض محرماته في وقت وبعضها في وقت آخر تخفيفا لا لشقة (قوله كالحيض) الكاف للتظهير يدل عليه تعبيره في التحفة بقوله ونظير ذلك الحيض الخ (قوله لما طال زمنه) أى فان أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوما وغالبه ست أو سبع (قوله جعل له تحللان) أى أول وثان (قوله انقطاع الدم والغسل) يدل من تحللان في الأول يحل بعض ما حرم به والثاني يحل الباقي وعبارة الروض وشرحه في باب الحيض ويرتفع بانقطاعه تحريم الصوم والطلاق وسقوط الصلاة لان تحريم ما عدا الطلاق للحيض أو النفس وتحريم الطلاق لتطويل العدة وقد زال بالانقطاع وبقاء الحدث لا يمنع ذلك كالجنبه ويرتفع أيضا عدم محبة طهارتها ووزركه المصنف لظهوره لا الباقي من تمتع وغيره كمنس مصحف وحمله فلا يرتفع حتى تغتسل أو تقيمهم أو تغتسل من المني فلان المنع منه للحدث وهو باق الى الطهر وأما التمتع فلا ية ولا تقر بوجه حتى يطهرن قال في حواشيه فانه قرئ بالتخفيف والتشديد وهما في السبع فاما قراءة التشديد فمصرحة فيما قلناه وأما التخفيف فان كان المراد به أيضا كحرام واه ابن عباس وجماعة لقريضة قوله فاذا تطهرن فواضح وان كان المراد به انقطاع الحيض فقد ذكر بعده شرطا آخر وهو قوله فاذا تطهرن فلا بد منها ما عاتامل (قوله بخلاف العمرة ليس لها التحلل واحد) مقابل قول المتن للحج تحللان (قوله وهو) أى تحلل العمرة (قوله الفراغ من جميع أعمالها) أى بأن يأتي بجميع أركانها فلا يحل للمعتمر شيء قبل الفراغ منها حتى لو جامع قبل الحلق ولوللشجرة الثالثة فسدت عمرته عبارة الروض في شرحه يحل من العمرة المحرم بها بالطواف والسعي وكذا الحلق والتقصير وانما لم يعدوا السعي في الحج مستقلا كما في العمرة لانه لا يضابط له فيه اذ يمكن وقوعه قبل الوقوف بخلافه في العمرة فيفسدها الجماع قبله أى قبل الحلق لوقوعه قبل التحلل بناء على أن الحلق نسك ووقت الحلق للمعتمر بعد السعي فلا يجوز تقديمه عليه انتهى (قوله لقصر زمنها) أى العمرة تعليل لكونها ليس لها التحلل واحد وكان ينبغي أن يزيد وقوله أعمالها موافقة قوله السابق وكثرة أعماله (قوله غالبا) عبر به لان الموازنة بين أعمالها لا تشترط فرميا بطول زمنها كرمى (قوله كالجنبه) أى فانها لما قصر زمنها جعل لا ارتفاع محرماتها تحلل واحد وهو الغسل (قوله الأول) أى التحلل الأول من تحللى الحج (قوله يحصل باثنين من ثلاثة) أى بفعل أمرين من ثلاثة أمور وفأى اثنين منها أى بهما يحصل التحلل الأول سواء كان رميا وحلقا أو رميا وطوافا أو طوافا وحلقا فلا يشترط الترتيب بينهما فافهم ما بدأ به حصل التحلل الأول ومرلاك بيان تقديم الأفضل فلا تغفل (قوله رمي جرة العقبة) أى أو بدله كما سيأتى (قوله والحلق) يعنى إزالة ثلاث شعرات أى حيث كان رأسه وقت التحلل بناء على الصحيح أن الحلق نسك والا فيحصل التحللان بالرمي والطواف المتبوع بالسعي ان لم يكن قدمه وأيهما حصل به التحلل الأول والثاني يحصل الثاني (قوله وطواف الافاضة المتبوع بالسعي) أى فالسعي كالجزء من الطواف في توقف التحلل عليه (قوله ان لم يكن سعي بعد طواف القدوم) أى وقبل الوقوف اذا لم يعاد السعي حيثئذ قال الرافعي ولست أدري لم عدوا السعي من أسباب التحلل في العمرة دون الحج أى فلم يعدوه مستقلا ولم يعدوا أفعال الحج كلها أسباب التحلل كما فعلوه في العمرة ولو اصابوا عليه لقالوا التحلل يحصل بها سوى الواحد للآخر والثاني بذلك

وغيره وقال أبو حنيفة له

النفر ما لم يطالع الفجر

فصل للحج تحللان

أى يحل للحج بفعل

بعض أعماله بعض محرماته

وبفعل بعضها باقية

وبعضها لا يتوقف على

فعله حل محرم بالاحرام

كرمى أيام التشريق ومبيت

منى نعم يندب تأخير الوطء عن ذلك كما سيأتى في كلامه (قوله كالحيض) جعل له تحللان أول وهو انقطاع الدم وبه يحل الصوم والطلاق وثان وهو الغسل وبه تحل سائر محرمات الحيض (قوله من جميع أركانها) حتى لو بقيت عليه شعرة واحدة من حلقها لم يتحلل منها (قوله غالبا) عبر

الركن على الاخرين
أو سقط عن لاشعر برأسه
كان له حلق شعر بقية البدن
قال وقياسه جواز التلقين
للفطر حيثئذ كالحلق
شبهه به وفيه نظر
فصار للحج ثلاث تحللات
أول وهو الحلق أو مافي
معناه فيحلق به حلق شعور
البدن وثان يحل به ما عدا
نحو الجماع من مقدماته
وعقد النكاح إيجابا وقبولا

(وبالثالث) من الثلاثة
المذكورة (يحصل التحلل
الثاني ويحل بالاول) من
التحللين (جميع المحرمات)
على المحرمات (التي لا
النكاح) أي الوطء (وعقد
والمباشرة بشهوة

وثالث يحل به الجميع وهذا
الذي اعلمه الشارح في
الحاشية ومختصر الايضاح
وابن علان في شرح الايضاح
واستوجهوا عدم الحاق
الفطر بالشعر في ذلك
واعترض الشارح البلقيشي
في التحفة والاياعاب
وجرى على أنه لا يحل له
ازالة شعر البدن الا بعد
فعل اثنين من الثلاث
الاعمال والزكشي على
ان اباحة حلق غير الرأس
انما هو لدخول وقت
حلقه مع حلق الرأس
جملة واحدة كما حرم
بالاحرام كذلك فليس
من باب التحلل ورده

ويمكن تفسير أسباب التحلل في العمرة بأركانها الفعلية وأيضاً بالأفعال التي يتوقف عليها تحللها ولا يمكن
التفسير في الحج بواحد منها أما الأول فلا خراجهم للوقوف عنها وأما الثاني فلا دخلهم الرمي فيها مع أن
التحلل لا يتوقف عليه ولا على بدله على رأي وعلى كل حال فإطلاق اسم السبب على كل واحد من أسباب
التحلل ليس على معنى استقلاله بل هو كقولنا اليمين والحنث سببان للكفارة والنصاب والحول سبب للزكاة
انتهى (قوله وبالثالث) متعلق بيحصل الآتي (قوله من الثلاثة المذكورة) أي الرمي والحلق
والطواف قال الامام وشيخه كان ينبغي التنصيف لكن ليس للثلاثة نصف صحيح فزنا الامر على اثنين كما
صنعنا في تعليق العبد ملحقين ونظائرهما إذا ما أوردته عامة الاحكام وانفقوا عليه ووراءه وجوه مهجورة
ثم ذكرها (قوله يحصل التحلل الثاني) أي وان بقي عليه المبيت وبقي الرمي قال في المغني والنهاية ويجب
على من تحلل التحللين بأن يأتي بالمبيت والرمي الباقيين عليه من أعمال الحج مع أنه غير محرم قياساً على طلب
التسليمة الثانية من المصلي مع خروجه من الصلاة بالتسليمة الاولى لكن المطلوب هنا واجب وفي الصلاة
مندوب (قوله ويحل بالاول من التحللين) أي بالتحلل الاول منهما (قوله جميع المحرمات على المحرم
الآتية) أي من لبس وحلق وقلم وصب ويطيب ودهن وستر رأس الرجل ووجه المرأة قال البلقيشي
في التذريب ضابط لا يحل شيء من المحرمات بغير عذر قبل التحلل الاول الاحلق شعر بقية البدن فانه يحل بعد
حلق الركن أو سقوطه لاشعر برأسه وعلى هذا صارت للحج ثلاث تحللات ولم يتعرضوا لقال في الحاشية أي
أول وهو الحلق فقط أو مافي معناه فيحلق حلق شعر بقية البدن فقط وثان ويحل ما عدا نحو الجماع وبه يحل
الجميع وما عارض به الزكشي ان من اباحة حلق غير الرأس انما هو لدخول وقت حلقة مع حلق الرأس
جملة واحدة كما حرم بالاحرام كذلك فليس من باب التحلل مردود بانه يلزم عليه اباحة ازالة الشعر غير الرأس
قبل ازالته لدخول وقته عنده بدخول وقت الحلق وقد يجاب عن اقتصارهم على تحللين فقط بأن شعر غير
الرأس تابع له لانه من جنسه فلا معنى لحل أحدهما دون الآخر فلا يحسن عدله مستقلاً انتهى وظاهره يميل
لما قاله البلقيشي وهو كذلك كما صرح به في التحفة مع اعتماده خلافه حيث قال وزاد البلقيشي تحللاً ثالثاً وهو
حلق شعر بقية البدن لحلق الركن أو سقوطه وخالفه غيره فقال لا يحل الا بفعل اثنين من ثلاثة كغيره
وهو الوجه الاوفق بكلامهم وان ملت الى الاول في الحاشية انتهى وأما الرمي فلم يتكلم على هذا في النهاية نعم
صحح في شرح الايضاح اعتراض الزكشي المذكور وكذلك عبد الرؤف الزمعي اذ قال مفهوم كلام الاحكام
ما قاله الزكشي من ان حلق الرأس والبدن يدخل وقتهما جملة واحدة ثم قال الوجه عندي ما قاله وفوق
كل ذي علم عليهم وحيثئذ فليس للحج التحللان كما أطلقوه ويدخل حل ازالة شعر الرأس بدخول وقته
فتجوز ازالته قبل الرأس وبعده أو معه انتهى واستوجهه ابن الجلال وشيخه السيد عمر بعد قوله في كلام
البلقيشي اطلاقهم أنه بسن له أن يأخذ من نحو شار به بعد الحلق مع قولهم ان له تقديم الحلق على بقية الاسباب
يؤيد كلامه فتأمل (قوله الا نكاح أي الوطء) أي فيكون المصنف استعمال لفظ النكاح في معناه المجازي
لان المشهور أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء ولا يصح ارادة الحقيقة في كلامه هنالك كره العقد بعد وقيل
حقيقة في الوطء مجاز في العقد وقيل مشترك بينهما وعلى هذين القولين يكون استعماله في معناه الحقيقي
كما لا يخفى هذا قال في المصباح يقال مأخوذ من نكحه الدواء اذا خامره وغلبه أو من تناكحت الاشجار
اذا انضم بعضها الى بعض أو من نكح المطر الارض بشارها وعلى هذا فيكون النكاح في العقد والوطء جميعاً
لانه من غيره فلا يستقيم القول انه حقيقة لافهما ولا في أحدهما يؤثر لانه لا يفهم العقد الا بقرينة نحو نكح
في بني فلان ولا يفهم الوطء الا بقرينة نحو نكح زوجته وذلك من علامات المجاز وان قيل انه غير مأخوذ
من شيء فيترجح الاشتراك لانه لا يفهم واحد من قسميه الا بقرينة انتهى فتأمل (قوله وعقده) أي النكاح
إيجاباً وقبلاً وازافة العقد الى غيره من اضافة السبب الى المسبب لما تقرر أنه بمعنى الوطء (قوله والمباشرة
بشهوة) أي فيما دون الفرج كالقبلة والملازمة وكذا النظر بشهوة ولو عبر بقوله ومقدماته لكان أعم وذلك

أن خلق الرأس والبدن يدخل وقته ما جلة واحدة ثم قال الأوجه عندى ماقاله الزركشى وفوق كل ذى علم عليم وحينئذ فليس للحج التحللان كما أطلقه الأصحاب إلى أن قال ويدخل حل أزالة غيره أى شعر الرأس بدخول وقته فتجوز أزالته قبل الرأس وبعده ومعه انتهى وقال ابن الجلال فى شرح الإيضاح وهو الذى يتجه والله أعلم انتهى (قوله ولو صوما) أشار به إلى الفرق بين ما هنا وبين المحصر العادم للهدى فإن تحلله لا يتوقف على الصوم على الأرجح خلافا لما صدحه النووى فى مناسكه والفرق كما فى حاشية الإيضاح للشارح أن المحصر ليس له التحلل واحد فىبقى بقاء الأحرام إلى الاتيان بالصوم ومن فاته الرمي يمكنه

٥٥١

انتهى (قوله الطيب) فى الصمغين عن عائشة رضى الله عنها كنت أطيّب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحرامه قبل أن يحرم وحله قبل أن يطوف بالبيت وفى التحفة سنن اللبس أيضا للاتباع وفى

طبر اذا رميت وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شئ الا النساء أى أمرهن عقد أو تمعا قال فى الاسنى رواء البيهقى وغيره وضعفه والذى صح فى ذلك ما رواه النسائى باسناد جيد كما فى المجموع أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا رميت الجرة فقد حل لكم كل شئ الا النساء وقضيته حصول التحلل الاول بالرمي وحده انتهى ولكن المذهب ما مر (قوله ويجل بالتحلل الثانى باقيا) أى المحرمات اجماعا وان بقى عليه المبيت بنى ورعى أيام التشريق كما مر (قوله وهو الثلاثة المذكورة) أى الوطء ومقدماته وعقد النكاح فهذه هى المرادة بالنساء فى قول بعضهم

رمى وخلق مع طواف تبعا * بالسبى ذى ثلاثة فاستمعا
بائنين منها يحصل التحلل * الا النساء والثلاث يحصل

و (و) يجل (بالتحلل الثانى باقيا) وهو الثلاثة المذكورة ولو آخر رمى يوم النحر عن أيام التشريق لزمه بدله توقف التحلل على البدل ولو صوما لقيامه مقامه ويسن استعمال الطيب بين التحللين وتأخير الوطء عن رمى أيام التشريق

وكذا فى الحديث كما قررته آنفا (قوله ولو آخر رمى يوم النحر) أى الذى هو أحد أسباب التحلل الثلاث (قوله عن أيام التشريق) أى بأن لم يرم أصلا حتى غربت شمس أيام التشريق (قوله ولزمه بدله) أى وهو الذبح ثم الصوم وانظر محتر هذا القيد فإن المشهور أن العذر فى الرمي انما يسقط انما لادمة بخلافه فى المبيت فانه يسقطهما ويمكن أن يقال انه احتراز عما لو لم يلزمه بدل الرمي وذلك بأن منع الناس من الرمي بالكلية فانه حينئذ لا يجب ترك الرمي دم على مالم اليه فى الفتاوى مع بيان مستنده لكنه مفروض فى رمى أيام التشريق فليأتى (قوله توقف التحلل على البدل) أى على الاتيان ببده (قوله ولو صوما) أى سواء كان دما أم صوما قال فى الحاشية أى فالغاية للتعميم (قوله لقيامه مقامه) أى فينزل البدل منزلة ببده وهذا الذى ذكره هو المعتمد الذى رجحه الشيخان وإن نازعه جمع وأطالوا فيه والفرق بينه وبين المحصر اذا عدم الهدى حيث لا يتوقف تحلله فى الأصح على بدله الذى هو الصوم أن التحلل انما أتيح للمحصر تحقيقا عليه حتى لا يتضرر بالمقام على الأحرام وإن المحصر ليس له التحلل واحد فلو توقف تحلله على البدل لشق عليه المقام على سائر محرمات الحج إلى الاتيان بالبدل بخلاف الذى يفوته الرمي يمكنه الشرع فى التحلل الاول فثبت أنى به حل ما عدا الجماع ومقدماته وعقد النكاح فلا مشقة عليه فى الإقامة على أحرامه حتى يأتى بالبدل (قوله ويسن استعمال الطيب) أى واللباس والدهن (قوله بين التحللين) أى للخبر المتفق عليه عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت أطيّب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحرامه قبل أن يحرم وحله قبل أن يطوف بالبيت قال فى شرح مسلم المراد به طواف الأفاضة ففقه دلاله لاستباحة الطيب بعد رمي جرة العقبة والحلق وقيل الطواف وهذا مذهب الشافعى والعلماء كافة إلا ما لكأكرهه قبل طواف الأفاضة وهو محجوج بهذا الحديث انتهى وعبارة القسطلانى وفيه استحباب الطيب بين التحللين والدهن ملحق بالطيب (قوله وتأخير الوطء) عطف على استعمال الطيب أى ويسن تأخير الوطء كذا عبروا به لكنه معترض بأنه يقتضى أن ترك الوطء أيام منى مستحب وهو يحتاج لدليل ولا دليل عليه فالانساب أن يعبروا بقولهم لا يسن الوطء الخ تأمل (قوله عن رمى أيام التشريق) أى ليزول عنه أثر الأحرام كذا جزم به الشيخان ونقله ابن الرفعة عن الجهور وقد استشهد المحب الطبرى بخبر أيام منى أيام أكل وشرب وبعال أى جاع وخبر أنه صلى الله عليه وسلم بعث أم سلمة رضى الله عنها التطوف قبل الفجر وكان يومها فأحب أن توافيه ليواقعها فيه ولكن أجاب

الاياب للشارح الدهن ملحق بالطيب انتهى ومثله فى شرح الروض لشيخ الاسلام وتأخير الوطء كذا جزم به الشيخان ونقله ابن الرفعة عن الجهور وقال المحب الطبرى ولا معنى له ويشكل عليه خبر أيام منى أيام أكل وشرب وبعال أى ووطء وخبر أنه صلى الله عليه وسلم

بعث أم سلمة لتطوف قبل الفجر وكان يومها فأحب أن توافيه ليواقعها فيه وعليه يوجب سعيد بن منصور فى سننه باب الرجل يزور البيت ثم يواقع أهله قبل أن يرجع إلى منى وأجيب عن الاول بأن ما فيه الايمان أن ذلك مباح وأنه من شأن الناس والثانى واقعة حال والتعبير بأنه صلى الله عليه وسلم أحب يحتمل أنه من فهم الراوى وقائع الاحوال يسقطها الاحتمال وهو ارادته صلى الله عليه وسلم بذلك نيبان الجواز لان ذلك مما يخفى ويحتاج إلى ظهور فى هذا الجمع العظيم بدلالة الفعل التى هى أقوى من دلالة القول واستحباب الطيب بين التحللين لا يقتضى

لثلايدعو الى الجماع المحرم
وان كانت غير ذلك فلتبين
وانما علته اظهار المخالفة
عما كان عليه كالمبادرة
بالا كل يوم عيد الفطر
وعليه فيقاس بالطيب غيره
من نحو لبس وصيد فسن
أو كثرة اجتماع الناس
وازدحامهم بمعنى فندب
لهم التطيب قطعاً لما
يتولد عن ذلك من
الروائح الكريهة وقال

(فصل) في أوجه أداء
النسكين (و يؤدى النسكان
على أوجه

الشارح عن الاول بأنه ليس فيه الا بيان ان ذلك جائز أو أن من شأن الناس فيها ذلك وعن الثاني بأنه واقعة
حال والتعبير بأحب ذلك يحتمل أن يكون من فهم الراوى و وقائع الاحوال بسقطها الاحتمال وهو ارادته
صلى الله عليه وسلم بذلك بيان الجواز لان ذلك مما يخفى ويحتاج الى ظهور ره في هذا الجمع العظيم بدلالة الفعل
التي هي أقوى من دلالة القول على ما قرر في محله واستيجاب التطيب بين التحليلين لا يقتضى ندب الجماع
بعدهما كما هو ظاهر لان العلة ان كانت أن التطيب يدعو الى الجماع لزم أن لا يسن بين التحليلين لثلايدعو
الى الجماع المحرم وان كانت غير ذلك فلتبين وانما علته فيما يظهر اظهار المخالفة عما كان عليه كالمبادرة
بالا كل يوم عيد الفطر فعليه يقاس بالطيب غيره من نحو لبس فسن أو كثرة اجتماع الناس وازدحامهم بمعنى
فندب لهم التطيب قطعاً لما يتولد من ذلك من الروائح الكريهة قال ابن الجبال قد يقال الجواز معلوم من
فعل التحليلين وانما الذى يخفى ويحتاج الى ظهور ره هو الندب فينبه النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة الفعل التى
هى أقوى من دلالة القول ونظر فيه المذكورى بأن الجواز لم يعلم الا بما جاء من الحديث لبقاء مبيت منى ورمى
الجمار وهما من أفعال النسك وعليه فلم يعلم الجواز الا بالفراغ من سائر أفعال الحج كغيره من العبادات
من صلاة وصوم وعمره وغير ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل في أوجه أداء النسكين﴾

أى الحج والعمرة اعلم أن الواحداً اختلفوا فى أحرامه صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع فصح عن جابر
وعائشة وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم أنه صلى الله عليه وسلم أفراد الحج وعن أنس وغيره أنه قرن وعن
ابن عمر وغيره أنه تمتع قال الامام النووي رحمه الله والصواب الذى نعتقده أنه صلى الله عليه وسلم أحرم بالحج
ثم أدخل عليه العمرة وخص بجوازه فى تلك السنة للحاجة وأمر به فى قوله ليلى عمرة فى حجة وبهذا سهل
الجمع بين الروايات وعمدة رواة الافراد وهم الاكثر أول الاحرام وعمدة رواة القرآن آخره ومن روى
التمتع أراد التمتع اللغوى وهو الانتفاع وقد انتفع بالاكتماء بفعل واحد ويؤيد ذلك أنه صلى الله عليه وسلم
لم يعتمر فى تلك السنة عمرة مفردة ولو جعلت حجة مفردة لكان غير معتمر فى تلك السنة ولم يقل أحد ان
الحج وحده أفضل من القرآن فانتظمت الروايات فى حجة فى نفسه وأما الصحابة فكانوا ثلاثة أقسام قسم
أحرم مواجيج وعمرة ومعهم هدى وقسم بعمره ففرغوا منها ثم أحرم مواجيج وقسم بحج ولا هدى معهم فامرهم
صلى الله عليه وسلم أن يقبلوه عمرة وهو معنى فسح الحج الى العمرة وهو خاص بالصحابة أمرهم به صلى الله
عليه وسلم لبيان مخالفة ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة فى أشهر الحج واعتقادهم أن إيقاعها فيه من
أجبر الفجور كما أنه صلى الله عليه وسلم أدخل العمرة على الحج لذلك ودليل التخصيص خبر أبى داود عن
الحارث بن بلال عن أبيه قال قلت يا رسول الله أرأيت فسح الحج الى العمرة لنا خاصة أم للناس عامة فقال بل
لكم خاصة فانتظمت الروايات فى أحرامهم أيضاً فى روى أنهم كانوا قارين أو متمتعين أو مفردين أراد
بعضهم وهم الذين علم ذلك منهم ووطن أن البقية مثلهم انتهى فاحفظه (قوله ويؤدى النسكان على أوجه)
أى ثلاثة فقط ولهذا عبر بجمع القلة ووجه الحصر فى الثلاثة أن الاحرام ان كان بالحج أو بالافراد أو بالعمرة
فالتمتع أو بهما معا فالقرآن على تفصيل وشرط ستأتى وعلم من هذا أنه لو أتى بنسك من حج أو عمرة على
حدته لم يكن من هذه الأوجه كما يشير اليه النسكان بالثنية أما أداء النسك من حيث هو فعلى خمسة أوجه الثلاثة
المذكورة وأن يحرم بحج فقط أو عمرة ولا يرد عليه ما لو أحرم احراماً مطلقاً لانه غير خارج عنها لانه لا بد من
صرفه لواحد منها فالاحرام مطلقاً مع الصرف لواحد منها فى قوة الاحرام ابتداء بذلك الواحد وكذلك الاحرام

ابن الجمال فى شرح
الايضاح قد يقال الجواز
معلوم من فعل التحليلين
وانما الذى يخفى ويحتاج
الى ظهور ره هو الندب
فينبه صلى الله عليه وسلم
بدلالة الفعل التى هي أقوى
من دلالة القول فليتامل
انتهى وقد ينظر فى قوله
معلوم الخ اذ لم يعلم الا بما جاء
فيه من الحديث والالم
يكن معلوماً لبقاء مبيت
منى ورمى الجمار من
أفعال النسك عليه فلا يعلم
الجواز الا بالفراغ من
سائر أفعال الحج كغيره
من العبادات من صلاة
وصوم وعمره وغير ذلك
قال الشارح فى الحاشية
والجمال الرمى وابن علان
فى شرحيهما على الإيضاح

بنا

المناسب التعبير بلا يسن الوطاء لاسن عدم الوطاء لانه يحتاج لدليل انتهى ومع ذلك فقد عبر الشارح

﴿فصل في أوجه أداء النسك﴾

كثرتى هتابة الجمهور بسن تأخير الوطاء

(قوله لان روايته) أى الافراد عنه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ولم يحج صلى الله عليه وسلم بعد فريضة الحج غير ها واما الصحابة رضوان الله عليهم فاختلفت فيهم الروايات ففي رواية في الصحيحين عن عائشة أنهم لم يذكروا الا الحج وفي رواية في البخارى ومسلم أنه صلى الله عليه وسلم خيرهم فقال من أراد منكم أن يهل بالحج فليفعل ومن أراد أن يهل بالحج فليفعل زاد في رواية ومن أراد أن يهل بعمرة فليفعل قالت عائشة وأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحج وأهل به ناس معه وأهل ناس بالعمرة والحج وأهل ناس بالعمرة ثم أمر صلى الله عليه وسلم من لا هدى معه لمن أحرم بالحج من أصحابه أن يفسخ أحرامه الى العمرة خصوصية لهم ليكون المفضل وهو عدم الهدى للمفضل وهو العمرة لان الهدى يمنع الاعتمار أو عكسه لانه خلاف الاجماع وان كان ظاهر بعض الاحاديث يقيده ومن كان معه الهدى بقى على أحرامه وفي البخارى من حديث جابر ليس مع أحد منهم هدى غير النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين فكان من الناس من أهدى فساق الهدى ومنهم من لم يهد وفي رواية في مسلم فلم يحل النبي صلى الله عليه وسلم ولا من ساق الهدى من أصحابه وحل بقيتهم وكان طلحة بن عبيد الله فيمن ساق الهدى فلم يحل وفي رواية وكان طلحة بن عبيد الله ممن لم يسق الهدى ولا معارضة لاحتمال سوقه من أثناء الطريق وقد أجمعوا على جواز كل من الافراد والقران والتمتع وانما اختلفوا في الافضل منها فذهب الشافعي ومالك أن فضلية الافراد على غيره ومذهب الحنفية أفضلية القران ومذهب الحنابلة أفضلية التمتع لصحة الاحاديث بالكل في حجة صلى الله عليه وسلم (قوله أكثر) هذا في كلام غيره من أئمتنا الشافعية أيضا وقد يستشكل في شرح البخارى للقسطاني روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان فارسا عبيد بن المسيب كافي البخارى وأنس في الصحيحين وعمران بن حصين في مسلم وعمر بن الخطاب في البخارى والبراء في سنن أبي داود وعلى في سنن النسائي وسراقة وأبو طلحة عند أحمد وأبو سعيد وأبو قتادة عند الدارقطني وابن أبي أوفى عند الزبيري والافراد ابن عمر وجابر في الصحيحين

٥٥٣

وابن عباس في مسلم ثم قال وأما من روى أنه كان معتمرا كابن عمر وعائشة

أفضلها (الافراد) لان روايته عنه صلى الله عليه وسلم أكثر ولان جابرا رضى الله عنه منهم

وأبي موسى الأشعري وابن عباس في الصحيحين وعمران بن حصين في

بما أحرم به الغير فان ما أحرم به الغير لا يخلو عن ذلك تأمل (قوله أفضلها) أى الاوجه (قوله الافراد) هذا هو الاصح في مذهبنا كمالك وكثيرين وقال أحمد وآخرين أفضلها التمتع وقال أبو حنيفة وآخرون أفضلها القران وهذا قولان عندنا ولكن الراجح الاول وقد أجمع العلماء كما قاله النووي وغيره على جواز الانواع كلها وانما الخلاف في أيها أفضل ومنشأ الخلاف ما مر من اختلاف الرواة في أحرامه صلى الله عليه وسلم (قوله لان روايته) أى الافراد تعليل أول لأفضليته (قوله أكثر) أى من رواة التمتع والقران كذا في كلام غيره من أئمتنا وهو مشكل فان رواة الافراد سبأ ذكره النووي أربعة وهم جابر وعائشة وابنا عباس وعمر و ذكر القسطاني رواية التمتع خمسة وهم ابن عمر وعائشة وأبو موسى وابن عباس وعمران بن حصين ورواة القران عشرة وهم عمران بن حصين وعمر بن الخطاب والبراء وعلى وأنس وسراقة وأبو طلحة وأبو سعيد وأبو قتادة وابن أبي أوفى وذكر خرجهم فليراجع (قوله ولان جابرا رضى الله عنه منهم) أى من رواة الافراد كافي الصحيحين

٧٠ - ترمذى - رابع

مما أطبقوا عليه وفي التفسير من شرح البخارى للقسطاني باب بالتنوين فن تمتع بالعمرة الى الحج شامل لمن أحرم بها أو أحرم بعمرة أو لا فلما فرغ من العمرة أحرم بالحج وهذا هو التمتع الخاص وهو المعروف في كلام الفقهاء والتمتع العام يشمل القسمين انتهى فقد ذكر كما ترى الافراد من رواية ثلاثة من الصحابة والقران من رواية عشرة من الصحابة أى وليس منهم سعيد بن المسيب لانه من التابعين وذكر التمتع من رواية خمسة من الصحابة الا أن يجاب بأنه لم يرد الخصر فيما ذكر وانما ذكر جماعة ممن روى ما ذكر ويؤيد هذا ان روى التمتع بالكاف المفيدة للتمثيل وذكر القسطاني في شرحه بعد ذلك في ترجيح الافراد ان رواه أخص به صلى الله عليه وسلم في هذه الحجة قال فان منهم جابرا وهو أحسنهم سياقا لحجة عليه الصلاة والسلام ومنهم ابن عمر وقد قال كنت تحت ناقته عليه السلام عسى لعابها أن يمسح به بالحج أى وهذا قاله لما قيل له ان أنسا يزعم أنه قرن فقال ابن عمران أنسا كان يدخل على النساء وهن مكشفات الرأس وانى كنت تحت ناقته الحديث ولما أخبر أنس بقول ابن عمر قال أنس ما بعدونا الا صبيا ناسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيلك عمرة وحجة ومنهم عائشة وقر بها منه عليه السلام واطلاعه على باطن أمره وعلايته كله معروف مع فقهاء وابن عباس وهو بالمحل المعروف من الفقه والفهم الثاقب فأورد ذلك من التبعية وذکر القسطاني بعد ما ذكر في جواب الشافعية عن القول بتفضيل القران بأن أحاديث الافراد أكثر وأقر ذلك فدل على ما ذكرته ومما يؤيد عدم ارادة الخصر في العدد المذكور أن الحافظ ابن حجر نقل في تخرجه أحاديث الرافعي عن ابن حزم زيادة فيمن روى القران فذكر ابن عمر وابن عباس وجابر وعائشة وحفصة قال الحافظ ابن حزم وأسانيدهم صحيحة

قال قال وروى أيضا عن سراقه وأم سلمة قال الحافظ قلت وفي الباب أيضا عن سعيد بن أبي وقاص وعثمان وغيرهما انتهى الآن يكون المراد أن هؤلاء رَوَوْا كيفية اهلاله صلى الله عليه وسلم مع اختلافهم في كونها أفرادا أو متعما أو قرأنا لکنہ لم يذكره إلا في مبحث القرآن وقد ذكر البيهقي في سننه الكبرى الأحاديث في ذلك عن أكثر الصحابة المسند كورين فراجع ذلك منها إن أردته (قوله وهو أقدم صحبة) فيه أنه من الانصار وانما صاحب النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة ومن رَوَا القرآن كما علمته على بن أبي طالب وسعيد بن أبي وقاص وعمر بن الخطاب وهؤلاء أسماؤا وصحبوا النبي صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة وينبغي أن يراجع هل أحد من أئمة السير جابرا فيمن يبيع في العقبة والافقيما قال الشارح نظار ثم لك أن تقول ان الصحابة كلهم عدول وكل واحد حدث بما شاهد من النبي صلى الله عليه وسلم فتقدم الصحبة وتأخرها لا يفيد ترجيحاً في الرواية وانما المدار على صحبة صلى الله عليه وسلم في حجة لا غير فخره (قوله وأشد عناية بضبط المناسك) هو كذلك فقط ضبط رضى الله عنه ذلك من لدن آخر وجه صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى أن تحلل كما هو بين في حديثه الطويل في حجة النبي صلى الله عليه وسلم المسند كور بطوله في صحيح مسلم (قوله ولأنه صلى الله عليه وسلم اختاره أولاً) أي الأفراد هل ذكره جميعاً بين الأحاديث قال النووي في شرح مسلم طريق

٥٥٤

وسلم اختاره أولاً أي الأفراد هل

تعليل ثان لها (قوله وهو أقدم صحبة) كذا في غيره وهو مشكل أيضا لم وجهه مما مر آتفاً لك أن تقول ان الصحابة كلهم عدول وكل واحد حدث بما شاهد من النبي صلى الله عليه وسلم فتقدم الصحبة وتأخرها لا يفيد ترجيحاً في الرواية وانما المدار على صحبة صلى الله عليه وسلم في حجة لا غير فخره (قوله وأشد عناية بضبط المناسك) هو كما قال فقد ضبطها رضى الله من حين آخر وجه صلى الله عليه وسلم إلى تحلله حسبما بين في الحديث الطويل الذي في مسلم وأبي داود وهو حديث عظيم مشتمل على جل من فوائد ونفائس من مهمات الدين قال عياض وقد تكلموا على ما فيه من الفقه وأكثر وأحق صنف فيه ابن المنذر جزأ كبيراً وخرج ما فيه من الفقه مائة وثنيما وخمسين نوعاً ولو تقصى لزيد على هذا القدر قريب منه انتهى ولفظه الدال على الأفراد قوله رضى الله عنه لسان تنوى الإلحاح لسان تعرف العمرة قال النووي فيه دليل لمن قال بترجيح الأفراد انتهى ومرأى من رواته ابن عمر وقد صح عنه أنه كان أخذاً بخطام ناقته صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وأنكر على من رجح قول أنس على قوله وقال كان أنس يدخل على النساء وهن مكشفات الرأس وإن كنت تحت ناقة النبي صلى الله عليه وسلم عسى لعابها أسمعه يلبى بالحج (قوله ولأنه صلى الله عليه وسلم اختاره) أي الأفراد تعليل ثالث لها (قوله أولاً) أي ثم أدخل عليه العمرة خصوصية له للحاجة إلى بيان جوازها في هذا الجمع العظيم وإن سبق بيانها منه قبل متعدد وانما أمر من لا هدى معه من أصحابه وقد أحرموا بالحج ثم حزنوا على أحرامهم به مع عدم الهدى بنفسه إلى العمرة خصوصية لهم ليكون المفضل وهو عدم الهدى للمفضل وهو العمرة بل لأن الهدى يمنع الاعتمار أو عكسه لأنه خلاف الإجماع انتهى تخفه قال سم هلا كان المفضل للفاضل والعكس ليحصل التعادل انتهى ورد بأن ما قاله لا تعادل فيه بل الذي فيه تفصيل المفضل وتنقيص الفاضل ولو سلم فهو كالاستدراك على الشارح فينبغي التجنب عن مثله نذر (قوله وللإجماع على أنه لا كراهة فيه ولا دم) تعليل رابع لها وهو مشتمل على دليلين كما سيأتى عن شرح مسلم

الجمع ما ذكرته أنه صلى الله عليه وسلم كان أولاً مفرداً ثم صار قارناً أي بإدخال العمرة على الحج خصوصية له فن روى الأفراد هو الأصل ومن روى القرآن اعتمد

وهو أقدم صحبة وأشد عناية بضبط المناسك ولأنه صلى الله عليه وسلم اختاره أولاً وللإجماع على أنه لا كراهة فيه ولا دم

آخر الأمرين ومن روى التمتع أراد التمتع اللغوي وهو الانتفاع والارتفاق وقد ارتفق بالقرآن كارتفاق التمتع وزيادة وهو الاقتصار على فعل

واحد وهذا الجمع يجمع الأحاديث كلها إلى آخر ما قاله والحاصل أن العلماء قد أكثروا الكلام على أحاديث حجة عليه الصلاة والسلام فمن مجيد منصف ومن مقصر متكاف ومن مطبل مكث ومن مقتصر مختصر قال القاضي عياض وأوسعهم في ذلك نفساً أبو جعفر الطحاوي الحنفى فإنه تكلم في ذلك في زيادة على ألف ورقة وتكلم معه في ذلك أبو جعفر الطبري ثم أبو عبد الله بن أبي صفر بن المهلب والقاضي أبو عبد الله بن المرباط والقاضي أبو الحسن القصار البغدادي والحافظ أبو عمر بن عبد البر وغيرهم (قوله على أنه لا كراهة فيه) وقد أخرج البيهقي في سننه عن سعيد بن المسيب أن رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فشهد عنده أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي قبض فيه ينهى عن العمرة قبل الحج وروى البيهقي أيضاً عن حيوان بن خالد أن معاوية قال أنكر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أتعمرون أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ضعف النمر قالوا اللهم نعم قال وأنا أشهد قال أتعمرون أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الذهب إلا مقطعا قالوا اللهم نعم قال أتعمرون النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يقرن بين الحج والعمرة قالوا اللهم لا قال والله أنهم لم يهملوا قال البيهقي وكذلك رواه حماد بن سامة والاشعث بن زرار عن قتادة وحماد بن سامة في حديثه ولو كنتم كنتم نسيتهم رواه مطهر الوراق عن أبي شيخ في

(قوله)

متعة الحج وفي البخاري عن مروان بن الحكم قال شهدت عثمان وعلي رضي الله عنهما ما بعسفان وعثمان ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما فلما رأى ذلك على أهل بيته فقال ليك عمرة وحجة زاد مسلم فقال عثمان تراني أنت في الناس وأنت تفعله فقال ما كنت لأدع سنة النبي صلى الله عليه وسلم لقول أحد انتهى وقوله ما كنت لأدع الخ في البخاري ورأيت في صحيح مسلم عن أبي موسى الأشعري أنباء حديث قال كنت أفتي به أي بالتمتع الناس حتى كان في خلافة عمر فقال له رجل يا أبا موسى أو يا عبد الله بن قيس رويدك بعض فتياك فانك لا تدري ما أحدث بعدك أمير المؤمنين في النسك فقال يا أيها الناس من كنا فتيناه فتيا فليئتد فان أمير المؤمنين قادم عليكم فأتهموا فقدم عمر فذكرت له ذلك فقال ان تأخذ بكتاب الله فان كتاب الله يأمر بالتمام وان تأخذ بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحل حتى بلغ الهدى محله قال النووي في شرح مسلم قال القاضي عياض ظاهر كلام عمر هذا انكار فسخ الحج الى العمرة وان نهيه عن التمتع انما هو من باب ترك الاولى لانه منع ذلك منع تحريمه وابطال ويؤيده أن قوله بعد هذا قد علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قد فعله وأصحابه لكن كرهت أن تظلموا معرسين بهن في الاراك وقوله معرسين باسكان العين وتخفيف الراء والضمة في بهن يعود على النساء للعلم بهن وان لم يذكروا ومعناه كرهت التمتع لانه يقتضي التحلل ووطء النساء الى الخروج الى عرفات انتهى وفي صحيح مسلم عن عبد الرحمن بن أبي الشعثاء قال أتيت ابراهيم النخعي وابراهيم التيمي فقلت اني أهم أن أجمع العمرة والحج العام فقال ابراهيم النخعي لكن أبوك لم يكن هم بذلك قال قتبية حدثنا جرير عن بيان عن ابراهيم التيمي عن أبيه انه مر بأبي

٥٥٥

انما كانت لنا خاصة
دونكم انتهى وفي مسلم
أيضا أن ابن الزبير كان
ينهى عن متعة الحج
وروى البيهقي عن طارق

بخلاف التمتع والقران
والجبر دليل النقص

ابن شهاب قال أتيت عبد
الله أي ابن مسعود فقلت
ان امرأة منا أرادت أن
تضم مع حجة عمر فقال
عبد الله قال الله عز وجل
الحج أشهر معلومات فلا

(قوله بخلاف التمتع والقران) أي ففهم ما قول بالكراهة ويجب فيها الدم في بعض الصور وعبارة شرح مسلم ومنها أي من دلائل ترجيح الافراد أن الامة أجمعوا على جواز الافراد من غير كراهة وكره عمر وعثمان وغيرهما التمتع وبعضهم التمتع والقران فكان الافراد أفضل ومنها أن الافراد لا يجب فيه دم بالاجماع وذلك لكماله ويجب الدم في التمتع والقران وهو دم جبران لغوات الميقات وغيره فكان ما لا يحتاج الى جبر أفضل انتهى بتقديم وتأخير (قوله والجبر دليل النقص) أي فكيف يكون أفضل قال في الايعاب وزعم أنه لا جبر فيه برده ايجاب الصيام بدله عند المعز عنه ولو كان كما زعموه لم يقيم الصوم مقامه كالا ضحية قال في شرح مسلم ومن دلائل ترجيح الافراد أن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم أفردوا الحج وواظبوا على افراذه كذلك فعل أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم واختلف فعل علي رضي الله عنه ولو لم يكن الافراد أفضل وعلموا أن النبي صلى الله عليه وسلم حج مفردا لم يواظبوا عليه مع أنهم الائمة الاعلام وقادة الاسلام ويقتدى بهم في عصرهم وبعدهم فكيف يليق بهم المواظبة على خلاف فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما الخلاف عن علي رضي الله عنه وغيره فانما فعلوه لبيان الجواز وقد ثبت في الصحيح ما يوضح ذلك على أن عليا كرم الله وجهه لم يحج في زمن خلافته لاشتغاله بقتال الخارجين عليه

أرى هذه الأشهر الحج وروى البيهقي أيضا عن سالم قال سئل ابن عمر عن متعة الحج فأمر بها فقبل له انك خالفت أباك قال ان أبي يقبل الذي تقولونه انما قال أفردوا العمرة عن الحج أي ان العمرة لا تتم الا بهدي فاراد أن مزار البيت في غير شهور الحج فجعلتموها أنتم حراما وعاقبتم الناس عليها وقد أحلها الله عز وجل وعمل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاذا أكثروا عليه قال فكتاب الله عز وجل أحق أن يتبع أم قول عمر انتهى (قوله والجبر دليل النقص) عبارة شرح مسلم للنووي الافراد لا يجب فيه دم بالاجماع وذلك لكماله ويجب الدم في التمتع والقران وهو دم جبران لغوات الميقات وغيره فكان ما لا يحتاج الى جبر أفضل انتهت وفي شرح العباب للشارح ما نصه وزعم انه لا جبر فيه برده ايجاب الصيام بدله عند المعز عنه ولو كان كما زعموه لم يقيم الصوم مقامه كالا ضحية انتهى كلام شرح مسلم للنووي ومن دلائل ترجيح الافراد أن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم أفردوا الحج وواظبوا على افراذه كذلك فعل أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم واختلف فعل علي رضي الله عنه ولو لم يكن الافراد أفضل وعلموا أن النبي صلى الله عليه وسلم حج مفردا لم يواظبوا عليه مع أنهم الائمة الاعلام وقادة الاسلام ويقتدى بهم في عصرهم وبعدهم فكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما الخلاف عن علي رضي الله عنه وغيره فانما فعلوه لبيان الجواز وقد ثبت في الصحيح ما يوضح ذلك انتهى كلام شرح مسلم للنووي ومنه نقلت زاد الشارح في شرح العباب ردا على من أنكر القران أو التمتع على أن عليا كرم الله وجهه لم يحج بالناس زمن خلافته لاشتغاله بقتال الخارجين عليه انتهى وعبارة التحفة والمواظبة الخلفاء الراشدين عليه بعدده صلى الله عليه وسلم كما رواه الدارقطني أي الاعلى كرم الله

وجهه فانه لم يحج زمن خلافته لاشتغاله بقتل الخوارجين عليه وانما كان ينسب ابن عباس رضي الله عنهم انتهت ومن وجوه تفضيل الافراد أن صاحبها لم يرجع استباحة محظور كالتمتع ولا ادراج أعمال العمرة في الحج كالقارن أي وإيجاب الحنفية طوافين وسعين فيه مخالف للسنة الصحيحة وفي التحفة لا ينبغي لمن يريد الافراد الافضل ترك الاعتمار في رمضان أي وان كان ذلك تمتعاً لالان الفضل الحاضر لا يترك لمترقب انتهى (قوله في سنة الحج) المراد بها ما بقى من شهر ذي الحجة الذي هو شهر حجة (قوله لانه يكره الخ) قال في شرح العباب لما في ذلك من الخطر اذا عللوا به وانما يظهر له بعض اتجاه في الفرض اما تأخير التطوع فلا خطر فيه يقتضي الكراهة انتهى وهذا التنظير انما هو في التعليل وأما حكم فقد أطبقوا عليه ومنهم الشارح في سائر كتبه ومع كونه مكرهاً هو من أنواع الافراد أو أفضلها أن يحرم بالحج ثم بعد فراغه منه يعتمر في عامه ومن أنواعه ما لو اعتمر قبل أشهر الحج ثم حج من عامه فيسمى افراداً أيضاً قال في الامداد وهو ما صرح به ابن الرفعة والسبكي وكان مرادهما أنه يسمى بذلك من حيث أنه أفضل من التمتع الموجب للدم والافسيات أي أن مطلق التمتع يشمل ذلك كما يصرح به كلام المجموع والشيخين وغيرهما بل صرح الرافعي أن ذلك يسمى تمتعاً والحاصل أن كلامه يشمل ثلاث صوراً للافراد واحدة مفضولة وهي ما لو أتم العمرة في عامه واثنان فاضلتان لكن

٥٥٦

وخلاف في تسميتها فسراد الى آخر ما في الامداد فراجع منه قال في التحفة وقد يطلق لافراد على الاتيان بالحج وحج أحسن (ان اعتمر في سنة الحج) والافال تمتع والقران أفضل منه لانه يكره تأخير الاعتمار عنها وحده ثم قال واضح أن المراد به مجرد التسمية المجازية لا غير اذ ادخله في الافضلية انتهى وفي المغنى والتهابة ما غير الافضل فله صورتان احدهما أن يأتي بالحج وحده في سنة انتهى وذكرا قبل هذا انه لو أتى

وانما كان ينسب ابن عباس رضي الله عنهم ومن الدلائل أيضاً أن المفرد لم يرجع ميقاناً ولا استباحة محظور كالتمتع ولا ادراج أعمال العمرة في الحج كالقارن ومن أوجب على القارن طوافين وسعين مخالف للسنة الصحيحة (قوله وحج أحسن) أي الافراد على التمتع والقران (قوله ان اعتمر في سنة الحج) المراد بها ما بقى من شهر ذي الحجة هو شهر حجة كما يفيد كلام السبكي قال ابن الجلال ولو حج ثم أحرم بالعمرة في آخر جزء من ذي الحجة وأتى ببقية أعمالها في المحرم فانه يكون آتياً بالافراد الافضل صرح به العلامة سم ومعلوم أن ثوابه دون ثواب من أتى بها كاملة في ذي الحجة (قوله والا) أي وان لم يعتمر في سنة الحج بأن أخرها الى سنة أخرى (قوله فالتمتع والقران أفضل منه) أي من الافراد المذكور على المعتمر قال في الحاشية وقول المتولى الافراد أفضل وان اعتمر في سنة أخرى قال في المجموع شاذ ضعيف وهو كذلك وان اختاره السبكي مستنداً بأنه لم ينقل عن فعله صلى الله عليه وسلم اعتمار بعد حجه ويرده ما مر أنه أحرم أولاً بالحج ثم أدخل عليه عمرة خصوصية له صلى الله عليه وسلم (قوله لانه يكره تأخير الاعتمار عنها) أي عن سنة الحج لما فيه من الخطر قال في الابواب كذا عللوا به وانما يظهر له بعض اتجاه في الفرض اما تأخير التطوع فلا خطر فيه يقتضي الكراهة قال في الحاشية وعلم من اطلاق المصنف وغيره أن الافراد أفضل وان اعتمر المتمتع في أشهر الحج بعد حجه أو القارن قبل قرانه أو بعده وهو كذلك كما هو ظاهر وان بحث الاسنوي في الاولى أنها أفضل من الافراد وكذا هو وغيره أي كائن الملقن في الثانية تبعا للبارزى لأن في الاتباع ما يزيد على فضل النسك الثالث الذي به لا ترى الى قولهم ان فعل الضمحي ثمان ركعات أفضل من فعلها اثني عشر ركعة للاتباع ونظائر ذلك كثيرة في كلامهم ولك أن تفرق بين ما تشبثوا به من قول الاصحاب فيمن رجعوا الماء آخر الوقت فان صلى بالتيمة أوله وبالماء آخره فهو النهاية في احراز الفضيلة وبين ما هنا بأن ذات الصلاة المفعولة مع النقص هي الصلاة المفعولة مع الكمال فقد أتى بالكمال المقصود وزاد مع عذره وأما هنا فلم يأت بالصفة الكاملة أصلاً مع تمكنه منها وانما أتى بالنقص و زاد بعمل آخر ومعلوم أنه لا يجبر

ما

ينسك على حدته لم يكن شيئاً من هذه الاوجه أي الافراد والتمتع والقران كما يشير اليه قوله النسكان بالثنية انتهى وهذا لا ينافي أنه قد يسمى افراداً قلخص أن صور الافراد أربعة فالحصر في قول المصنف وهو أن يحج الخ للافضل الاشهر المتفق عليه وجرى الشارح في حاشية الايضاح ومختصره والجمال الرملى وابن علان في شرحهما عليه على أن الصورة الثانية من أنواع التمتع لافراد لكن لادم فيه زاد في الحاشية الصورة المذكورة دون الافراد في الفضل وأفضل من القران قال وظاهر أن محل ذلك ما لم يعتمر أيضاً بعد الحج في سنته والا كانت من صور الافراد الفاضل بل أفضلها انتهى لكن الذي جرى عليه في التحفة والامداد وما ليه في فتح الجواد وكذا في الابواب وقال ان الخلاف لفظي انه من الافراد وانه أفضل من التمتع وان كان دون الصورة الاولى من الافراد بل صرح القاضيان أبو الطيب والماوردي بأن هذا هو الافراد الذي يختاره الشافعي قال في الامداد ورأيت عن السبكي ما يقتضي أنها أفضل من الاولى ومن جرى على أنها افراد الخطيب في المغنى والجمال الرملى في النهاية وشرح الدجعية وغيرهم قال عبد الرؤف في شرح مختصر الشارح ان الشارح قال في بعض كتبه انه افراد حقيق شرعاً من صور الافراد الافضل وينقل عن جميع أنه

(وهو أن يحج) أولا (ثم)
بعد الحج يعتمر (من سنته)
(ثم يليه) في الفضيلة
(التمتع وهو أن يعتمر)
أولا (ثم) بعد الفراغ من
العمرة يحج ثم يليه في
الفضيلة اقران ثم الحج
وحده ثم العمرة والقران
يحصل (بأن يحرمهما)
أي بالحج والعمرة معا

لا خلاف فيه وعن
المحققين اقرارهم عليه
وحمل القول بأنه تمتع على
أنه تمتع لغوى أو شرعى
مجاز قال وأنت خير بأن
الثاني متبعه قال ولا فرق
في كونه من صور الأفراد
الفاضل بين أن يكون
اعتمر بعده حجة أو لا انتهى
(قوله أن يعتمر أولا) أي
في أشهر حجته والا كان
من أنواع الأفراد على
ما سبق آتقان الخلاف
(قوله ثم القران) وإنما
قدم التمتع عليه للتباعد
فيه بعلمين بخلاف القران
لاندراج أعمال العمرة
فيه في أعمال الحج وان
أتى فيه بعمل النساكين
فإنما يأتي بذلك على وجه
النسب عند من قال به
كالجمال الرملى وهودون
نواب القرض على أن
الشارح قال تبعاً للبلقينى
بعد ندب تعدد الأعمال
فيه لان ما قال بوجود
تعدد الأعمال فيه
خاف سنة صحاحه
وخلافه حيث لا يراعى

ما وقع من النقص لانه أجنبي عن محله تأمل (قوله وهو) أي الأفراد الافضل (قوله أن يحج أولا) أي بأن
يحرم بالحج وحده من الميقات أو دونه كما في التحفة ويرغ منه (قوله ثم بعد الحج يعتمر من سنته) أي الحج
من الميقات كان يخرج الى أدنى الحل فيحرم بالعمرة وياتى بعملها هذه صورة الأفراد المتفق عليها وهى
الافضل على الاطلاق في التحفة وقد يطلق على الاتيان بالحج وحده وعلى ما إذا اعتمر قبل أشهر الحج ثم
حج فخصه فيها في المتن باعتبار الأشهر والاصل وواضح أن تسمية الاول افرادا المراد به مجرد التسمية
المجازية لا غير اذ لا دخل له في الافضلية وأما الثانى فتسميته افرادا حقيقة شرعية فهو من صور الأفراد
الافضل قال جمع متقدمون بخلاف وأقرهم محققو المتأخرين ولا ينافيه تقييد المجموع وغيره أفضلية
بأن يحج ثم يعتمر لان ذلك انما هو لبيان أنه الافضل على الاطلاق ولا ينافى ذلك أيضا ما يأتى أن الشرط
الاتية انما هى شرط لوجوب الدم لا لتسميته تمتعا ومن ثم أطلق غير واحد كالشيخين على ذلك أنه تمتع
لان المراد أنه يسمى تمتعا لغوياً أو شرعياً لكن مجازاً لا حقيقة لاستحالة اجتماع الأفراد الحقيقي والتمتع الحقيقي
على شئ واحد تأمله (قوله ثم يليه في الفضيلة التمتع) أي لان التمتع يأتي بعملين كاملين وانما يرجح أحده
الميقاتين فقط بخلاف القران فإنه يأتي بعمل واحد من ميقات واحد (قوله وهو) أي التمتع (قوله أن
يعتمر أولا) أي ولو من غير ميقات بلده (قوله ثم بعد الفراغ من العمرة يحج) أي سواء أحرمت بالحج من
مكة أم من ميقات أحرمت بالعمرة منه أم من مثل مسافته أم من ميقات أقرب منه سمي تمتعاً لمتبع صاحبه
بمحظورات الاحرام بينهما أو لمتنعه بسقوط العود الى الميقات للحج وما ذكره المصنف هو صورة مطلق
التمتع وأما التمتع الموجب للدم فهو أن يحرم من على مسافة القصر من حرم مكة بعمرة أو لا من الميقات
في أشهر الحج ثم يفرغ منها وينشئ حجاً من مكة من عامها ولم يعد لميقات من المواقيت ولا مثل مسافته
(قوله ثم يليه في الفضيلة القران) الاشكال في كلامه لان بعد القران مرتبتين أخريين كل منهما من بعض
تلك الوجوه الثلاثة أفاده في التحفة قال سم لا يخفى ما في هذا التوجيه لعدم الاشكال بأنه لدفع توهم أن
القران في مرتبة التمتع فتأمله (قوله ثم الحج وحده ثم العمرة) أي وحدها ومع ما تقرر من الترتيب في
الافضلية لا ينبغي كما قاله في التحفة لمن بمكة يريد الأفراد الافضل ترك الاعتماد في رمضان مثلاً لا لا يفوته
لان الفضل الحاضر لا يترك لمترب ونظيره ما مر أنه ليس مرادهم بندب تحرى مكان أو زمان فاضل للصدقة
اليه تأخيرها لانه لا يدري أي ذكره أولاً بل الاكثر منها اذا ذكره ونقل عن بعضهم أن الانواع الثلاثة سواء في
الفضيلة وكأنه لتعارض تلك الاحاديث عنده فقد قال القاضي عياض أكثر والكلام عليها فنجد
منصف ومن مقصر متكلف ومن مطيل مكتر ومقتصر مختصر وأوسعهم في ذلك نفساً أبو جعفر الطحاوى
الحنفى فإنه تكلم في ذلك في زيادة على ألف ورقة وتكلم معه أبو جعفر الطبرى ثم أبو عبد الله بن أبى صنفرة
المهلب ثم القاضي أبو عبد الله بن المرباط والقاضى أبو الحسن بن القصار البغدادى والحافظ أبو عمر بن
عبد البر وغيرهم رضى الله عن الجميع (قوله والقران يحصل) أي بصورتين قال في المصباح قرن بين الحج
والعمرة من باب قتل وفي لغة من باب ضرب جمع بينهما فى الاحرام والاسم القران بالكسر وكأنه مأخوذ
من قرن الشخص للسائل اذا جمع له بعيرين في قران وهو الحمل ووقع في صحيح البخارى التعبير بالاقران
بالاف واعترض بأنه خطأ من حيث اللغة لان فعله ثلاثى وانما هو قران مصدر قرن بين الحج والعمرة اذا
جمع بينهما ويرد بان الاقران لغة قليلة في القران كما يفيد قول القاموس قرن بين الحج والعمرة قرانا
جمع بينهما كقرن في لغة انتهى ولو سلم أنه غير ثابت فالداعى للإمام البخارى على التعبير به قصد الازدواج
بينه وبين الأفراد لذكره بعده كما في ارجع ما زورات غير مأجورات تأمل (قوله بأن يحرم الخ) أي من
الميقات أو دونه لكن بدم (قوله بهما أي بالحج والعمرة معا) أي في أشهر الحج فتندرج أفعال الحج
ويتحد الميقات حتى للمكي فيجزئه الاحرام بهما من مكة ولا يلزمه الخروج لادنى الحل لان الغلب حكم الحج
لكثرة أعماله ويتحد الفعل فلا يلزمه على ما يفعله مفرد الحج اندراجاً لا لصغرى الا كبر ونحوه من أحرمت بالحج
والعمرة أجزاء طواف واحد وسعى واحد ومنها ما جعل من أجمعها واه الترمذى وصححه
وفي الصحيحين عن عائشة ان الذين قرئوا مع النبي صلى الله عليه وسلم انما طافوا طوافاً واحداً

(قوله ولو قبل أشهر الحج) أشار إلى خلاف ذلك قال النووي في الإيضاح ولو أحرمت بالعمرة قبل أشهر الحج ثم بالحج في أشهره قبل شروعه في طواف العمرة صح ٥٥٨ أحرامه به وصار قارنا على الأصح قال الشارح في حاشية الإيضاح ونحوه ابن علان في

شرحه هو المعتمد ولا يغتر بقول بعض المتأخرين عامة الأصحاب على خلافه انتهى (قوله ولو بخطوة) قال في الإيعاب اتفاقا انتهى وحينئذ فلو ليست هنالك إشارة إلى خلاف في المذهب لكن فيه خلاف (أو بالعمرة) وحدها ولو قبل أشهر الحج (ثم يحرم بالحج قبل) شروعه في (الطواف) أما بعد شروعه فيه ولو بخطوة فلا يجوز إدخال الحج على العمرة لاتصال أحرامها بمقتضوده وهو أعظم أفعالها فيقع عنها ولا ينصرف بعد ذلك ولو استلم الحجر بنية الطواف جاز إدخال الحج عليها لانه مقدمة لا بعرضه (ويجب على المتمتع دم بأربعة شروط

وسعوا سعيوا واحدا وبه يعلم أنه لا يسن الخرج من قول من قال بسن طوافين وسعين لانه مخالف السنية الصحيحة تأمل (قوله أو بالعمرة وحدها) أي أو أن يحرم بالعمرة وحدها (قوله ولو قبل أشهر الحج) أي على الأصح كما في الإيضاح وهو المعتمد كما قاله في الحاشية (قوله ثم يحرم بالحج) أي في أشهره وأما الإحرام بالحج أو لا ثم يدخل العمرة عليه فلا يجوز في الجديد لانه لا يستفيد به الوقوف والرمي والمبيت ولانه يمنع ادخال الضعيف على القوى كفرأش النكاح مع فراش الملك لقوته عليه جاز ادخاله عليه دون العكس حتى لو نكح أخته أمته جاز وطؤها بخلاف العكس (قوله قبل شروعه في الطواف) أي في كيفية عمل الحج أيضا وشمل كلامه ما لو أفسد العمرة قبل الشروع في طوافها ثم أدخل الحج عليها فينقض فاسدا في الأصح قال في الحاشية فيلزم منه المضى في النسيك والقضاء وهل يحرم عليه الإدخال حينئذ إذا علم بالفساد لأن التلبس بالعبادة الفاسدة حرام أم لا لأن فاسد الحج كصحيحة كل محتمل ولعل الثاني أقرب فإن أفرد فيه بأن أتى بكل من النسيك وحده أو قرن أو تمتع فعليه دم فقط أما في الأفراد فإنه توجه عليه في القضاء القرآن ودمه فإذا تبرع بالأفراد لم يسقط الدم وأما في القرآن فواضح وأما في التمتع فلا يدخل فيه دم القرآن لانه بمنعناه وقال البلقيني يلزمه دم القرآن الذي التزمه بالفساد وآخر للتمتع انتهى (قوله أما بعد شروعه فيه) أي في الطواف (قوله ولو بخطوة) أي اتفاقا كما في الإيعاب وعند المالكية يصح إدخال الحج على العمرة ما لم يكمل طوافها بل وبعد لكن مع البراءة (قوله فلا يجوز إدخال الحج على العمرة) أي لا يصح كما عبر به في التحفة والنهاية (قوله لاتصال أحرامها) أي العمرة (قوله بمقتضوده) أي مقصود الإحرام وهو الطواف (قوله وهو) أي المقصود الذي هو طوافها (قوله أعظم أفعالها) أي العمرة (قوله فيقع عنها ولا ينصرف بعد ذلك) أي الوقوع عن العمرة (قوله إلى غيرها) أي وهو الحج وأيضا فإنه حينئذ قد أخذ في أسباب التحلل المقتضى لتقصان الأحرام فلا يلبق به إدخال الأحرام المقتضى لفوانه (قوله ولو استلم الحجر) أي أو قبله (قوله بنية الطواف) أي طواف للعمرة ومن باب أولى إذا فعل ذلك لا بقصد الطواف (قوله جاز إدخال الحج عليها) أي على العمرة وصار قارنا قال في الحاشية كما في المجموع ونقل جماعة عنه عدم الصحة سهو (قوله لانه) أي استلام الحجر وكذا تقبيله لتعليل لجواز الإدخال حينئذ (قوله مقدمة لا بعرضه) أي الطواف فهو غير شارح في المقصود وقال في النهاية ونقل الماوردي عن الأصحاب أنه لو شك هل أحرمت قبل الشروع فيه أو بعده صح أحرامه لأن الأصل جواز إدخال الحج على العمرة حتى يتعين المنع فصارت أحرمت وتزوج ولم يدر هل كان أحرامه قبل تزوجه أو بعده تزوجه فإنه يصح تزوجه قال ع ش ويبرأ بذلك من الحج والعمرة وقد يقال قياس ما مر من أن من أحرمت كاحرام زيد وتعدت عليه مفرقة ما أحرمت به أن ينوي القرآن ولا يبرأ به من العمرة لاحتمال أنه أحرمت بالحج ويمتنع ادخالها عليه كما لو شك في أحرام نفسه هل قرن أو أحرمت بأحد النسيك حيث لا يبرأ من العمرة أنه لا يبرأ ههنا من الحج لجواز أن يكون أحرامه به بعد طواف العمرة فلا يصح أي ادخاله إلا أن يقال قوى جانب البراءة بكون الأصل عدم الطواف عن العمرة فصحت أحرامه بالحج فليتأمل (قوله ويجب على المتمتع دم) أي أجماعا لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى التقدير تمتع بالأحلال من العمرة والمعنى في إيجاب الدم عليه كونه ربح ميقانا فإنه لو أحرمت بالحج أو لا من ميقانه لا يحتاج بعد فراغه من الحج إلى أن يخرج إلى أدنى الحل فيحرم بالعمرة وإذا تمتع استغنى عن الخروج لكونه يحرم بالحج من خوف مكة قال في التحفة وبهذا يعلم أن الوجه فيمن كرز العمرة في أشهر الحج أنه لا يتكرره عليه وإن أخرج الدم قبل التكرار لأن ربحه الميقات بالمعنى الذي تقرر لم يتكرر انتهى (قوله بأربعة شروط) أي فني انتفى شرط منها لم يجب الدم عليه قبل أن هذه الشروط كما تعتبر لو جوب الدم تعتبر لتسميته متمتعا فان فات

شرط

بالحج قبل الشروع في الطواف أو بعده صح أحرامه وصار قارنا كن أحرمت وتزوج ولم يدر هل كان أحرامه قبل تزوجه أو بعده فإنه يصح تزوجه (قوله وهو أعظم) أي الطواف أعظم أفعال العمرة

(قوله ذلك لمن لم يكن أهله) أى ما ذكر من الهدى والصوم عند فقدته على من لم يكن أهله أى وطنه وقيل الإشارة لحل الاعتمار فى أشهر الحج فيمتنع على حاضريه فى أشهره الاعتمار وعليه أبو حنيفة وحاضر المسجد الحرام عندهم من كان دون المواقيت إلى الحرم وقال مالك هم أهل مكة وذى طوى والمراد بالمسجد الحرام فى الآية الحرم قال النووي فى الإيضاح المسجد الحرام قد يطلق ويراد به هذا المسجد أى مسجد مكة وهذا هو الغالب وقد يراد به الحرم وقد يراد به مكة قال وقيل هذان ٥٥٩ الامران فى قوله تعالى ذلك لمن لم يكن

أهله حاضري المسجد الحرام انتهى ونقل الشارح فى حاشية الإيضاح والجمال الرملى فى شرحه والخطيب فى المغنى عن الماوردى المراد بالحرم فى جميع القرآن وهو خمسة عشر موضعا الا قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام فإمراد به الكعبة

الاول ان لا يكون من أهل الحرم ولا بينه وبين الحرم دون مسافة القصر (لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام والقريب من الشئ يسمى حاضرا والمعنى فى ذلك أنهم لم يرجعوا ميقاتا عاما لأهله ولمن مر به

ونقله ابن علان عن ابن عباس وفيه أنه قد قال أنس فى قوله تعالى سبيلان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام المراد به نفس المسجد ورجحه الطبرى وفى الصحيح ما يدل له وقيل

المراد به بيت أم هانئ وقيل شعب أبي طالب وعليه فالمراد بالمسجد الحرام مكة (قوله والقريب من الشئ يسمى حاضرا) قال تعالى وأسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر أى أيلة وهى ليست فى البحر بل قريبة منه وعلى هذا فعطف المصنف من بينه وبين الحرم دون مسافة القصر على أهل الحرم غير محتاج إليه لدخولهم فى أهل الحرم فذكرهم بالعطف للإيضاح (قوله ولمن مر به) أى وأما من على دون مرحلتين من الحرم فإنهم وان رجعوا ميقاتا لكنه غير عام بل يختص بأهله أن من كان وطنه بين الحرم والميقات ميقاته محله وذكر ابن الجبال هنا فى شرحه على الميقات كلاما طويلا حاصلا أنه المراد عدم رجوعهم مسافة أقل المواقيت العامة عن الحرم

شرطا كان أفرادا قال فى التحفة والاصح أنها لا تعتبر للتسمية ومن ثم قال أصحابنا يصح التمتع والقران من المكى خلافا لابي حنيفة رضى الله عنه انتهى قال سمى هذا صريح فى ثبوت التسمية حقيقة اذا فات شرط الوقوع فى أشهر الحج وهذا لا يوافق ما مر من أنه يسمى متمتعاً بالغوى أو شرعياً مجازاً لا حقيقة فتأمل (قوله الاول) أى من الشروط الاربعة (قوله أن لا يكون من أهل الحرم) أى حين أحرامه بالعمرة بأن لا يكون حال تلبسه متوطنا بالحرم أو قريبا منه (قوله ولا بينه وبين الحرم) هذا هو المعتمد لان كل موضع ذكر الله فيه المسجد الحرام فهو الحرم الا قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فهو نفس الكعبة فالخاف هذا بالاعم الاغلب أولى وقيل مكة لان المسجد الحرام المذكور فى الآية ليس المراد حقيقة اتفاقا بل الحرم عند قوم ومكة عند آخرين وجهه على مكة أقل تجوزا من حمله على جميع الحرم (قوله دون مسافة القصر) أى فلا دم على أهل الحرم بالتمتع ولا على من كان بينه وبين الحرم دون مسافة القصر (قوله اقوله تعالى ذلك) أى ما ذكر من الهدى والصوم عند فقدته (قوله لمن لم يكن أهله) أى على من الخ فاللام بمعنى على وفى ذكر الأهل اشعار باشتراط الاستيطان (قوله حاضري المسجد الحرام) أى بأن لم يكونوا على دون مسافة القصر من الحرم وقيل الإشارة لحل الاعتمار فى أشهر الحج فيمتنع على حاضريه فى أشهره الاعتمار وعليه أبو حنيفة رضى الله عنه قال شيخى زاده وجهه أن ذلك كناية فوجب عودها إلى كل ما تقدم من نفس التمتع وحكمه الذى هو وجوب الهدى أو بدله لانه ليس البعض أولى من البعض وحجة الانباء الشافعى رحمه الله وجوه الاول أن قوله فمن تمتع بالعمرة إلى الحج عام يدخل فيه الحرم وغيره والثانى أن الإشارة بكون إلى أقرب مذكور وهو ههنا وجوب الهدى أى أو بدله عند فقد مفاد حصر وجوب الهدى بالتمتع فى الاتفاق فى لزوم القطع بأن غير الاتفاق قد يكون متمتعاً أيضاً لكن لا يجب عليه هدى التمتع والثالث أنه تعالى شرع القران والتمتع بيانا للنسخ ما كان عليه أهل الجاهلية من تحريمهم العمرة فى أشهر الحج والنسخ يثبت فى حق الناس كافة فلا يكون حرمة العمرة فى أشهر الحج باقية فى حق أهل الحرم منسوخة فى حق غيرهم والله أعلم (قوله والقريب من الشئ) الخ هذا فى قوة التعليل لكون من كان دون مسافة القصر من الحرم فى حكم أهله (قوله يسمى حاضرا) أى بذلك الشئ قال تعالى وأسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر أى أيلة وهى ليست من البحر بل قريبة منه وعلى هذا فعطف المصنف من بينه وبين الحرم دون مسافة القصر على أهل الحرم غير محتاج إليه لدخولهم فى أهل الحرم فذكرهم بالعطف للإيضاح (قوله ولمن مر به) أى وأما من على دون مرحلتين من الحرم فإنهم وان رجعوا ميقاتا لكنه غير عام بل يختص بأهله أن من كان وطنه بين الحرم والميقات ميقاته محله وذكر ابن الجبال هنا فى شرحه على الميقات كلاما طويلا حاصلا أنه المراد عدم رجوعهم مسافة أقل المواقيت العامة عن الحرم

المراد به بيت أم هانئ وقيل شعب أبي طالب وعليه فالمراد بالمسجد الحرام مكة (قوله والقريب من الشئ يسمى حاضرا) قال تعالى وأسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر أى أيلة وهى ليست فى البحر بل قريبة منه وعلى هذا فعطف المصنف من بينه وبين الحرم دون مسافة القصر على أهل الحرم غير محتاج إليه لدخولهم فى أهل الحرم فذكرهم بالعطف للإيضاح (قوله ولمن مر به) أى وأما من على دون مرحلتين من الحرم فإنهم وان رجعوا ميقاتا لكنه غير عام بل يختص بأهله أن من كان وطنه بين الحرم والميقات ميقاته محله وذكر ابن الجبال هنا فى شرحه على الميقات كلاما طويلا حاصلا أنه المراد عدم رجوعهم مسافة أقل المواقيت العامة عن الحرم

لئلا يرد من بينه وبين الحرم مسافة القصر فأكثر وهو دون ميقات تلك الجهة كاهل خليص فانهم دون الجحفة وذكر ابن الجلال في شرح
 الايضاح كلاما طويلا يحصل به أن أهل السلامة من حاضري المسجد الحرام قطعا (قوله ولغريب توطن) أي بالفعل لا بالنية لعدم حصوله
 بمجرد ما كسأت في كلامه عند الاحرام بالعمرة وعبارة التحفة استوطنوا بالفعل لا بالنية حالة الاحرام بقرب مكة أم جاوز الميقات مریدا
 للنسل أم لا على المعتمد من اضطراب طويل في ذلك بينه في الحاشية وغيرها انتهت وفي حاشية الايضاح للشارح قوله وان لا يكون من
 حاضري المسجد الحرام أي حين احرامه بالعمرة بان لا يكون حال تلبسه متوطنا بالحرم أو قريبا منه انتهى ومثلها عبارة الجلال الرملي
 وابن علان في شرحهم ما على الايضاح (قوله ولو بعد فراغ العمرة) قد علمت مما سبق أن نية التوطن لا تفيد اسقاط الدم وان وجدت عند
 الاحرام بالعمرة وان التوطن بالفعل لا يفيد اسقاطه وان وجد قبل فراغ العمرة بل لا بد من وجود التوطن بالفعل عند الاحرام بالعمرة فقولهم
 هنا ولو بعد فراغ العمرة متعلق بالاستيطان يعني أنه نوى في حالة تمتعه أن يتوطن مكة بعد فراغ العمرة فالتية وجدت في حال الشروع في العمرة
 والتوطن انما وجد بعد فراغها فصول التوطن بالفعل بعد فراغ العمرة لا يجعله من حاضري المسجد الحرام وان وجدت نيته عند الشروع
 في النسل لأن التوطن لا يحصل بالنية بل بالفعل وعبارة الرافعي في الشرح الصغير نصها ذكر وان الغريب لو دخل مكة متمتعاً فنوى أن يقيم
 بها بعد الفراغ من النسيك أو من العمرة لم يكن من الحاضرين فانه ليس مقيماً حين شرع في النسيك لان الإقامة لا تحصل بمجرد النية انتهت
 عبارة الشرح الصغير ومنه نقلها وعبارة ٥٦٠ الشرح الكبير للرافعي أيضا نحوها وهي لو قصد الغريب مكة ودخلها متمتعاً

على دون مرحلتين من الحرم فانهم وان رجحوا ميقاتا لكنه غير عام بل يختص بأهله اذ من كان وطنه بين الحرم
 والميقات ميقاته محله واستشكل ذلك بأنهم جعلوا ما دون مسافة القصر كالموضع الواحد في هذا ولم يجعلوه في
 مسألة الاساءة وهو اذا كان مسكنه دون مسافة القصر من الحرم وجاوزه وأحرم كالموضع الواحد حتى يلزمه
 الدم كالمكي اذا أحرم من سائر بقاع مكة بل ألزمه الدم وجعلوه مسياً كالآفاقي وأجيب بأن ما خرج عن
 مكة مما ذكر تابع لها والتابع لا يعطى حكم المتبوع من كل وجه وبأنهم عملوا بمقتضى الدليل في الموضعين
 فهنا لا يلزمه دم لعدم اساءته بعدم عودته لانه من الحاضرين بمقتضى الآية وهناك يلزمه دم لاساءته بجاوزته
 الاحرام من سائر بقاعه وعدم جواز مجاوزته بالا حرام لم يرد النسل تأمل (قوله ولغريب توطن الحرم)
 خبر مقدم عن قوله حكم أهل محله والخ والمراد التوطن بالفعل لا بالنية حالة الاحرام بالعمرة لا بعده كما مر
 ويأتي (قوله أو قريبا) أي أو توطن قريبا من الحرم وهو ما دون مسافة القصر منه (قوله حكم أهله)
 أي الحرم (قوله في عدم الدم) أي في عدم لزوم الدم بالتمتع أو بالقران لان البرة بالوطن ولذا التوطن مكي
 محلا بينه وبين الحرم مرحلتان وجب عليه دم بتمتعه (قوله بخلاف الآفاقي) أي وهو الذي بينه وبين الحرم
 مسافة القصر فأكثر ومر الكلام في تعبيرهم الآفاقي (قوله اذا تمتع ناو بالاستيطان بمكة) أي أو بقربها
 كما هو ظاهر (قوله ولو بعد فراغ العمرة) كذا في كلام غير واحد وقد علم ان نية التوطن لا تفيد اسقاط الدم

ناو بالإقامة بعد الفراغ
 من النسيك أو من العمرة
 أو نوى الإقامة بها بعد
 ما اعتزم لم يكن من
 ولغريب توطن الحرم أو
 قريبا منه حكم أهله بخلاف
 الآفاقي اذا تمتع ناو يا
 الاستيطان بمكة ولو بعد
 فراغ العمرة
 الحاضرين ولم يسقط عنه
 دم التمتع فان الإقامة
 لا تحصل بمجرد النية انتهت
 وهي عبارة النووي وغير
 انه لم يذكر قوله فان الإقامة
 الخ ويصح أن يكون

قول الشارح ولو بعد الخ قيد القول ناو بالاستيطان وهو أقرب
 لظاهر عبارته لكن الاول أظهر في المدرك لان المعروف أن ما قبل لوفى كلامهم يكون أولى بالدخول في الحكم مما بعدها وفي مستثنى قوله
 تمتع ناو بالخ شامل لما اذا وجدت نية التمتع عند الشروع في العمرة وقد سبق ما يعلم منه أن الحكم كذلك وحينه فلا موقع لقولهم ولو بعد
 فراغ العمرة الا ان يجاب بان المعبرين بلو الغائية لم يلاحظوا الا قول الروضة وأصلها دخلها متمتعاً ناو بالإقامة بعد الفراغ من النسيك أو من
 العمرة ولا شبهة في أنها حيث حكمنا بان نية الاستيطان بعد فراغ العمرة لا تفيد اسقاط الدم فعلم فادتها ذلك بعد فراغ النسيك من باب أولى
 وحينه فخذوا ما يفهم منه عدم الإقامة من باب أولى وعبروا فيه بلو الغائية وقطعوا النظر عن كون نية التوطن لا تفيد اسقاط الدم وان
 وجدت قبل الفراغ من العمرة بل وان وجدت مع الشروع فيها وأظن أن الخامل على التعبير بقولهم ولو بعد فراغ العمرة ابن المقرئ فانه
 عبر في مختصر الروضة بقوله ويلزم الدم آفاقياً تمتع ناو بالاستيطان بها ولو بعد العمرة انتهى واختصر عبارة الروضة المتقدمة وأقره شيخ
 الاسلام في شرحه وعبر بذلك الخطيب في شرح المنهاج والتنبيه والجمال الرملي في النهاية والشارح في الامداد وغيرهم وذهب كثير من أئمتنا
 إلى أن حاضر المسجد الحرام من كان بمكة أو بقربها عند تلبسه بالنسل فقال الغزالي في الوجيز الآفاقي اذا جاوز الميقات غير مرید نسكاً فاعتمر

عقب دخوله مكة ثم حج لم يكن متمعا اذ صار من الحاضر بن اذ ليس يشترط فيه قصد الاقامة انتهى قال الرافعي في الشرح هذه من مواضع التوقف ولم أجدها لغيره بعد البحث وأطال الرافعي الكلام على ذلك وعلى ما يمتاز فيه من كلامهم ونقله النووي في الروضة ثم قال قلت المختار في الصورة التي ذكرها الغزالي انه متمتع ليس بحاضر بل يلزمه الدم انتهى وهذا اعتمده شيخ الاسلام والخطيب والشارح والجمال الرملي وغيرهم ونازع آخرون فيه وانتصروا للغزالي منهم البلقيني ونقله عن الماوردي في الحاوي وذ كر عبارته ثم قال وما ذكره مطلق ومنه تؤخذ مسألة الغزالي ونقله مجلي عن الاصحاب وأطال السبكي في الانتصار له واعتمده الاذري والركشي وغيرهما ومثل ذلك ما اذا أحرم بالعمرة بقرب مكة خلافا لجزم ابن كعب والدارمي لعدم لزوم الدم ورجحه الاذري والركشي أيضا وفي التحفة وغيره لو تمتع ثم قرن لزمه دمان على المنقول المعتمد ثم قال وعلى الضعف الذي انتصر له كثير من وطالوا فيه نقلا ومعنى أن الحاضر من بالحرم أو قر به حالة الاحرام بالعمرة أو بهما فلا يلزم الا دم لانه حال القران ملحق بالحاضر بن انتهى وأما قول الروضة وأصلها والمجموع لو جاوز الميقات مریدا للنسك ثم أحرم بالعمرة متمعا وبينه وبين مكة مرحلتان لزمه دمان دم للتمتع ودم للاساعة بمجاوزة الميقات أو دونهما فدم يلزمه للاساعة فقط لفقد التمتع لانه حينئذ من حاضري المسجد الحرام فحمله شيخ الاسلام على ما اذا استوطن وتبعه من بعده بل قال قد يحمل عليه على بعد كلام الغزالي وما اختاره النووي على ما اذا لم يستوطن فيرتفع الخلاف وما قال شيخ الاسلام في شرح المنهج في مسألة الروضة محمول على من استوطن كتب الشوبري في حاشيته عليه أي استوطن بعد مجاوزته

٥٦١

عبارة التحفة وبه يعلم
مالفهامة في الحاشية

انتهى (قوله لان
الاستيطان لا يحصل
بمجرد النية) قال في شرح
العباب مرضا بطله في الجملة

فانه يلزمه الدم لان
الاستيطان لا يحصل
بمجرد النية

انتهى وفي الامهاد
المستوطن الذي مربياته
في الجمعة والذي ذكره
في الجمعة أن المتوطن هو
الذي لا يظعن شتاء ولا

وان وجدت عند الاحرام بالعمرة بخلاف التوطن بالفعل متى وجد عند الاحرام أفاد سقوط الدم فقوله ولو بعد الفراغ متعلق بالاستيطان يعني انه نوى في حال تمتعه ان يتوطن بمكة بعد فراغ العمرة فالتية وجدت في حال الشرع في العمرة والتوطن لم يوجد الا بعد فراغها ويحتمل أنه متعلق بناوياً وهو الاقرب لظاهر العبارة لكن الاول أظهر في المدرك لان المعروف في كلامهم ان ما قبله لو يكون أولى بالدخول في الحكم مما بعده وافي مسئلتنا قوله تمتع ناوياً الخ شامل لما اذا وجدت نية التمتع عند الشرع في العمرة وقد علمت أن الحكم كذلك فلا موقع لقولهم ولو بعد الخ أفاده في الكبرى فليتلأمل (قوله فانه يلزمه الدم) أي فلا يسقط دم تمتعه بنية الاستيطان المذكورة (قوله لان الاستيطان لا يحصل بمجرد النية) أي فلا يبعد من ذكر من المتوطنين بالحرم الذين لا يجب عليهم دم التمتع ولانه التزم بمجاوزة الميقات اما العود أو الدم في احرام سنته فلا يسقط بنية الاستيطان ومرفق باب الجمعة المتوطن هو الذي لا يظعن صيفاً ولا شتاء الحاجة قال الكردي فيؤخذ منه أنه لا بد من الاقامة بمكة أو قر بها بحيث يمضي شتاء وصيف ولم يخرج منهما الحاجة مع قصد عدم الخروج مما ذكر لغير حاجة فيما بقي من عمره لانهم صرحوا أن مجرد النية لا يحصل بها الاستيطان بل لا بد من وجوده بالفعل وقبل مضي تلك المدة لا يكون مستوطناً بالفعل بل بالنية وهي لا تكفي وكذا لو نوى الخروج لغير حاجة ولو بعد سنين متطاوله فانه لا يكون

صيفاً الحاجة كتجارة وزيارته ونحو ذلك فيؤخذ من قولهم هنا انه لا بد من

٧١ - ترمسى - رابع

التوطن بالفعل ولا يكفي فيه بمجرد النية أنه لا بد من الاقامة بمكة أو قر بها بحيث يمضي عليه شتاء وصيف ولم يخرج منهما الحاجة مع قصد عدم الخروج مما ذكر لغير حاجة فيما بقي من عمره فحينئذ يكون متوطناً فيثبت له حكم حاضري المسجد الحرام هذا ما اقتضاه هذا النقل ولم أقف على من نبه عليه ومقتضى ذلك أن يقال بنظيره في الجمعة لانهم اشترطوا فيها الاستيطان وفسروه بأن لا يظعن شتاء ولا صيفاً الحاجة وصرحوا هنا بأن مجرد النية لا يحصل بها الاستيطان بل لا بد من وجوده بالفعل أما قبل مضي تلك المدة فليس هو مستوطناً بالفعل بل بالنية وكذا لو أراد الخروج لغير حاجة ولو بعد سنين طويلة فانه لا يكون متوطناً فالأقوى ان جلس بمكة مدة طويلة بقصد الخروج منها الحاجة ليس من حاضري المسجد الحرام فعليه دم للتمتع والقران والمكي ان أقام سنين كثيرة في موضع بعيد عن مكة ولم يتوطنه لا يلزمه دم التمتع والقران وعبارة العباب لادم على حاضري المسجد الحرام وهم من وطنه مكة أو دون مرحلتين ولو كان غريباً لا المتوطن فوق ذلك ولو مكياً فان لم يتوطنه فحاضر وان طالت اقامته انتهت ومن له مسكنان قريب من الحرم وبعيد منه اعتبر ما مقامه به أكثر من مائة أهله وماله دائماً أكثر مائة أهله كذلك ثم مائة ماله كذلك ثم ما قصد الرجوع اليه ثم ما خرج منه ثم ما أحرم منه وأهله وحليلته ومحاجيره دون نحو أب وأخ وفي حاشية الايضاح للشارح

وشرحه لابن - لان من لم يكن طريقا الى الحرم أحدهما مرحلتان والا تخردونهما اعتبارا ما سلوكه أكثر ويحتمل أنه حاضرمطلقا لان منزله يصدق عليه انه على دون مرحلتين ولا نظر الى كونه يصدق عليه انه على أكثر من ذلك لان الاصل براءة الذمة من الدم انتهى ولو كرر العمرة في أشهر الحج ثم حج من عامه لا يتكرر عليه الدم (قوله من ميقات بلده) ليس هذا بقيد كما هو ظاهر قال في التحفة وقوله من ميقات بلده غير شرط بل لو أحرم دونه كان متمتعا ٥٦٢ ويلزمه مع دم الجحاة وزه أن أساء بهادم التمتع وان كان بين احرامه ومكة دون

مرتحتين وما في الروضة مما يخالف ذلك ضعيف انتهى وسبق أنه محمول على ما اذا كان ذلك المحل وطنه وحيث أنه ليس ما فيها بضعيف وفي المعنى (الثاني ان يحرم بالعمرة في أشهر الحج) من ميقات بلده ويفرغ منها ثم يحرم بالحج من مكة ان كان أحيرا فيها لشخصين (الثالث أن يكون) أي الاحرام بالعمرة ثم بالحج (في سنة واحدة) فان أحرم بها في غير أشهره ثم أتمها ولو في أشهره ثم حج لم يلزمه دم متوطن هذا ما ظهر لي هنا من كلامهم فغير المتوطن يلزمه دم التمتع والقران وان أحرم من مكة والمتوطن ليس عليه دمهما وان أقام مدة طويلة في موضع بعيد عن الحرم انتهى (قوله الثاني) أي من الشروط الأربعة (قوله أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج) فهم منه أنه لو أحرم آخر جزء من رمضان لم يلزمه دم وهو كذلك مع أنه متمتع لكن لما لم يجمع بينهما في وقت الحج أشبه المفرد بل له ثواب عمرة في رمضان لكن دون من أي بجميع أفعاله فيه وبه في التحفة على أن هذا الشرط هو الموجب للدم وأما ما خرج ببقية الشروط فهو كما استثنى منه تأمل (قوله من ميقات بلده) ليس بقيد بل لو أحرم بها دونه كان متمتعا ويلزمه مع دم الجحاة وزه أن أساء بهادم التمتع وان كان بين احرامه ومكة دون مرحلتين على المعتمد الا اذا كان ذلك الموضع وطنه قال الونائي وقول الروضة كاصلها من جاوز الميقات مریدا للنسك ثم أحرم بعمرة لا يلزمه دم التمتع محمول على من استوطن قبل احرامه بالعمرة ولو بعد الجحاة وزه أي استوطن بينه وبين الحرم دون مرحلتين لانه من حاضري المسجد الحرام (قوله ويفرغ منها) أي من أعمال العمرة (قوله ثم يحرم بالحج من مكة) أي فان أحرم من غير هاتين كان من ميقات الا في فسئاني والاوجب دم آخر كما هو ظاهر (قوله وان كان) أي المتمتع (قوله أحيرا فيها) أي في العمرة والحج (قوله لشخصين) أي فانه يلزمه الدم على المعتمد فاذا استأجره شخص لحج وأخر لعمرة فتمتع عنهما أو أجزأ أحدهما عن نفسه ثم حج عن المستأجر فان كان قد تمتع بالأذن من المستأجر من أو أحدهما في الأولى ومن المستأجر في الثانية فعلى كل من الأذنين أو الأذن والآخر نصف الدم ان أسرا أو الألف الصوم على الاجير لان بعضه في الحج أو تمتع بالأذن من ذلك كرهه دمان دم التمتع ودم لاجل الاساءة بمجاوزته الميقات فان خرج للأحرام بالحج من مكة وأحرم بالحج خارجها ولم يعد الى الميقات ولا الهالمة دم ثالث للأساءة الحاصلة بخروجه من مكة بلا احرام مع عدم عودته أفاده في الاسنى (قوله الثالث) أي من الشروط الأربعة (قوله أن يكون) أي الاحرام بالعمرة بالحج في سنة واحدة بخلاف ما اذا كان ذلك في سنتين فانه لادم عليه كما سيأتي وافهم كلامه كغيره أنه لا يشترط لوجوب الدم نسبة التمتع ولا بقاؤه حيا الى فراغ الحج وهو كذلك كالقران وعبارة الر وض وشرحه ولا يشترط في وجوب الدم نسبة التمتع كما لا يشترط فيه نسبة القران انتهى قال الشيخ عميرة وفي الأولى وجهه وفي الأخيرة قول (قوله فلو أحرم بها) أي بالعمرة وهذا محتر ز الشرط الثاني فالأولى ذكره هناك وأما محتر ز الشرط الثالث فقوله الا تي وكذا الخ (قوله في غير أشهره) أي الحج كرمضان ولو في آخر جزء منه (قوله ثم أتمها ولو في أشهره) أشار بلو الى خلاف في ذلك قال في الروضة فلو أحرم بها قبل أشهره وأتى بجميع أفعاله في أشهره ثم حج فقولان أظهرهما نصه في الام لادم والثاني نصه في القديم والاملاء يجب الدم وقال ابن سريج ليست على قولين بل على حالين ان أقام بالميقات محرما حتى دخلت أشهر الحج أو عاد اليه في الأشهر محرما وجب الدم وان جاوزه قبل الأشهر ولم يعد اليه فلا دم الخ نقله في الكبرى (قوله ثم حج) أي أحرم بالحج (قوله لم يلزمه دم) أي مع أنه متمتع كمن أتى بها كلها قبل أشهر الحج على المشهور

مرتحتين وما في الروضة مما يخالف ذلك ضعيف انتهى وسبق أنه محمول على ما اذا كان ذلك المحل وطنه وحيث أنه ليس ما فيها بضعيف وفي المعنى

(الثاني ان يحرم بالعمرة في أشهر الحج) من ميقات بلده ويفرغ منها ثم يحرم بالحج من مكة ان كان أحيرا فيها لشخصين (الثالث أن يكون) أي الاحرام بالعمرة ثم بالحج (في سنة واحدة) فان أحرم بها في غير أشهره ثم أتمها ولو في أشهره ثم حج لم يلزمه دم

والنهاية عند قول المهاج من ميقات بلده ما نصه أو غيره زاد في المغسنى انه للتمثيل لا للقييد (قوله وان كان) أي المتمتع فيها أي في الحج والعمرة وأشار بان الى خلاف في ذلك قال النووي في الروضة هل يشترط وقوع النسكين عن شخص واحد وجهان قال

الخصمى يشترط وقال الجوهري لا يشترط ويتصور فواته في صور واحداهما أن يستأجره شخص لحج وآخر لعمرة الثانية أن يكون أحيرا للعمرة فقط فيفرغ ثم يحج لنفسه الثالثة أن يكون أحيرا للحج فيعتبر عن نفسه ثم يحج للمستأجر الى أن قال فيها على قول الجوهري نقلا عن التهذيب في الصورة الأولى أن أذنان التمتع فالدم عليهما نصفين والأفعلى الاجير وعلى قياسه ان أذن أحدهما فقط فالنصف على الاذن والنصف على الاجير وأما في الصور رتين الأخيرة فقال ان أذن له المستأجر في التمتع فالدم عليهما نصفين والا فجميع على الاجير الى أن قال في الروضة اذالم يأذن المستأجر ان أو أحدهما في الصورة الأولى أو المستأجر في الثانية وكان ميقات البلد معينا في الاجارة أو تر لنا المطلق عليه لزمه مع دم التمتع دم الاساءة للجحاة وزه ميقات نسكه الى آخر ما أطال به في الروضة فراجعها من هان أردته (قوله ولو في أشهره) أشار بلو الى خلاف في ذلك قال في الروضة فلو أحرم وفراغ منها قبل أشهره ثم حج لم يلزمه الدم فلو أحرم بها

قبل أشهره واتى بجميع أفعاله في أشهره ثم حج فقولان أظهرهما أنه في الام لادم والثاني نصه في القديم والاملا يجب الدم وقال ابن سريج
ليست على قولين بل على حابين ان أقام بالميقات محرما حتى دخلت أشهر الحج أو عاد اليه في الأشهر محرما وجب الدم وان جاوز قبل الأشهر
ولم يعد اليه فلا دم الى آخر ما في الروضة وإذا أحرم بها ولو في آخر جزء من رمضان فعمرة رمضانية في الثواب لكن دون ثواب من أتى بها
وبأعمالها في رمضان قال ابن علان في شرح الايضاح ولو أحرم بالعمرة ثلاثي رمضان لعدم تبين الهلال ثم تبين أنه كان هل فتمتع عليه الدم
(قوله بتأملها في أشهر الحج) أي وفي مسئلتنا وجد رج ميقات الحج لكونه أحرم به من مكة لكن لم يوجد تمام أعمال العمرة في أشهر الحج لتقدم
الاحرام على أشهر الحج (قوله في وقت مكانه) أي الحج يعني أنهم كانوا لا يأتون بالعمرة ٥٦٣ في الوقت الذي يمكن فيه الحج بل

كانوا يعدون الاتيان بالعمرة
في وقت الحج من أجز
الفجور في الارض
ويجعلون المحرم صغرا
أي أنهم يجعلون صغرا من
لأنه لم يجمع بينهما في وقت
الحج فاشبه المفرد ولان دم
العمرة منوط برجح الميقات
ووقوع العمرة بتأملها في
أشهر الحج لان الجاهلية كانوا
لا يزاحمون بها الحج في
وقت مكانه فرخص في
التمتع للآفاق مع الدم
لمشقة استدامة الاحرام
من الميقات وتعذر مجاوزته
بلا احرام وكذا لا دم على
من لم يجمع من عامه لا تنفاه
المزاحمة التي ذكرناها
(الرابع أن لا يعود الى
الميقات)

المحرم ولا يجعلون المحرم
منها لثلاثة الى عليهم ثلاثة
حرم فيضيق عليهم
ما اعتادوه من اغارة بعضهم
على بعض وكانوا يقولون
كافي الصالحين وغيرهما

كما قال الرافعي ومما يعلم منه أن هذا لا ينافي كونه من صور الافراد الا فضل انتهى تحفة (قوله لانه لم يجمع
بينهما) أي العمرة والحج (قوله في وقت الحج) أي لمضى جزء من العمرة في غير أشهر الحج (قوله فاشبه
المفرد) أي بل هو مفرد في قول كما أفاده ما مر عن التحفة وفي الايضاح فان فقد هذه الشروط فلا دم عليه
وهو متمتع على الاصح وقيل يكون مفردا (قوله ولان دم العمرة) أي التي تمتع بها وبعبارة الاسني وذكر
الائمة أن دم التمتع منوط بالحج (قوله منوط برجح الميقات) أي معلق برجح الميقات أي ربح الراحة بترك
الاحرام منه والاكتفاء بالاحرام بالحج من مكة كما مر في القاموس ناطه نوطا علقه وههنا منوط به
معلق (قوله ووقوع العمرة بتأملها في أشهر الحج) أي ومنوط بوقوع الخ وفي مسئلتنا وجد رج ميقات
الحج لكونه أحرم به من مكة لكن لم يوجد تمام أعمال العمرة في أشهر الحج لتقدم الاحرام عليها (قوله
لان الجاهلية كانوا لا يزاحمون بها الحج في وقت مكانه) أي لا يأتون بالعمرة في الوقت الذي يمكن فيه الحج
بل يعدون ذلك من أعظم الذنوب في الارض (قوله فرخص في التمتع للآفاق مع الدم) أي فرخص الشارع
في وقوع العمرة في أشهر الحج روى الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كانوا أي أهل الجاهلية
يزرون أن العمرة في أشهر الحج من أجز الفجور في الارض ويجعلون المحرم صغرا ويقولون اذا بر الدبر
وعفا الاثر وانسلخ صغرا حلت العمرة لمن اعتمر فقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم صبيحة
رابعة مهلين بالحج فأمرهم أن يجعلوها عمرة فتعاطم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله أي الحل قال حل كلمة أي
يحل له كل ما حرم على المحرم حتى النساء لان العمرة ليس لها التحلل واحد كما مر (قوله لمشقة استدامة
الاحرام من الميقات) لتعليل لترخيص التمتع مع الدم وعبارة الاسني اذ قد يشق عليه استدامة الاحرام من
ميقاته ولا سبيل الى مجاوزته بغير احرام بخوذه أن يعتمر ويشتمل مع الدم انتهى (قوله وتعذر مجاوزته
بلا احرام) أي فان نحو غريب قدم عرفة بزمن طويل كاوائل شوال مثلا ان جاوز الميقات أثم ولزمه دم
الاساءة بمجاوزه الميقات وان أحرم بالحج شق عليه مصابرة الاحرام الى التحلل فرخص الشارع في مزاحمة
العمرة في وقت الحج مع إيجابه الدم ان حج في عامها (قوله وكذا لا دم على من لم يجمع من عامه) أي الذي اعتمر
فيه بل بعده فلو اعتمر في سنة وحج في أخرى فلا دم عليه وهذا محترز للشرط الثالث كما أشرت اليه فيما مر
(قوله لا تنفاه الزجاجة التي ذكرناها) أي وان كان متمتعاً وروى البيهقي بإسناد حسن عن سعيد بن المسيب
قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتمررون في أشهر الحج فاذا لم يجدوا من عامهم ذلك لم
يهدوا أسني (قوله الرابع) أي وهو آخر الشروط الاربعة (قوله أن لا يعود) أي قبل احرامه بالحج أو بعده
بشرطه الا أن (قوله الى الميقات) أي ميقات عمرته الذي أحرم منه بها احراما جائزا كان لم يخطر له الا
قبيل دخول الحرم كما شمله كلامهم أو مثل مسافته أو ميقات آخر غيره أو مرحلتين من مكة كافي التحفة

عن ابن عباس اذا بر الدبر وعفا الاثر وانسلخ صغرا حلت العمرة لمن اعتمر فقدم النبي وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج فأمرهم عليه السلام
أن يجعلوها عمرة فتعاطم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله أي الحل فقال الحل كله انتهى وقوله بربقة الموحدة والاربعهمزة ودونها والدبر بفتح
الدال المهملة والموحدة الجرح الذي يكون في ظهر الابل من اصطكك الاقتاب ولا يبرأ برأبلهم غالباً في أقل من هذه المدة وعفا الاثر أي
ذهب أثر سير الحاج من الطريق بهبوب الرياح وغيره عليه (قوله لمشقة استدامة الاحرام من الميقات) أي على نحو غريب قدم قبيل عرفة
بزمن طويل كاوائل شوال مثلاً فانه ان جاوز الميقات بلا احرام أثم ولزمه دم الاساءة بمجاوزه الميقات وان أحرم بالحج شق عليه مصابرة
الاحرام الى التحلل فرخص الشارع في مزاحمة العمرة للحج في وقته منع إيجابه الدم

(قوله الى ميقات عمرته) قال في التحفة الذي أحرم منه بالعمرة احراما جائزا كان لم يخطر له الا قيل دخول الحرم كما شمله كلامهم وفي حاشية
الابيضاح للشارح وشرحه للجمال ٥٦٤ الرملی وابن علان ان جاو زغير مر يد للنسل ثم أحرم من حيث عن له لم يحتج للعود الا

لمحل احرامه أو مثل
مسافته لانه ميقاته فلا يكاف
أبعد منه انتهى (قوله وان
كان دون مسافته ميقاته)
أي فكفيه العود الى ذات
عرق مثلا وان كان أحرم
بالعمرة من ذي الخليفة

فلا دم على من حج من
عامه لكن رجع الى
ميقات عمرته أو الى مثل
مسافته أو الى ميقات آخر
وان كان دون مسافة
ميقاته سواء عاد محرما
أو حلالا وأحرم منه بشرط
أن يعود قبل تلبسه بنسك
لان المقتضى لا يجاب الدم
وهو ربح الميقات قد زال
بعوده اليه (وعلى القارن
دم بشرطين) الاول (أن
لا يكون من أهل الحرم)
وهم المتوطنون به أو محل
بينه وبينه دون مرحلتين
لان دم القارن فرع دم
التمتع لانه وجب بالقياس
عليه

ويكفيه العود أيضا الى
مرحلتين عن مكة وان لم
يكن ذلك ميقاتا كما في التحفة
والايعاب للشارح ويجرى
في حاشية الابيضاح والجمال
الرملی وابن علان في
شرحهما على اعتبار
المرحلتين من الحرم وأشار
الشارح بان الغائية الى

أو من الحرم كما في الحاشية (قوله فلا دم على من حج من عامه) أي الذي اعتمر فيه (قوله لكن رجع الى
ميقات عمرته) أي الذي أحرم بهامنه ولو الميقات العنوي قال في التحفة والحق بعضهم به آفيا بمكة خرج
منها لادنى الحل وأحرم بالعمرة ثم فرغ منها وأحرم بالحج من مكة وخرج لادنى الحل فلا دم عليه ليس في
محله لان المراد بالميات ميقات الاتفاقي وما ألحق به لا المكي كما صرحوا به وينتبه في شرح العباب قال السيد
عمر أراذ بقوله ميقات الاتفاقي المواقيت المعينة شرعا وما ألحق به الموضع الذي عرض له فيه الاحرام ومسكن
من مسكنه بين مكة والميقات وعبرة الايعاب فلو كان آفاقي بمكة وخرج منها لادنى الحل وأحرم بالعمرة ثم
فرغ منها وأحرم بالحج من مكة وخرج لادنى الحل لزمه دم لان مرادهم بميقاته في قوله ان لم يعد لميقاته ميقات
الاتفاقي كما صرحوا به لا المكي (قوله أو الى مثل مسافته) أي أو رجع الى مثل مسافة ميقات عمرته
(قوله أو الى ميقات آخر) أي أو رجع الى ميقات آخر غير الذي أحرم منه بالعمرة (قوله وان كان
دون مسافته ميقاته) أي كان كان ميقاته ذا الخليفة فعاد الى ذات عرق أو يعلم فانه يكفيه وأشار بان الغائية
الى خلاف فيه فالمسئلة فيها وجهان حكاهما الشيخان أحدهما ليس الاقرب في العود اليه مثل الذي مثل
مسافته وعليه بالعود اليه دم والثاني أنه مثله وهو المعتمد وكفيه أيضا العود الى مرحلتين عن مكة وان لم
يكن ميقاتا كما مر لان المتمتع له ميقات معهود فلا أحرام من مكة ليس متصلا في حقه فينظر الى مسافة أقل
المواقيت وهو مرحلتان من مكة فأجر أو وصوله اليها وافرقي بين اعتبارهما هنا من مكة وفي الحاضر من الحرم
برعاية التخفيف فيهما المناسب لكون المتمتع مأذونا فيه تأمل (قوله سواء عاد) أي لو احدث ما ذكر (قوله
محرما) أي بالحج من مكة مثلا (قوله أو حلالا وأحرم منه) أي بما عاد اليه في السك (قوله بشرط أن يعود)
أي الى ما ذكر بعد احرامه (قوله قبل تلبسه بنسك) أي بخلاف ما اذا عاد الى ما ذكر بعد التلبس بالنسك
فلا يسقط عنه الدم قال في الحاشية ولو بعض طواف القدوم بأن أحرم بالحج خارج مكة مثلا ثم دخل اليها ثم
طاف بعض طواف القدوم أو طواف الوداع بأن أحرم بالحج منها ثم طاف للوداع عند خروجه لعرفة فانه
يسن في كل من هذين لا ينفعه العود لانه إنما أتى بما يشبه التحلل (قوله لان المقتضى لا يجاب الدم) أي
دم المتمتع لتعليل لعدم وجوبه بعوده لما ذكر (قوله وهو ربح الميقات) جملة معترضة (قوله قد زال)
خبر ان (قوله بعوده اليه) أي الى الميقات وعلم من هذا التعليل ان الدم إنما وجب عليه لسقوط مسافة الميقات
من أحد النسكين الذي هو الحج هنا وأحدهما في القارن الاتفاقي ولذا سقط الدم عنه اذا عاد الى ميقات ولو
أقرب أو الى مرحلتين ولو بغير ميقات كما تقرر وانما اكتفى هنا بالميات الاقرب بخلافه فيما مر في عوده الى
الميقات بعد مجاوزته لان هناك قضاء لما فوته بإساءته لانه دم إساءة فغلب عليه بخلافه هنا قال في الحاشية
وانما ينفعه العود أيضا ان كان قبل الوقوف بعرفة كما اقتضاه تعبير الروضة والمجموع وغيرهما وصرح
به بعض المتأخرين وحل عبارتهما على غير ذلك فيه نظير (قوله وعلى القارن دم) أي كدم المتمتع لترفعه
بترك أحد العملين فهو أشد ترفها من المتمتع التارك لأحد الميقاتين وفعل المتمتع أكثر من فعل القارن
فاذا زمه الدم فالقارن أولى وروى الشيخان عن عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم ذبح عن نسائه
البقر يوم النحر قالت وكن قارنات انتهى اسني بزيادة من النهاية (قوله بشرطين) أي فتي انتقي واحدا منهما لم
يجب الدم (قوله الاول أن لا يكون من أهل الحرم) أي أما اذا كان القارن من أهل الحرم فلا يجب عليه الدم (قوله
وهم) أي أهل الحرم (قوله المتوطنون به) أي بالحرم مكة أو خارجها ومضابط الاستيطان (قوله أو محل بينه
وبينه) أي الحرم كما هو المعتمد السابق (قوله دون مرحلتين) أي لما مر أن من على دونها من موضع كالحاضر
فيه بل يسمى حاضرا له (قوله لان دم القارن) تعليل لاشتراط عدم كون القارن من أهل الحرم (قوله فرع
دم المتمتع) أي مبني على دم المتمتع ولم يستدل الشارح هنا بما مر عن عائشة قال الكردي كانه لانه ليس
نصا في وجوب الذبح على القارن (قوله لانه) أي دم القارن لتعليل لفرعية (قوله وجب بالقياس عليه)

خلاف في ذلك فالمسئلة فيها وجهان حكاهما الشيخان في الروضة وأصلها أحدهما ليس الاقرب أي
في العود اليه مثل الذي مثل مسافته وعليه بالعود اليه دم وثانيهما مثله وهو المعتمد (قوله قبل تلبسه بنسك) ولو خطوة من طواف القدوم
ولا يضراسه تلام الحجير وتقبيله والسجود عليه فكفيه العود قبل ذلك (قوله لانه وجب بالقياس عليه) قال في التحفة لما صح

أنه صلى الله عليه وسلم نزع عن نسائه البقر يوم النحر قالت عائشة رضي الله عنها وكن قارنات انتهى وكان عدم اكتفائه هنا كغيره بالحديث أنه ليس نصاب وجوب الذبح على القارن والافالحديث في الصحيحين ووجه القياس كإنبه عليه في شرح العباب بوجود الترفه فيهما فالمتمتع ترفه برج ميقات الحج لانه يحرم به من مكة ولو قدم الحج لاحتاج في العمرة الى الخروج الى أدنى الخل ليحرم منه بها والقارن ترفه بترك أحد العملين فهو أشد ترفها من المتمتع التارك لأحد الميقاتين هكذا قال وفيه سقوط الدم بالعود الى الميقات مع وجود الترفه بأحد العملين الآن يقال انه يصير حينئذ مترفها ببعض أحد العملين والذي يظهر من قياسهم القارن على المتمتع أن الترفه فيهما موجب للدم انما هو لترفه بأحد الميقاتين فحيث لم يترفه به سقط الدم وان وجد الترفه بالتجاءر العمل وان ترفه به لزم الدم وان عد وغيره من الاعمال فصار المدار عليه هكذا ظهر للفقير وفوق كل ذي علم عليم (قوله وأن لا يعود الى الميقات الخ) أي على التفصيل السابق آتفا في المتمتع فيجرب بعينه هنا (قوله بعد دخول مكة) فلو عاد قبل دخوله لم يسقط الدم لو جوب قطع المسافة بين مكة ٥٦٥ والميقات لكل من النسكين وفي

حاشية الايضاح للشارح
وشرحه للجمال الرملى
أفهم كلامه أى الايضاح
أنه لو أحرم بالعمرة من
الميقات ودخل مكة ثم
رجع اليه قبل الطواف

ودم المتمتع لا يجب على
الحاضر ففرعه أولى (و)
الثانى (أن لا يعود الى
الميقات بعد دخول مكة)
فان عاد اليه منها قبل وقوفه
بعرفة وقبل التلبس
بنسلك آخر

فأحرم بالحج لم يلزمه دم
وان كان قارنا وهو ظاهرا
زاد الشارح في الحاشية
واقضاه كلام الدارمى
وأقره السبكي وجرى
عليه في شرح الارشاد
وفي الايعاب وابنا الجال
وعلان في شرح الايضاح
وخالف الشارح في

أى على دم المتمتع ووجه القياس كإنبه عليه في الايعاب وجود الترفه فيها فالمتمتع ترفه برج ميقات الحج لانه يحرم به من مكة ولو قدم الحج لاحتاج في العمرة الى الخروج الى أدنى الخل ليحرم منه بها والقارن ترفه بترك أحد العملين فهو ترفه من المتمتع التارك لأحد الميقاتين هذا كلامه ومرعن الاسنى والنهاية نحوه قال الكردى في الكبرى وفيه سقوط الدم بالعود مع وجود الترفه بأحد العملين الآن يقال انه يصير حينئذ مترفها ببعض أحد العملين والذي يظهر من قياسهم القارن على المتمتع أن الترفه بينهما موجب للدم انما هو لترفه بأحد الميقاتين فحيث لم يترفه به سقط الدم وان وجد الترفه بالتجاءر العمل وان ترفه به لزم الدم وان عد وغيره من الاعمال فصار المدار عليه هكذا ظهر للفقير وفوق كل ذي علم عليم انتهى وفي الصغرى نحوه (قوله ودم المتمتع لا يجب على الحاضر) من ثمة التعليل (قوله ففرعه أولى) أى في عدم وجوبه على الحاضر هذا ما اقتضاه هذه العبارة وفيه أن افعال المتمتع أكثر من افعال القارن فقد يقال لا يلزم من عدم وجوب الدم على الاول عدم وجوبه على الثانى فضلا عن أولويته وعبر في التحفة بقوله لأن دم القارن مقبس على دم المتمتع فأعطى حكمه وفي النهاية بقوله ففرعه كذلك ولم يذكر الاولوية ثم رأيت عبارة المحلى كفى المتمتع الملحق به القارن بطريق الاولى قال الشيخ عميرة أى قدمه فرع عن دم المتمتع لانه وجب بالقياس عليه فالحالة التى لا يجب على الاصل لا يجب على الفرع وأما قوله بطريق الاولى فهو متعلق بقوله الملحق يعنى أن القارن ألحق في وجوب الدم عليه بالمتمتع بطريق الاولى لأن أعمال المتمتع أكثر ثم ذكر عبارة الاسنى بعين عبارة الشارح هنا قال أعنى عميرة وفيه نظر وأظن منشأ عدم فهم العبارة على الوجه الذى فهمناه وذكر أن شيخ الاسلام متابع لالسنوى في ذلك ثم نقل عن الامام ما يمنع صحة ما قاله فليأتنا مل (قوله والثانى أن لا يعود الى الميقات) أى الذى أحرم منه الى مثل مسافته أو ميقات آخر ولو أقرب أو مرحلتين من مكة تظير ما مرفى المتمتع الملحق به القارن (قوله بعد دخول مكة) يفهم أنه لو عاد قبل دخوله لم يسقط الدم وهو كذلك على الاوجه لو جوب قطع المسافة بين مكة والميقات لكل من النسكين وأنه لو أحرم بالعمرة من الميقات ودخل مكة ثم رجع اليه قبل الطواف فأحرم بالحج لم يلزمه دم وان كان قارنا وهو ظاهرا واقضاه كلام الدارمى وأقره السبكي انتهى حاشية (قوله فان عاد اليه) أى الى الميقات الذى أحرم منه أو نحوه مما مر (قوله منها) أى من مكة بخلاف العود الى الميقات قبل دخوله كما تقرر (قوله قبل وقوفه بعرفة) أى بخلاف العود بعد الوقوف فانه لا يسقط الدم (قوله وقبل التلبس بنسلك آخر) كذا فى الاسنى

التحفة فقال عليه دم القارن لا المتمتع قال تلميذه عبد الرؤف في شرح مختصر الايضاح لادم للقران لانه قطعها أى مسافة الميقات لكل منهما خلا فالشرح المنهاج انتهى والمعتمد لادم مطلقا لا للمتمتع ولا للقران في الصورة المذكورة (قوله وقبل التلبس بنسلك آخر الخ) كلامه يفيد كما ترى أنه لو شرع في طواف القدوم ولو ببعض خطوة لا ينفعه العود كما في المتمتع واستوجهه الشارح في فتح الحواد وجرى عليه في موضع من الايعاب وأطال فيه واقضاه كلام شرح الروض واقضى كلام الايضاح والروض والارشاد وغيرها أنه ينفعه العود ما لم يتف بعرفة وان طاف للقدوم وسعى بعده قبل يوم عرفة واعتمده الشارح في الامداد واقضاه كلامه في موضع آخر من الايعاب وبينه وبين الموضع الاول أقل من نصف ورقة اعتمده الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملى في شرحه وفرق في الحاشية بين المتمتع والقارن وعبارتهما مقتضى كلامه أى الايضاح أنه لو عاد قبل يوم عرفة فلا دم وان طاف للقدوم قال بعضهم وهو المذهب ونوزع فيه بما لا يحدى وقياسه أن العود ينفعه وان سعى بعد طواف القدوم فان قلت مرفى المتمتع أن عوده انما يفيد اذا كان قبل التلبس بنسلك وقد اختلفوا القارن

به في أكثر أحكامه في المعنى الذي أوجب عدم لحوقه به هنا قلت القياس واضح وعلى مقابله الذي مرفى جاب بأنه قد مر أن من جاوز الميقات ثم عاد بعد الشر وع في الطواف لم ٥٦٦ ينفعه العود أي لأنه أخذ في أسباب التحلل حقيقة إن كان متمتعاً ولا فقيماً

ومفهومه أنه لو شرع في طواف القدوم ولو بعض خطوة لا ينفعه العود وهو قياس ما مر في المتمتع ولذا استوجه في الفتح والإيعاب في موضع بل أطال فيه لكن خص في الحاشية تعميم النسك الذي يمنع التلبس به نفع العود والمتمتع وأما القارن فيجزئه العود قبل الوقوف وإن سبقه نحو طواف قدوم وفرق بينهما بما حاصله أن المتمتع فرغ من تحلل بعض النساكين فأثر فعله ما يقع به التحلل وهو الطوافان المذكوران بخلاف القارن فإن طوافه للقدوم وقع قبل دخول شيء من أسباب تحلل نسكه فينفعه العود ولو نال النقص به حينئذ مع عدم تقصيره ومن ثم لم ينظر وفي حقه لو جود ما يشبهه منه ووقوع السجى بعده بطريق التبع فلا دخل له حينئذ في التحلل بخلاف الوقوف بعرفة فلم ينفع العود بعده ونفع قبله انتهى وهو وجه جديد وإن قيل أنه لا يخلو عن تكلف فقد قال بعضهم إن ذلك هو المذهب ونوزع بما لا يجدي فتأمل (قوله سقط الدم عنه) أي القارن (قوله في المتمتع) أي في ساقط عن المتمتع إذا عاد بعد الإحرام بالحج إلى الميقات كما مر بقيوده وقيل لا يسقط عن القارن وإن عاد إلى الميقات لأن اسم القارن لا يزول بالعود إلى الميقات ولأنه في حكم نسك واحد فلا أثر لعوده بخلاف المتمتع هذا ولو أحرم أفاقي بالعمرة في وقت الحج وأعها ثم قرن من عامه لزمه دمان دم لتمتع به ودم لقارنه قاله البغوي وغيره وصوب السبكي لزوم دم واحد فقط للمتمتع ولا شيء للقران من جهة أن من دخل مكة فقرن أو تمتع فحججه حكم حكم حاضري المسجد الحرام وبتقدير أن لا يلحق بهم فقد اجتمع في ذلك المتمتع والقران ومهما متجانس فيتداخلان هذا كلامه وأخذه أنه ماضو به من لزوم دم واحد يعني على القول الضعيف من عدم اعتبار الاستيطان وأن التداخل إنما هو احتمال له لكن له وجه وجيه ويؤيده ما مر فيمن أفسد عمرته ثم أدخل عليها الحج وعلى كلام البغوي لا يقال قياسه أن المتمتع لوكرر العمرة قبل حجه تكرر الدم لأننا نقول الفرق بينهما واضح وهو أن عليه وجوب الدم في القارن نرفهه بأحد النساكين وهو حاصل هنا مع رجحه لليقات أيضاً فوجب الدمان وفي المتمتع رجحه لليقات لأنه لو بدأ بالحج لاحتاج بعده إلى الخروج لادنى الحل للإحرام بالعمرة وهو غير متكرر فليستأمل والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل في دم الترتيب والتقدير

الدم هنا الشاة المخرثة في الإضحية أو ما يقوم مقامها من سبع بدنة أو بقرة وكذا جميع الدماء الواجبة في الحج الأجزاء الصديقان الواجب فيه مثل ما قبله من الصيد والادم الجامع المفسد فانه بدنة كما سيأتي مبسوطاً ومعنى الترتيب أنه لا يجوز العود عن الدم إلى بدله إلا إذا فقد حساً أو شرعاً فهو مقابل التخيير ومعنى التقدير أنه إذا عجز عن الدم ينتقل إلى بدل مقدر بتقدير الشارع وهو صوم عشرة أيام فلا زيادة على ذلك سواء غلبه الدم أو رخص هذا معنى التقدير في دم الترتيب ويقابل التقدير التعديل (قوله ودم المتمتع) أي الدم الواجب بسبب التمتع (قوله والقران) أي ودم القران وهكذا يقدر في جميع ما يأتي (قوله وترك الإحرام من الميقات) أي المسكن سواء الحج والعمرة وسواء المسكن والآفاقي (قوله وترك الرمي) أي الثلاث حصيات فأكثر من حصي الجمار سواء تركها من رمي يوم النحر أو أيام التشريق وسواء المعذور بمرض أو حبس وغيره أما الحصة ففيها مدون في الحصاتين مدان وصورة ذلك أن يتركها من رمي جرة العقبة آخر أيام التشريق إن تأخر أو مما قبله إن تعجل نشيلى (قوله وترك البيت بمزدلفة أو منى وترك طواف الوداع) أي لغير المعذور بعدد يسقط وجوبها كما هو ظاهر قال السكري ودم الفوات وكذا ناذر نحو المشي إذا خلفه وناذر نحو الخلق وكذا الاجير المخالف لما استؤجر له كان استؤجر للقران فأفرد ولم يعد لأحرام العمرة إلى الميقات أو استؤجر للمتمتع فقرن ولم يعد للأفعال أو أفرد ولم يعد له لليقات أو ترك شيئاً مما أمر به من الإحرام من دويرة أهله أو من شوال أو ماشياً وكذا ترك الجمع بين الليل والنهار بعرفة وترك ركعتي الطواف بناء على

يشبهها فلم يشرع له لئلا يتأدى النسك بإحرام ناقص إلى آخر ما أطال به في حاشية الإيضاح فراجع منه ما أن أردته فصل في دم الترتيب والتقدير ومعنى الترتيب أن لا يجوز العود عن الدم إلى بدله إلا إذا فقد حساً أو شرعاً فهو مقابل

سقط الدم عنه في المتمتع فصل في دم الترتيب والتقدير (ودم التمتع والقران وترك الإحرام من الميقات وترك الرمي والبيت بمزدلفة أو منى وترك طواف الوداع

التخيير ومعنى التقدير أنه إذا عجز عن الدم ينتقل إلى بدل مقدر بتقدير الشارع وهو صوم عشرة أيام فلا زيادة على ذلك سواء غلبه الدم أو رخص هذا معنى التقدير في دم الترتيب ويقابل التقدير التعديل (قوله ودم المتمتع الخ) أي ودم الفوات وكذا ناذر المشي إذا ركب وناذر نحو الخلق وكذا الاجير المخالف لما استؤجر له كان استؤجر للقران فأفرد ولم يعد لأحرام العمرة إلى الميقات أو استؤجر للمتمتع

بناء

فقرن ولم يعد للأفعال أو أفرد ولم يعد إلى الميقات أو ترك شيئاً مما أمر به من الإحرام من دويرة أهله أو من شوال أو ماشياً وكذا ترك الجمع بين الليل والنهار بعرفة وترك ركعتي الطواف بناء على الضعيف القائل بوجوبهما فكل هذه الدماء ترتيباً وتقدير (قوله والبيت بمزدلفة أو منى وترك طواف الوداع) أي غير

لقولهم المذكور اذا الاحرام بالعمرة ليس موجبا حقيقة بل سببا للزوم ولا يلزم منه وجود السبب المحقق له وهو الاحرام بالحج من عامه وانما نهت عليه لثلايقهم كلامه هذا على خلاف المراد منه خصوصا لمن رأى عبارة فتاوى به من انه بالاحرام بالعمرة يصير متمم انتهى كلام ابن الجبال وقد سلم كما ترى ان الاحرام بالعمرة سبب للزوم وفي شرح العباب يجب باحرامه بالحج اتفاقا الى آخر ما قاله (قوله لان ماوجب بسببين) أى كعدم التمتع هنا فانه وجب بالفراغ من العمرة والاحرام بالحج لكن محله ان كان واجبه الذبيح أما الصوم فلا يصح الابعاد لاحرام بالحج لانه عبادة بدنية فلا تقدم على سببها ونظيره هذا الايمان فن حلف لا يدخل الدار مثلا أو أراد أن يكفر عن يمينه فان كان يكفر بالصوم توقف صحته على الدخول وان كان يكفر بغيره جاز له التكفير قبل الدخول لوجود السبب الاول الذى هو اليمين (قوله والا فضل ذبحه يوم النحر) لانه الاتباع ومن ثمة أخذ منه الأئمة الثلاثة امتناع ذبحه قبله ولا يتوقف اراقته على وقت كسائر دماء الجبرانات (قوله بموضعه) قال فى التحفة وهو الحرم ثم قال بعد كلام وقياس ما تقرران من كان على دون مرحلتين من محله يسمى حاضرا فيه وما يأتى فى الديات أنه يجب نقلها من دون مسافة القصران يلحق بموضعه هنا كل ما كان على دون مرحلتين منه ولم أر من تعرض له انتهى وقال ابن الجبال فى شرح الايضاح الاقيس ٥٦٨

(قوله لا على الفراغ من العمرة) هذا هو الاصح قال فى المغنى وقيل يجوز اذا أحرمها (قوله لان ماوجب بسببين) أى من الحقوق المالية كالزكاة (قوله يجوز تقديمه على أحدهما لعلهما) أى قدس التمتع له سببان الفراغ من العمرة والاحرام بالحج فياز تقديمه على أحدهما أو ما قبل الفراغ منها فلا يجوز كما تقررت لنقص السبب كالنصاب فى تعجيل الزكاة قال الكردى أمان من كان بصوم فلا يجزئه الابعاد لاحرام بالحج كما سيصرح به ونظيره الايمان فن حلف لا يدخل الدار مثلا أو أراد أن يكفر عن يمينه فان كان التكفير بالصوم توقفت صحته على الدخول وان كان بغيره جاز له التكفير قبل الدخول لوجود السبب الاول الذى هو اليمين (قوله والا فضل ذبحه) أى الدم (قوله يوم النحر) أى للاتباع وخر وجامن خلاف الأئمة الثلاثة فأنهم قالوا لا يجوز فى غيره ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من كان معه أنه ذبح قبله قال فى الاسنى ولولا هذا لكان القياس أن لا يجوز تأخيرها عن وقت الوجوب والامكان كالزكاة (قوله فان عجز) أى من وجب عليه الدم المذكور (قوله عن الدم) أى الشاة أو سبع البهنة أو البقرة (قوله كان لم يجده) أى الدم حسا أو شرعا (قوله بموضعه) أى وهو الحرم وقياس ما تقرران من كان على دون مرحلتين من محل يسمى حاضرا فيه وما يأتى فى الديات أنه يجب نقلها من دون مسافة القصران يلحق بموضعه هنا كل ما كان على دون مرحلتين منه ولم أر من تعرض له كذا فى التحفة وقال ابن الجبال الاقيس أن المراد به أى بموضعه محل ذبحه وهو الحرم وما حواله فى حد الغوث ان جوزه أو وحد القرب ان تيقنه كما فى التيمم قال الكردى والمعروف فى كلامهم أنه اذالم يجده فى الحرم فهو فاقده كما أفاده قوله هنا كان لم يجده بموضعه اذ هو الحرم لا غير وبذلك عبر الجمهور كالشيخين وغيرهما قال فى المغنى سواء عليه ببلده أو غيره أم لا فالحاصل ان نحو هذا فى كلامهم أكثر من أن يحصر وظاهر اطلاقهم عدم لزومه على من وجده خارج الحرم وان قرب منه انتهى ملخصا (قوله أو وجدته) أى الدم (قوله بأكثر من ثمن مثله) أى فى ذلك الموضع وان قلت الزيادة نظير ما مر فى التيمم (قوله أو غاب عنه ماله) أى ولو الى دون مسافة القصر كما هو ظاهر اطلاقهم قال فى الايمان وعليه فقد يفرق بينه وبين نظيره السابق

وجوده فيه أو وحد القرب ان تيقنه فيه كما فى التيمم بجامع ان كلام من الماء والهدى الخ والمعروف فى كلام غيرهما أنه اذالم لا على الفراغ من العمرة لان ماوجب بسببين يجوز تقديمه على أحدهما لعلهما والا فضل ذبحه يوم النحر (فان عجز) عن الدم كان لم يجده بموضعه أو وجدته بأكثر من ثمن مثله أو غاب عنه ماله

يجده فى الحرم فهو فاقده كما أفاده قوله فى هذا الكتاب كان لم يجده بموضعه اذ موضعه هو الحرم لا غير وبذلك عبر الجمهور ومنهم الشيخان فى الروضة وأصلها والمحذر

وشىخ الاسلام فى شرح الروض ثم فرق بينه وبين الكفارة وعبر فى منهجه بقوله فان عجز بحرم الخ وفى المغنى هو الحرم سواء قدر عليه ببلده أم غيره أم لا وتبعه على التعبير بذلك الجبال الرمل فى النهاية وعبر الشارح فى شرح العباب بقوله واذا فقد الهدى هناك أى بموضع الذبيح وعبارة الامداد فى محل الذبيح والحاصل ان نحو هذا فى كلام أئمتنا أكثر من أن يحصر وظاهر اطلاقهم عدم لزومه على من قرب من الحرم وان قرب منه (قوله بأكثر من ثمن مثله) وان قلت الزيادة نظير ما مر فى التيمم كما فى التحفة هنا وفى الكفارة وشرح الايضاح للجبال الرمل وغيرهما (قوله أو غاب عنه ماله) قال ابن الجبال فى شرح الايضاح ولو الى دون مسافة القصر الخ وفى شرح العباب للشارح هو ظاهر كلامهم قال وعليهم فقد يفرق بينه وبين نظيره السابق فى الزكاة بان المذار هنا على الفقد حال الاداء وهذا يصدق عليه حينئذ انه فاقده وثمة على اسم الفقر أو المسكنة وعولا يصدر مع

ذلك بل مشى جمع كما مر على أنه لا يعطى وإن غاب ماله لمسافة القصر انتهى وفي حاشية الإيضاح له وهل المراد بغيبة ماله مطلق الغيبة أو إلى مسافة القصر نظير ما قالوه في قسم الصدقات فيه نظر والقياس غير بعيد انتهى وجزم به الرملى وابن علان في شرحهما (قوله واحتاج) الخ قال في التحفة ويظهر أن يأتي هنا ما ذكره في الكفارة من ضابط الحاجة ومن اعتبار سنة أو العمر الغالب واعتبار وقت الاداء لا الوجوب انتهى وذكر في الكفارة من المنهاج فاضلا عن كفاية نفسه وعياله نفقة وكسوة وسكنى وأثاثا لا بد منه ولا يجب بيع ضيعة ورأس مال لا يفضل دخلهما عن كفايته ولا يبيع مسكن وعبد نفيسين ألفهما في الاصح انتهى وفي التحفة أن اتسع المسكن المألوف بحيث يكفيه بهضه وباقي يحصل رقيقا لزمه وزاد فيها عن دينه ولو مؤجلا قال ويأتي في نحو كتب الفقيه وخيل الجندي وآلة المحترف وثياب التجميل هنا ما مر في قسم الصدقات أما إذا لم يفضل القن أو غنه عما ذكر لا حاجة لخدمته لمنصب يأتي خدمته لنفسه أو ضيعة كذا بحيث يحصل له بعته مشقة شديدة لا تتحمل عادة أو لمرض به أو بمجونه فلا عتق قال ولا أثر لقوات رفاة انتهى أى فيلزمه العتق وإن قلت وفي قسم الصدقات من التحفة أن ثياب التجميل لا تمنع الفقر ولو في بعض أيام السنة وإن تعددت أن لاقت به ومال في التحفة إلى أنه لو كان يحتاج لبعض الثياب والكتب في كل سنتين مرة مثلا لا يضرب ذلك وأقبره والنهاية أن حلى المرأة اللاتي بها المحتاجة للزين به عادة لا يمنع فقرها وفي التحفة ما ملخصه وكتبه التي يحتاج إليها ولو نادرا كعلم شرعى أو آلهة ولو مرة في السنة ولو تكررت عنده كتب من فن واحد بقيت كلها لمدرس والبسوط كغيره إلا أن كان فيه ما ليس في المبسوط أو نسخ من كتاب بقي له الاصح ٥٦٩ لا الاحسن فإن كانت إحدى النسختين

كبيرة الحجم دون الأخرى بقيت لمدرس وآلة المحترف كخيل جندي وسلاحه إن لم يعطه الإمام بدلها من بيت المال ومتطوع أو احتاج إلى صرف ثمنه في نحو مؤنة سفره (صام) وجوباً (عشرة أيام) احتاجهما وتعين عليه الجهاد انتهى ملخصاً من التحفة وفي شرح العباب له وقياس كلامهم في الكفارات أنه لا بد أن يفضل عن نحو ملبس ومسكن وخادم بتفصيلهما

في الزكاة بأن المصارف هنا على الفقد حال الاداء وهذا يصدق عليه حينئذ أنه فاقد وشم على اسم الفقر والمسكنة وهو لا يصدق مع ذلك بل مشى جمع كما مر على أنه لا يعطى وإن غاب ماله لمسافة القصر (قوله أو احتاج إلى صرف ثمنه) أى الدم ويظهر أنه يأتي هنا ما ذكره في الكفارة من ضابط الحاجة ومن اعتبار سنة أو العمر الغالب واعتبار وقت الاداء لا الوجوب قاله في التحفة أى والمعتمد هناك اعتبار العمر الغالب ووقت الاداء أى التأدية إذ ليس المراد الاداء المقابل للقضاء ويشترط الفضل عن دينه ولو مؤجلا كما في التيمم في الفطرة ولو وجد من يقرضه قبل حضور ماله الغائب يأتي هنا ما في قسم الصدقات على ما بحثه في التحفة وعليه فلا يجوز له الصوم مع وجود من يقرضه لكن خالفه في شرح الارشاد (قوله في نحو مؤنة سفره) وإن نوى الإقامة بمكة سنتين ثم السفر بعدها وهل يشترط فضله عن مؤنة مدة إقامته قبل السفر سيما إذا لم يكن كسواً وأولاً لأن السفر محل حاجة وانقطاع فسوح ببقاء ما يحتاجه فيه بخلاف الحضر فإن المؤن يتيسر فيه أكثر ثم المراد بالسفر ما هو أعم من أن يكون لوطنه حتى لو أراد السفر لنحو تجارة كان كذلك كما هو ظاهر كلامهم في شرط أن يكون سفر امساحاً (قوله صام وجوباً بعشرة أيام) أى إن قدر عليه فإن عجز عنه كهم تأتي فيه ما مر في رمضان من وجوب مد عن كل يوم فإن عجز بقي الواجب في ذمته فإذا قدر على أى واحد فعله ولو لمات وعليه هذا الصوم صام عنه وليه أو يطعم وينوى كما قاله النووي وهذا الصوم صوم التمتع مثلاً وظاهره وجوب التعيين وبه صرح جمع لكن مر عن الفقهاء أنه لو كان عليه صوم نذر من جهات

٧٢ - ترمسى - رابع

المذكورة وان العبرة بمؤنة سنة فافضل عنها يلزمه صرفه في الدم انتهى وهو ضعيف في الكفارة من التحفة يشترط فضل ذلك عن كفاية ما ذكر العمر الغالب على المنقول المعتمد وما وقع في الروضة هنا من اعتبار سنة مبنى على الضعيف السابق في قسم الصدقات إلى آخر ما قاله في التحفة فراجعه وعجالة القليوبي في حواشى المحلى ويشترط أن يكون زائداً على العمر الغالب كما في نفقة الزوجة والزكاة ولو وجدته لكن احتاج إليه فهو عاجز انتهى وفي التحفة لو أمكنه الاقتراض قبل حضور ماله الغائب يأتي هنا ما يأتي في قسم الصدقات أن الأوجه أنه غنى قال ولا نظر لاحتمال التلف انتهى وعليه فلا يجوز به الصوم مع وجود من يقرضه وخالف في الامداد فقال بأن لم يجده ولو لغيبة ماله وإن وجد من يقرضه فيما يظهر كالتييمم انتهى ومثله أيضاً في فتح الجواد (قوله مؤنة سفره) أى الجائز في شرح الإيضاح لم وابن علان لوطنه أو لا ولو لتجارة وتردد الشارح في حاشية الإيضاح فيه ثم قال وظاهر كلامهم وظاهر كلامهم وإن نوى الإقامة بمكة سنتين ثم السفر بعدها قال مر وهو محتمل وعليه فهل يشترط فضله أيضاً عن مؤنة سفره أو لا ثم قال وعلى الثاني فهل يترك له مؤنة يوم وإيلة والثاني أقرب وعليه يتجه اعتبار يوم وإيلة ومراخضه من الحاشية للشارح وعبر بمبارتها ابن علان (قوله صام وجوباً) أى إن قدر قال في التحفة فإن عجز كهم يأتي فيه ما مر في رمضان كما لو مات هنا وعليه هذا الصوم مثلاً يصوم عنه وليه أو يطعم انتهى ولا بد من تبيين النية واعتماد الشارح في حاشية الإيضاح والجمال الرملى وابن علان في شرحهما عليه عدم وجوب التعيين وحلوا قول المجموع بنوى

بهذا الصوم صوم التمتع أو القرآن على الأولوية في التعيين فيجز به نية الصوم الواجب (قوله الثلاثة الأول) هي التمتع والقرآن وترك
الأحرام من الميقات ويزاد عليها ٥٧٠ دم الفوات اذدمه انما يفعله عام القضاء فاذا أحرم بحجة القضاء

لييلة السابع حصل
الثلاثة أداء وناذر المشي أو
الركوب اذا أخلفه وأما
العمرة اذا ترك الاحرام
بها من الميقات فوقت
أداء الثلاثة قبل التحلل
منها أو عقبه ذكره البلقيني
في فتاويه فارقا بينها وبين
الحج حيث جاز التأخير
عن التحلل فيها دونه بأن
تحلله لا يحصل الا بعد
نصف ليلة النحر فلا
يطول زمن احرامه

مختلفة أو كفارات لم يجب تعيين نوعه لانه كله جنس واحد وقياسه هنا انه يجز نية الواجب وهو الذي اعتقده
المتأخرون بدليل قوله لم يجب في الكفارات النية لا التعيين وحلوا كلام النووي المذكور على الأولوية
ولذا قال الونائي والأولى تعيين الصوم كان ينوي صوم التمتع ان تمتع والقرآن ان قرن وتكفيه نية الواجب
بلا تعيين (قوله ثلاثة في الحج) أي ثلاثة من تلك العشرة يجب ايقاعها في الحج قبل يوم النحر وليس السفر
عذرا في تأخير صوم هذه الثلاثة قال ابن الجمال فلا فرق في وجوب صومها أداعين المسافرين وغيره بخلاف
رمضان وفرق في المجموع بين أداها وأداء رمضان الذي هو عذره فيه بأن صوم الثلاثة تعين ايقاعها في الحج
بالنص قال عبد الرؤف وكان حكمة النص على ايقاعها في الحج أن السفر شرط أو شرط للحج التمتع بل
مطلق السفر لا بدخله في مطلق الحج كما هو واضح بخلاف رمضان فالسفر فيه غير غالب فكان عذرا فيه
تحقيقا مع أن النص ورد بأنه عذره فيه وهو قوله تعالى أو على سفر فعذر من أيام أخر تأمل (قوله ان تصور
وقوعها فيه) أي وقوع الثلاثة في الحج قيد لوجوب ايقاعها فيه (قوله كالدعاء الثلاثة الأول) أي وهي
التمتع والقرآن وترك الاحرام من الميقات وكدم مخالفة المشي المنذور وكذا دم الفوات لان وقت الصوم
فيه من حين الاحرام بالقضاء وما تقر في ترك ميقات الحج أما تركه في العمرة فوقت أداء الصوم فيه قبل
فراغها أو عقبه كما نقلوه عن البلقيني وفرق بينهما وبين الحج حيث لم يجب الصوم فيها مثله بأن التحلل فيه
لا يحصل الا بعد نصف ليلة النحر فصوم الثلاثة فيه لا يطول به زمن احرامه لانه لا يكون الا قبل ذلك بخلافها
فان صوم الثلاثة لو وجب ايقاعها قبل تحللها الطال عليه زمن الاحرام بأمر لا يوجد نظيره في الحج فتعذر
قياسها عليه قال في الحاشية ومن علته يؤخذ أنه لو أحرم بالعمرة وبقى بينه وبين مكة ما يسع الثلاثة وجب
صومها ولا يجوز تأخيرها الى التحلل لان التحلل حينئذ لا يطول به زمن الاحرام وهو ظاهر (قوله
لا كالبقية) أي وهي ترك الرمي والمبيت وطواف الوداع هذا ما ذكره فيما مر والخلق أو التقصير المنذور
فانها لا يتصور رصوم الثلاثة بتركها في الحج كما في ترك ميقات العمرة وطواف الوداع كما مر قال بعضهم

والصوم في الحج ببعض الصور * ممتنع كالصوم للمعتمر

وصوم تارك الميقاتين معا * والرمي أو صوم الذي ما ودعا

(قوله فيصوم الثلاثة الأول عقب أيام التشريق) أي وجوبا كما قاله البارزي في دم الرمي والمبيت لانه وقت
الامكان بعد الوجوب وأخذ من تعليله وجوب صوم الثلاثة في طواف الوداع سواء أتركه من تلبس
بنسك أم غيره عقب وصوله لمحل يتقرر عليه فيه إيجاب الدم لانه حينئذ وقت الامكان بعد الوجوب
وان هذا هو وقت أدائه وبه أفق البلقيني حيث قال ان صومها في طواف الوداع يكون بعد وصوله
لذلك المحل فان صامها كذلك وصفت بالأداء والاقبال قضاء وكذلك كل ما لا يمكن وقوع الثلاثة فيه في
الحج فتوصف بالأداء حيث فعلت في الوقت المقدر من نظيره في الحج وبالقضاء حيث فعلت خارجة
(قوله ووقت صوم التي في الحج) أي الثلاثة التي في الحج مما يتصور فعلها فيه كما تقرر (قوله من الاحرام
به) أي الحج الى يوم النحر لا الى آخر أيام التشريق لانه لا يجوز صومها قال في الحاشية هذا هو الجديد
المعتمد والقديم جوازه أي في أيام التشريق واختاره في الروضة من جهة الدليل وعلى الجديد بخروج وقت
الأداء بغيره وبشمس عرفة (قوله فلا يجوز تقديمها عليه) أي تقديم صوم الثلاثة على الاحرام بالحج للآية
الآتية ولا نهي عبادته بنية فلا تقدم على وقتها كالصلاة بخلاف الدم يجوز تقديمه على الاحرام به بعد الفراغ
من العمرة لكونه حقا ما لا يجوز تقديمه على ثاني سببه قال ابن الجمال لكن لو بان في هذه الحالة أنه ممن

ثلاثة في الحج) ان تصور
وقوعها فيه كالدعاء
الثلاثة الأول كالبقية
فيصوم الثلاثة عقب أيام
التشريق ووقت صوم
التي في الحج من الاحرام
به فلا يجوز تقديمها عليه

بصوم الثلاثة فيه لانه
لا يكون الا قبل ذلك
بخلافها اذ لو وجب ايقاع
الصوم قبل التحلل منها
طال زمن الاحرام لامر
لا يوجد نظيره في الحج
انتهى قال الشارح في
حاشية الإيضاح والجمال
الرملي في شرحه عقبه
ويؤخذ من علته أنه لو
أحرم بالعمرة وبقى بينه
وبين مكة ما يسع الثلاثة
وجب صومها ولا يجوز
تأخيرها الى التحلل لان

لا
الصوم حينئذ لا يطول به زمن الاحرام
وهو ظاهر انتهى (قوله عقب أيام التشريق) قال في الإيعاب فان فعلها عقب أيام التشريق كانت أداء والا كانت قضاء وكلامه

شامل لطواف الوداع لكن في حاشية الايضاح وشرحه للجمال الرملی وابن علان أخذنا من تعليل البارزى أى وجوب صوم الثلاثة فيه سواء تركه عقب نسل أم لا عقب وصوله للحل ينقر عليه فيه إيجاب الدم أى وهو مسافة القصر أو وصوله وطنه لأنه حينئذ وقت الامكان بعد الوجوب وان هذا وقت أدائه قالوا وبه أفنى البلقين وكذلك في

٥٧١

منها عنه) أى لا يجوز تأخير ما يمكن من صومه من الثلاثة عن يوم النحر فان أخره مع التمكن أتم وزمه القضاة فوراً عقب أيام التشريق فإذا أحرم بالحج في اليوم الثامن لزمه صوم التاسع فان لم يصحجه أتم ولا يأنم بترك اليومين الآخرين لعدم تمكنه من صومهما لعدم

ولا تأخيرها ولا ما يمكن منها عنه ويستحب له الاحرام بالحج قبل سادس ذى الحجة ليتم صومها قبل يوم عرفة لأنه يسن للحاج فطره ولا يجب عليه تقديم الاحرام لزم يتمكن من صوم الثلاثة فيه قبل يوم النحر

احرامه بالحج حينئذ وليس السفر عذراً في أداء الثلاثة فيجب صومها معه اذا تمكن كذا أطلقوه وينبغي حمله على ما إذا لم ينضرب بالصوم ثم رأيت ابن قاسم العبادى في شرح أبى شجاع قبيده بذلك وهو واضح أما قضاؤها فالسفر عذر في تأخيرها وان كان على الفور كرمضان بل أولى كما في حاشية

لا يلزمه الدم فهل يجري فيه تفصيل الزكاة المعجلة فيقال ان شرط أو قال هذا دمى المعجل أو علم المستحق القابض بالتعجيل له الرجوع والأفلا أو يختص ما ذكر بالزكاة قال في التحفة هناك كل محتمل وفرضهم ذلك في الزكاة فلم تعرضوا لغيرها عيىل للثاني والمدر ك عيىل للاول وفرق قبل بأن الزكاة مواساة فرقى بمخرجها بتوسيع طرق الرجوع له بخلاف نحو الدم والكفارة فانه في أصله بدل جنابة فضيق عليه بعدم رجوعه في تعجيله مطلقاً (قوله ولا تأخيرها) أى ولا يجوز تأخير صوم تلك الثلاثة عن يوم النحر كما لا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها (قوله ولا ما يمكن منها) أى ولا يجوز تأخير ما يمكن من تلك الثلاثة فإذا أحرم بالحج في اليوم الثامن مثلاً لزمه صوم التاسع فان أخره أتم وزمه القضاة عقب أيام التشريق بخلاف اليومين الآخرين لأنه غير ممكن منهما (قوله عنه) أى عن يوم النحر فلو أخره ذلك عنه بأن أحرم قبله بمن سبغ ذلك ثم أخر التحلل عن أيام التشريق ثم صامها أتم ويكون فعله قضاء وان تأخر الطواف عنه وصدق عليه أنه في الحج لان تأخيرها بعيد عادة فلا يراد من قوله تعالى ثلاثة أيام في الحج كذا قالوه قيل المحذور قصر المراد على الفرد النادر وأما كونه من جملة فلا محذور فيه فاطلاق الآية صادق بالصورة المذكورة فان كان ثم تقييد من الخارج فهو العمدية في الجواب لا ما أفاده ما تقرروا والا فلا شكال باقى وأجيب بأن قوله المحذور قصر المراد الخ انما ذكره في الدليل العام وأما المطلق كما هنا فيكفى في تقييده نحو النذرة ولذا قالوا المطلق ينصرف الى الفرد الكامل (قوله ويستحب له) أى للتمتع الذى هو من أهل الصوم والقارن ونحوهما ممن يمكنه إيقاع الثلاثة في الحج (قوله الاحرام بالحج قبل سادس ذى الحجة) كذا في الايضاح عن الاحتياط وأفضل منه ما قاله بعض المتأخرين انه يحرم بالحج ليلة الخامس ثم يبيت النية ويصومه والسادس والسابع لأنه يسن في حقه يوم الثامن أن يكون مفطراً أيضاً لأنه يوم السفر فيسن فطره كما يسن فطر يوم عرفة انتهى (قوله ليتم صومها قبل يوم عرفة) تعليل لاستحباب احرامه قبل السادس (قوله لأنه يسن للحاج فطره) أى يوم عرفة كما مر بيانه قال في الايضاح وانما يمكنه هذا اذا قدم احرامه بالحج على يوم السادس من ذى الحجة (قوله ولا يجب عليه) أى التمتع هذا تصريح بما أفهمه قول ويستحب الخ احتاج اليه للتحلف فيه فقد قال الحنطى يجب تقديم الاحرام بالحج على السابع ليتمكنه صوم الثلاثة في الحج وهو ضعيف وان تبعه جماعة من المتأخرين (قوله تقديم الاحرام) أى بالحج (قوله لزم يتمكن من صوم الثلاثة فيه قبل يوم النحر) أى سواء تحقق عدم الهدى أم لا خلافاً لمن توهم فرقا بينهما اذ لا يجب تحصيل سبب الوجوب ويجوز أن لا يحج في هذا العام فقول الأذرى يجب لان ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب ضعيف لان الصوم قبل الاحرام لا يجب فليس هذا من باب ما لا يتم الواجب الابه لاننا نسلم أنه مخاطب بوجوب إيقاعها في الحج قبل الاحرام به حتى لا يتم هذا الواجب الابه الاحرام به وانما الذى نقوله لا يخاطب بالوجوب الابه الاحرام به فإى احرام لا يتم الواجب الابه حتى يجب بل هذا من باب

الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملی وابن علان وكذا في غيرها أيضاً (قوله قبل سادس الحجة) كذلك عبر النووي في الايضاح وأقره عليه الشارح في حاشيته والجمال الرملی وابن علان في شرحهما وقال ابن الجمال في شرح الايضاح يحرم بالحج ليلة الخامس ثم يبيت النية ويصومه والسادس والسابع لأنه يسن في حقه يوم الثامن أن يكون مفطراً أيضاً لأنه يوم السفر فيسن فطره كما يسن فطر يوم عرفة انتهى وسبقه اليه عبد الرؤف (قوله ولا يجب تقديم الاحرام) الخ خلافاً للحنطى اذ لا يجب تحصيل سبب الوجوب فيجوز أن لا يحج في هذا العام

وليس هذا من قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب إذا الصوم قبل الإحرام غير واجب (قوله لا يتم فيه) فيكون على التراخي بخلاف ما إذا فات بغير عذر قالوا في حاشية الإيضاح وشرحيه كما بحثه الزركشي وكلامهم في الصوم مصرح به (قوله لم يجب انتظاره) وهل يستحب التأخير قالوا في حاشية الإيضاح وشرحيه فيه قولان كالتيتم لمن رجا وجود الماء في الوقت قال الشارح في شرح العباب ويؤخذ منه أن الأولى هنا الصبر إلى وجود الدم ثم رأيت مصرح بما تقتضيه وأنه إذا لم يتحقق فالأولى له الصوم ويوافقه قول المجموع والجواهر لو كان برجاو الهدى ولا يتيقنه جاز الصوم ٥٧٢ وفي استحباب انتظار الهدى قولان كنظيره في التيمم انتهى

أن تحصيل سبب الوجوب لا يجب تأمل (قوله بل إن أحرم قبل يوم عرفة) أي بمن يسع صوم تلك الثلاثة أو ما يمكنه منها كما مر (قوله لزمه الصوم أداء) أي ولا يجوز تأخير الصوم حينئذ (قوله والا) أي بأن لم يحرم قبل يوم عرفة بذلك الزمن (قوله لزمه بعد أيام التشريق) أي فقولهم يجب صوم الثلاثة قبل يوم النحر إنما هو في حق من قدم أحرامه لمن يسعها أو الأصام ما يمكنه وصار الكل أو الباقي قضاء لا يتم فيه كما ذكره وعبارة التشبيل فان قيل في المجموع لا يجوز تأخير الثلاثة ولا شيء منها عن يوم عرفة نص عليه الشافعي والاصحاب للآية قلنا الوجوب إنما يتحقق فيمن أحرم لمن قبل يوم النحر فان وسع بعضها أو لم يسع شيئا منها كمن أحرم يوم عرفة فلا يقال واجبه صومها قبل يوم النحر فان أمكنه تحصيل شيء منها قبل يوم النحر وجب ويصومها أو بقيتها وقت الامكان وهو بعد أيام التشريق انتهى قال عبد الرؤف حاصله حل كلام المجموع على فعل الصوم قبل يوم النحر لكن في حال الإحرام لا مطلقا وليس لك أن تقول قال في شرح مسلم المذهب الصحيح عندنا جواز تقديسها عليه وهو ينافي هذا الجدل لا نناقول صرحوا بأنه سهو ومراده بالجواز الوجوب لانه يصدق به إذا الواجب جائز القعل أي غير ممتنع بخلاف الجرام انتهى (قوله ويكون) أي صومه بعد أيام التشريق (قوله قضاء لا يتم فيه) أي لكونه معذورا فيه فيكون على التراخي بخلاف ما إذا فات بغير عذر قال عبد الرؤف الزمى ونظيره من طرأ عليه المانع أثناء الصلاة بعد ما كان فعلها دون طهرها ومن دخل عليها رمضان وهي حائض فان كلامهم ما يجب عليه القضاء من غير عذر (قوله ولو علم أنه يجدد الدم) أي الشاة أو ما يقوم مقامها من سبع بدنة أو بقرة (قوله قبل فراغ الصوم) ظرف للوجودان (قوله لم يجب انتظاره) أي الدم بل يجوز له الصوم حالا في الاظهر وخالف ما إذا وجد من الرقبة في الكفارة دونها فانها انصبر وجو بالوجودها قال عبد الرؤف كان الفرق أن الفقه هنا مقيد بمحل مخصوص بخلافه ثم ولان الصبر بقوت تأقيت البدل هنا قال في الحاشية عن المجموع ولو كان يرجوه فله الصوم وهل يستحب التأخير فيه قولان كالتيتم قال عبد الرؤف قضيته أنه لا يستحب التأخير بخلاف ما مر قبله من أن له الصوم إذا علم وجود الدم قبل الفراغ منه فينبغي التأخير له كما في نظيره في التيمم يستحب التأخير للماء وينجى أن يقال ان لم يقفه أداء للثلاثة بالتأخير فيما إذا تيقن الوجود واستحب له والإفلا انتهى وسيأتي ما يوافقه بما فيه (قوله وإذا لم يجد) أي الدم (قوله لم يجب تأخير الصوم) أي لانه يتضيق كمن عدم الماء يصلي بالتيمم ولا يجوز التأخير عن الوقت ولا ينافي هذا ما مر آنفا لجل الاول على ما إذا اتسع وقته والثاني على ما إذا تضيق أي فاذا أحرم بالحج في اليوم الرابع أو الخامس من ذي الحجة فالوقت متسع فيأتي ما تقدم من ندب التأخير أو جوازه بخلاف ما إذا أحرم به في اليوم السادس فيتضيق وقت الصوم وحمل ابن قاسم الاول فيما إذا رجا الوجودان زمن الصوم والثاني فيما إذا لم يرج ووجدانه كذلك قال الكردي وهذا عندى أوضح من الجواب الاول عند تحقق الوجودان ولا يضربنا ضيق وقت الصوم حينئذ إذا المراد من طلب التأخير العدول

والذي اعتمدوه في التيمم انه ان تيقن وجود الماء آخر الوقت فانتظاره أفضل والا فالتعجيل أفضل وان ظنه (قوله لم يجب تأخير الصوم) ظاهر هذا الاطلاق عدم الجواز

بل إن أحرم قبل يوم عرفة لزمه الصوم أداء ولا لزمه بعد أيام التشريق ويكون قضاء لا يتم فيه ولو علم أنه يجدد الدم قبل فراغ الصوم لم يجب انتظاره وإذا لم يجد دم لم يجب تأخير الصوم

وان تيقن وجوده قبل فراغ الصوم وحينئذ فهو منافي لما قدمه في المسئلة التي قبل هذه من عدم وجوب الانتظار وقد مر أنه تارة يجوز وتارة يستحب وقد تعرض لذلك الشارح في حاشية الإيضاح والجمال الرملى وابن علان في شرحهما حيث قالوا بعد أن ذكروا المسئلة السابقة ما نصه والعبارة للجمال الرملى فان كان لم يجد هديا لم

يجزله تأخير الصوم لانه يتضيق كمن عدم الماء يصلي

بالتيمم ولا يجوز التأخير بخلاف جزاء الصوم يجوز تأخيرها إذا غاب ماله لانه يقبل التأخير قاله في المجموع وبه يعلم انه لو غاب ماله هنا وجب عليه الصوم فورا ولا يجوز تأخيرها الى حضوره وورعما تنوهم في قوله وهل يستحب التأخير وقوله لم يجب تأخير الصوم تناف ويمكن الجواب بحمل الاول على ما إذا اتسع وقت الصوم والثاني على ما إذا تضيق ويرشد لذلك تعليله وقياسه على التيمم انتهى أي فاذا أحرم بالحج

بجلاف ما إذا حرم به في
اليوم السادس فيتضمن
وقت الصوم قال ابن علان
قال ابن قاسم أو الأول فيما
أذرجى الوجدان زمن
الصوم والثاني فيما إذا
لم يرج وجدانه كذلك كما
يشعر به التفسير في الأول
ومقابلة الثاني به انتهى
وهذا عندى أوضح من

ولو وجدته قبل الشروع
فيه لزمه ذبحه لأن العبرة في
الكفارة بحال الاداء أو
بعد الشروع لم يلزمه
(وسبعة إذا رجع إلى وطنه)
لا في الطريق أقوله
تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة
أيام في الحج وسبعة إذا
رجعتم وروى الشيخان
أنه صلى الله عليه وسلم قال
للمتعمين من كان معه
هدى فليهد ومن لم يجد
فليصم ثلاثة أيام في الحج
وسبعة إذا رجع إلى أهله
ومن توطن بمكة بعد فراغ
الحج

الجواب الأول عند تحقق
الوجدان إذا لضر ناضيق
وقت الصوم حينئذ إذا المراد
من طلب التأخير المدول
إلى الذبح والأول أظهر
عند عدم تحقق الوجدان
اذ قد لا يوجد الدم فيلزم من
التأخير حينئذ إخراج

إلى الذبح والأول أظهر عند تحقق الوجدان اذ قد لا يوجد الدم فيلزم من التأخير إخراج الصوم عن وقته
الادائي (قوله ولو وجدته) أي الدم أو غنمه (قوله قبل الشروع فيه) أي في صوم الثلاثة أو أحرم موسراً ثم
أعسر قبل الاتيان به كذا في الحاشية ولعلها عبارة مقلوبة والأصل أو أحرم معسراً ثم أعسر قبل الاتيان به
فليحرر (قوله لزمه ذبحه) أي ولا يجزئه الصوم حينئذ (قوله لأن العبرة في الكفارة) أي الشاملة للدم
تعليل للزوم ذبحه بوجدانه قبل الشروع في الصوم (قوله بحال الاداء) أي دون الوجوب والمراد بالاداء
التأدية لا الاداء المقابل للقضاء كما هو ظاهر وإنما كان المعتبر فيها حال الاداء لأنها عبادة لها بدل من غير
جنسها فاشبهت الوضوء وغيره من العبادات وعليه قال الإمام في التعبير عن الواجب قبل الأول غموض ولا
يتجه إلا أن يقال الواجب الكفارة ولا يتعين خصلة كما نقول بوجوب الكفارة في اليمين على الموسر من غير
تعيين خصلة أو يقال يجب ما يقتضيه حالة الوجوب ثم إذا تبدل الحال تبدل الواجب كما يلزم إقدام صلاة
القادرين ثم إذا عجز تبدلت صفة الصلاة فافهم (قوله أو بعد الشروع) أي أو وجد الدم بعد الشروع في
الصوم فهو عطف على قوله قبل الشروع فيه (قوله لم يلزم) أي ذبحه لكن يستحب كما في الكفارة وخروجها
من خلاف من أوجبها وإذا ذبحه سقط الواجب وقع صومته نفلان أنه فله قطعه ووجدان الهدى صادق
بأن يكون في أثناء الثلاثة وأثناء السبعة أو بينهما انتهى عبد الرؤف الزمعي (قوله وسبعة) أي وسبعة أيام من
تلك العشرة (قوله إذا رجع إلى وطنه) أي أو ما ير بدتوطئه ولو لمكة أن لم يكن له وطن أو أعرض عن وطنه قال
سم الظاهر أنه يصح صومها بوصوله وطنه وإن أعرض عن استيطانه قبل صومها وأراد الاستيطان بمحل
آخر أو ترك الاستيطان مطلقاً (قوله لا في الطريق) أي وإن بعد وطنه كالجاء بين فلا يعتد بصومها قبل وطنه
أو ما ير بدتوطئه ولا بوطنه وعليه طواف أفاضة أو سعي أو حلق لأنه إلى الآن لم يفرغ من الحج نعم لو وصل
لوطنه قبل الحلق ثم حلق فيه جاز له كما هو ظاهر صومها بعد الحلق ولم يحتج لاستئناف مدة الرجوع (قوله لقوله
تعالى) دليل لوجوب صوم العشرة على المتمتع مع التفريق بين الثلاثة منها والسبعة (قوله فمن لم يجد) أي
الهدى لفقده أو فقد غنمه جلال (قوله فصيام ثلاثة أيام) أي فعليه صيام ثلاثة أيام أو فلو أوجب صيام أو فوجب
عليه صيام الحج وهو مصدر أضيف إلى ظرفه معنى وهو في اللفظ مفعول به على الاتساع شيخنا زاده (قوله في
الحج) أي في أيام الاشتغال به بعد الإحرام وقبل التحلل وقال أبو حنيفة في أشهره (قوله وسبعة إذا رجعتهم)
أي إلى وطنكم مكة أو غيرها كما هو الظاهر من قول الشافعي أو إذا فرغتم من أعمال الحج على مقابلة وقوله
تعالى تلك عشرة كاملة قال البيضاوي فذلك الحساب وفائدتها أن لا يتوهم متوهم أن الواو بمعنى أو وإن
يعلم العدد جلة كما علم تفصيلاً ليحاط به من وجهين علما ن خير من علم وأن المراد بالسبعة العدد دون الكثرة
فانه يطلق لهما الخ بتقص وزيادة ومعنى الفذلكة إجمال الحساب بعد التفصيل وذلك بأن يذكر تفصيله ثم
يجمل تلك التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا وكذا فهي لفظة منحوتة كالحقولة (قوله وروى
الشيخان أنه صلى الله عليه وسلم قال للمتعمين الخ) دليل آخر لذلك (قوله من كان معه هدى فليهد) فيه
اختصار اذ لفظة من كان معكم هدى فانه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضى حجه ومن لم يكن منكم أهدي
فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحل ثم ليل بالحج وليهد فمن لم يجد الخ (قوله ومن لم يجد) أي
الهدى بأن عدم وجوده أو غنمه أو زاد على ثمن المثل أو كان صاحبه لا ير بدبعه قسطلاني (قوله فليصم ثلاثة
أيام في الحج) أي بعد الإحرام به (قوله وسبعة إذا رجع إلى أهله) أي بالارتحال من مكة إلى وطنه فلا يجوز
صوم السبعة قبل الرجوع إلى بلده وإن نفر من منى وفرغ من أعمال الحج كما هو الظاهر وأما القول بأن
المراد بالرجوع الفراغ من الحج فكانه بالفراغ رجع عما كان مقبلاً عليه يردده ضريح هذا الحديث وأيضاً فإن
المتبادر من إذا رجعتهم في الآية الرجوع الذي لا سفر بعده ولا علة من علق النسك تلحقه وليس ذلك لا
الرجوع إلى الوطن تأمل (قوله ومن توطن مكة) أي أو غيرها (قوله بعد فراغ الحج) أي أو قبله كما فهم بالاولى

الصوم عن وقته الادائي (قوله لم يلزمه) قال النووي في الايضاح لكن يستحب له الرجوع إلى الهدى انتهى وفي كتاب رحمة الامة وقال
أبو حنيفة يلزمه (قوله ومن توطن مكة الخ) أي ومثل مكة غيرها عبارة النجفة أو ما ير بدتوطئه ولو لمكة أن لم يكن له وطن أو أعرض عن

وطنه انتهت وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان من لاوطن له ولاعزم على توطن محل كالمكي في تفصيله الا انتهى وقال ابن الجمال في شرح الايضاح قياس قولهم في مديم السفر انه يجوز زله فطر رمضان انه هنا يستمر فطره ولو الى الموت لعدم دخول وقتها بل هو مقتضى كلامهم هذا بل صريحه فاذا مات اخرج من تركته لكل يوم مد طعام أو صام عنه وليه على القديم المفتي به ثم نقل ابن الجمال عبارة شرح العباب وقال عقبها هو صريح في بحثه الخ انتهى وكان لم يستحضر الكلام السابق أو لم يرتضه وما في شرح العباب ويؤيده ما قاله وعبارته فلولا توطن محل لم يلزمه صومها بمحل أقام به مدة كما أفنى به القفال وظاهر كلامهم انه لا يجوز زله أيضا في صبر الى أن يتوطن محلا فان مات قبل ذلك احتمل أن يطعم أو يصام عنه لانه كان متمكنا من التوطن والصوم واحتمل انه لا يلزم ذلك وان خلف مات قبل ذلك احتمل أن يطعم ٥٧٤ أو يصام عنه لانه كان متمكنا من التوطن والصوم واحتمل انه لا يلزم ذلك وان خلف

(قوله صام بها) أن بمكة السبعة المذكورة (قوله والا فلا) أي وان لم يتوطن بمكة فلا يصوم السبعة بها الا غير وطنه فعمل أنه لا يجوز لمن عزم على الرجوع الى وطنه صوم السبعة في طريقه ولا بمكة وان مضت مدة السير الى وطنه ومن بحث الجواز فيه ما فقد وهم لمخالفة لصريح كلامهم من غير مستند قال في الايعاب فلولا توطن بجبال لم يلزمه صومها بمحل أقام به مدة كما أفنى به القفال وظاهر كلامهم انه لا يجوز زله أيضا في صبر الى أن يتوطن محلا فان مات قبل ذلك احتمل أن يطعم أو يصام عنه لانه كان متمكنا من التوطن والصوم واحتمل انه لا يلزمه ذلك وان خلف تركته لانه لم يتمكن حقيقة ولعل الاول أقرب انتهى وهو نظير ما في طوواف الوداع أن من سافر وعليه بقية نسك ولم يطف له وقد أمكنه العود لما عليه فلم يعد حتى مات لزمه دم اتركه الوداع أيضا تأمل (قوله ومتى لم يصم الثلاثة في الحج) أي سواء كان لعذر أم لا وان ائتمرا من حيث الانتم (قوله لزمه صوم الثلاثة قضاء) أي فوراً ان فات بغير عذر كما هو قياس نظائره لتعديه بالتأخير والا فلا كما يحثه الزركشي وكلامهم في باب الصيام مصرح به (قوله كما مر) أي قريبا قبل قول المتن وكسبعة اذ ارجع الى وطنه (قوله والتفريق بين الثلاثة والسبعة) أي ولزمه التفريق الخ فهو عطف على قوله صوم الثلاثة وأفهم كلامهم أن مجرد التفريق من غير نية كاف وهو كذلك لان العبرة بوجوده حسالانية وعلم مما تقرر أن الثلاثة التي أمكن صومها في الحج لا تسقط بالفوات لانها صوم واجب كرمضان خلافا لراعيه وانما سقط صوم الاستسقاء الواجب بأمر الامام لان وجوده عارض مختلف فيه بخلاف هذه الثلاثة وأيضا فهي ذات وقت محدود وهو ذو سبب والقضاء مشروع في ذى الوقت فقط اذا فات تأمل (قوله بأربعة أيام) هذا ما أطبقوا عليه ونقل عن البيان قال أصحابنا ويحتمل أن يقال لا يجب عليه الاثلاثة أيام ومدة امكان السير الى وطنه لانه كان متمكنا في الاداء أن يجعل آخر الثلاثة يوم عرفة ثم يقتصر على يوم النحر واليوم الاول من أيام التشريق ثم ينفر النفر الاول ويروح الى مكة ويودع ثم يبدأ في السير الى بلده آخر الثاني من أيام التشريق قال الكردي وهو قوي جدا فلو سافر الى بلده آخر الثاني من أيام التشريق تعين أن يكون هو المعتمد وان لم أقف على من نبه عليه (قوله يوم النحر وأيام التشريق) وجه اعتبارها حرمة صومها أما النحر فبالتفريق وأما أيام التشريق فبالتفريق على الجديد والاصل في القضاء أن يحصى الاداء وانما لم يلزم التفريق في قضاء الصلوات لان تفرقها مجرد الوقت وقد فات وهذا يتعلق بالفعل وهو الاحرام والرجوع فكان كترتيب أفعال الصلاة (قوله في الدماء الثلاثة الاول) أي وهي التمتع والقران ومجاورة الميقات وكذا ما لحق بها

تركة لانه لم يتمكن حقيقة ولعل الاول أقرب انتهى ومحل دخول وقت صوم السبعة في وطنه اذا لم يبق عليه شيء من الطواف أو السعي أو الحلق نعم ان حلق في وطنه جازله صوم السبعة عقبه قال في حاشية الايضاح والجمال

صام بها والا فلا ومتى لم يصم الثلاثة في الحج لزمه صوم الثلاثة قضاء كما مر والتفريق بين الثلاثة والسبعة بأربعة أيام يوم النحر وأيام التشريق في الدماء الثلاثة الاول

الرملي وابن علان في شرحهما عليه والمراد بالرجوع الى الوطن الاستقرار فيه كما صرح به ابن كعب ويتجه حصول ذلك بوصوله لاوله الذي ينقطع به سفره وترخصه

ما

انتهى كلامهم (قوله في الدماء الثلاثة الاول) أي وهي التمتع والقران ومجاورة

الميقات وما لحق بها مما قدمت ذكره ولا بد هنا أيضا من مدة امكان السير الى وطنه فلا تقي في كلامه قيد في المسئلتين الا ان يكون كلامه في المكي فيصح ما قاله من اعتبار الاربعه الايام فيما يمكن أدائه في الحج واليوم الواحد في غيره اذ هو أقل ممكن وهذا ما أطبقوا عليه ونقل ابن قاسم العبادي في شرحه على أبي شجاع عن البيان أنه قال هكذا قال أصحابنا ويحتمل أن يقال لا يجب عليه الاثلاثة أيام ومدة امكان السير الى وطنه لانه كان متمكنا في الاداء أن يجعل آخر الثلاثة يوم عرفة ثم يقتصر على يوم النحر واليوم الاول من أيام التشريق ثم ينفر النفر الاول ويروح الى مكة ويودع ثم يبدأ في السير الى بلده آخر الثاني من أيام التشريق قال بعض العلماء وما قاله ظاهر فيما اذا نفر من وجب عليه الصوم في النفر الاول انتهى انتهى ما نقله ابن قاسم وهو قوي المدرك جدا كما هو ظاهر ان كان مرادهم التفريق بأقل ما يمكن في الاداء كما يدل عليه اعتبار جعل آخر صوم الثلاثة في الاداء أي يوم عرفة والا فقدم سبق انه يسن فطره وفطر اليوم الذي قبله فلو اعتبروا ذلك لقالوا يفرق بخمسة أيام أو ستة

أيام أماً لو سافر إلى وطنه في آخر الثاني من أيام التشريق لقلنا باعتماد ما قاله في البيان وإن لم أقف على من نه عليه إذ لا وجه حينئذ لو جوب
التفريق بأربعة أيام مع أن الموجود في الأداء ثلاثة أيام لا غير غير ربه تنبيهه وقع في التحفة للشارح أنه قال يلزم المكي فيما يمكن أداءه في الحج
التفريق بخمسة أيام وهو مخالف لما أطبقوا عليه من الأربعة وقد استشكله العلامة ابن قاسم والسيد عمر البصري في حاشيتهم ما على التحفة قال
السيد عمر قوله بخمسة أيام كذا في أصله رحمه الله تعالى وهو محل تأمل والموجود في سائر كتبه بأربعة أيام ثم رأيت المحشي قال قوله بخمسة
الظاهر بأربعة انتهى وحاول بعضهم أن يجيب عن ذلك ويتصمر للتحفة ولكنه ليس بظاهر والذي ظهر لي في ذلك أنه لو لم يعبر بقوله يلزمه
التفريق بخمسة أيام لقلنا أن الخامس على سبيل الندب لا الوجوب وذلك لتصر يحكمهم بسن صوم الثلاثة قبل يوم عرفة ليكون يومه مفطرا
والتفريق المذكور إنما هو ليحكي القضاء الأداء فهو لو صامها في الحج على الوجه الأكمل لكان التفريق بخمسة أيام بل على ما سبق عند
عبد الرؤف وابن الجبال يكون التفريق بستة أيام (قوله ويوم في البقية) أي وهي التي لا يمكن فيها أداء الثلاثة في الحج قال ابن علان في شرح
الإيضاح قال ابن قاسم وكما لم يكن بينه وبين مكة مسافة يوم فإن كانت أكثر منه ولم تنته ليومين فهل يكتفي بيوم أم لابد من يومين لأن سفره أكثر
من يوم ولا يمكن التفريق بقدر هرا فقط فيه نظر انتهى ما نقله ابن علان ولم يرجح كابن قاسم شيئا من ذلك والذي يظهر للفقير وجوب
التفريق بيومين بحج المنكسر كما قالوه في صوم التعديل أنه لو بقي عليه أقل من مد صام عنه يوما كاملا فكذلك في صوم رتنا إذا لا يصح صوم
شيء من السبعة في طريقه لوطنه وإذا وصل في أثناء اليوم الثاني من سفره إلى وطنه لا يمكن صومه عن السبعة نعم كان يمكنه أن يكمل الثلاثة في
طريقه ومما يؤيد ما قلته ما رأيت في حاشية الإيضاح وهو قوله قال بعضهم من أقام بمكة ففرق بين

٥٧٥

الثلاثة والسبعة بمدة سيره
المعتاد إلى وطنه انتهى
وهو سهو إلى أن قال فيها
نعم يحتمل أن يمد مدة
السير لوطنه يوما قدر سيره

وبيوم في البقية ومدة
امكان السير إلى أهله

من متى إلى مكة مع جبر
المنكسر فيلزمه التفريق
به أن وجب الصوم بعد
الحج والأفباربعة انتهى
فكما قيل بحج المنكسر في

حما مر قال سمع عن الرملي والوجه كما هو ظاهر أنه يكفي تفريق واحد لمداء متعددة كما لو لم يدم غنم ودم
إساعة فصام ستة متوالية في الحج وأربعة عشر متوالية إذا رجع إلى أهله فيجزئه ولو لم يصم شيئا حتى رجع مثلا
فقصى ستة متوالية ثم بعد مضى أربعة أيام وقدر مدة السير صام أربعة عشر أجزا أيضا (قوله ويوم في
البقية) أي وهي التي لا يمكن أداء الثلاثة في الحج ووقع للشارح أنه قال في التحفة ومن توطن مكة يلزمه في
الأولى التفريق بخمسة أيام وفي الثانية بيوم انتهى واعتراضوا قوله بخمسة أيام بأنه خلاف ما طبقوا عليه وبأن
الموجود في سائر كتبه بأربعة أيام وبأنه لا وجه له لأن الأربعة إنما اعتبرت لكونها بعدد ما لا يمكن صومه
ولا فرق بين الآتي والمكي إذا فرض أن الثلاثة أمكن تقديمها في الحج فلا حاجة إلى ضم يوم الأربعة
لحصول المقصود من التفريق كما قال الكردي فالظاهر أنه سبق قلم وحاول بعضهم الجواب بما لم يظهر
وجهه ولو لم يعبر بقوله يلزمه لا يمكن أن يقال أنه على سبيل الندب لتصر يحكمهم بنصب صوم الثلاثة قبل يوم عرفة
فيضم يوم عرفة إلى الأربعة في القضاء بل على ما سبق عن عبد الرؤف وابن الجبال يطلب التفريق بستة أيام
انتهى وقد يقال يمكن ذلك وإن عبر بالزوم لأن المراد لزوم مجموع الخمسة فلا ينافي أن بعضها مندوب فحسب
فلينأمل (قوله ومدة مكان السير إلى أهله) راجع للمستثنين قال السيد عمر البصري ظاهر كلامهم أنه لا عبرة
بما اعتد من الإقامة الطويلة بمكة عقب أيام التشريق وهو واضح لأنه لا ضرورة إليه بخلاف مدة السير

ذلك فكذلك في مسئلتنا غير وجه وجوب التفريق في حق المكي بيوم في غير طواف الوداع أما هو في حاشية الإيضاح وشرحه للجمال
الرملي وابن علان أن حكمه حكم الآفاق قالوا لأن فيه مدة السير لما قدمت من أن الدم يحجب عليه في تركه بوصوله للمحل يتقرر فيه فلا ضرورة
إلى اعتبار اليوم في حقه لأنه إنما اعتبر في حق المكي في غير ذلك لضرورة التفريق ولا يمكن بأقل من يوم وهناك كان التفريق حاصل باعتبار
مدة سيره من ذلك المحل إلى وطنه وهو مكة إلى آخر ما قالوه في الحاشية والشرحين وظاهر كلامهما أن الاعتبار بمدة سيره من الموضع الذي تقرر
فيه الدم إلى مكة أي وهو مرحلتان ويظهر للفقير أن محل ذلك إذا رجع من ذلك الموضع إلى وطنه مكة لأن وقت أداء الثلاثة هو وصوله إلى
ذلك الموضع فإذا صامها فيه ثم رجع إلى وطنه على العادة كان التفريق بيومين فيكون في القضاء كذلك أما إذا لم يرجع منه إلى وطنه بل
سار عنه فينبغي أن يكون التفريق بما بعد ثلاثة أيام من ذلك لأنها وقت أداء الثلاثة فلا تدخل في مدة التفريق كما لم يدخلوا وقت أدائها فيها
في نحو التمتع بخمره (قوله ومدة مكان السير الخ) قال ابن علان في شرح الإيضاح قال ابن قاسم هو صريح في عدم اعتبار مدة الإقامة للسير
وقوله على العادة الغالبة يفهم أنها لو خولفت لم يعتبر ما وقع بل العادة الغالبة انتهى ما نقله ابن علان ومما قاله في الطرفين هو صريح كلامهم أو
ظاهره كما قال لكن المدرك يفيد خلاف ذلك وأن العبرة بسير الشخص نفسه وإقامته وذلك لأنه لو صام الثلاثة وأقام سنين لا يصح صوم شيء من
السبعة ولو اختصر عشر مراحل مثلا في مرحلتين ووصل إلى وطنه جازله صوم السبعة كما لا يخفى والأداء بحكي القضاء وذلك يقتضي اعتبار سير
الشخص نفسه وإقامته لكنهم لم يلاحظوا ذلك كما علمته وخالف في ذلك الشهاب القليوبي فقال في حواشي المحلى قوله على العادة الغالبة يفيد
اعتبار إقامة مكة وأثناء الطريق مما جرت به العادة انتهى فابن قاسم لاحظ قولهم مدة مكان السير وحله على السير بالفعل فأخرج به الإقامة
وإن جرت بها العادة والقليوبي غلب قولهم على العادة ورأى أن الإقامة في أثناء السير التي جرت بها العادة من جهة السير بالقوة ومما قاله ابن

قاسم أقرب الى المنقول فخره ولوصام ٥٧٦ الثلاثة مسافر اصح ووجب اعتبار حصه المدة التي يجب التفريق بها بين صومه المذكور

وبين السبعة (قوله
حصلت الثلاثة فقط) أي
ولغا الباقي قالوا في الحاشية
والشرح حين الان كان
جاهلا فتقع الباقية نفلا
كن أحرم بالصلاة قبل
وقتها جاهلا انتهى

فصل في محرمات
الاحرام

الاضافة فيه لامية وحكمة
تحررها الحر وجع

على العادة الغالبة كفي
الاداء فلوصام العشرة ولاء
حصلت الثلاثة فقط

فصل

في محرمات الاحرام
(يحرم بالاحرام) المقيّد
والمطلق (سنة أنواع
أحدها يحرم على الرجل
ستر رأسه

العادة ليد كرها وفيه من
العبادة ويتذكر بذلك
الذهاب الى الموقف
الاعظم ليجازي بعمله
فيحمله ذلك على الخلوص
في تلك العبادة (قوله المقيّد
بالحج) أو بالعمرة أو
بهما والاطلاق هو الدخول
في الاحرام من غير قصد
واحد منهما فيصح احرامه
ويحرم به جميع محرمات
الاحرام ثم ان كان في غير
أشهر الحج انعقد عمرة
مجزئة عن عمرة الاسلام
وان كان في أشهره صرفه
لما أراد من حج أو عمرة

انتهى وفي الكردي ما يوافقه (قوله على العادة الغالبة) يقتضى أنه لا عبرة بسيره اذا خالف العادة أو الغالب
حتى لو وصل ولي في لحظة من مكة الى مصر فلا بد له من التفريق بمدة السير المعتاد وهو محل تأمل اذ لو
فرض ذلك بعد أداء الثلاثة بمكة قواضح أنه لعقب وصوله انتهى بصري (قوله كافي الاداء) أي قاسا
عليه لان القضاء يحكي الاداء والفرق بين ما هنا وبين عدم وجوب التفريق في قضاء الصلوات قيل من أقام
بمكة فرق بين الثلاثة والسبعة بمدة السير المعتاد الى وطنه ورد بأنه ان أراد مجرد الإقامة من غير توطن لم يجز
الصوم بها على الاصح أو التوطن لم يعتبر بمدة سيره الى وطنه اذ لا وطن له غير مكة حينئذ نعم يحتمل أن يريد
بمدة السير لوطنه بوما قدر سيره من منى الى مكة مع جبر المنكسر فيلزمه التفريق به ان وجب الصوم بعد الحج
والافبار بعة تأمل (قوله فلوصام العشرة ولاء) أي في وطنه هذا تفريع على لزوم التفريق المذكور (قوله
حصل الثلاثة فقط) أي وبطل الباقي الا أن يكون جاهلا فيقع له نفلا كما قالوه فيمن أحرم بالصلاة قبل وقتها
جاهلا به ولو توطن مكة وصام العشرة ولاء في نحو التمتع حصل الثلاثة ويلغو أربعة بعدها كما يجتهد ابن قاسم
لانها قدر مدة التفريق اللازم له وتحسب الثلاثة الباقية من العشرة في السبعة لوقوعها بعد مدة التفريق
فيكمل عليه سبعة وفي ترك نحو الرمي حصل الثلاثة ويلغو يوم لانه الواجب في التفريق هنا وتحسب له الستة
الباقية فيبقى عليه يوم هذا ولا يجب تعاطي المفطر أيام التفريق بل أن لا يصوم في تلك المدة كما قالوه في فطر يوم
النكاح والعيد خلافا لمن قال ثم يجب تعاطي مفطر قال عبيد الزمعي و يظهر أن المراد بقوله ثم أن
لا يصوم أي عن السبعة أما لوصام عن نفل مثلا فانه يحسب ذلك الزمن عن مدة التفريق انتهى وفي الحاشية
ما يصرح بمباحثته ويستحب التتابع في كل من الثلاثة والسبعة أداء وقضاء لان فيه مبادأة الاداء الواجب
وخر وجامن خلاف من أو جبهه نعم ان أحرم بالحج سادس ذي الحجة لزمه صوم الثلاثة متتابعة لضيق
الوقت للتتابع نفسه والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل في محرمات الاحرام

أي في بيان المحرمات التي سببها الاحرام فالاضافة من اضافة المسبب للسبب وقيل انها لامية والمراد بالاحرام
هناية الدخول في النسك أو نفس الدخول فيه بالنية كما مر * والاصل في ذلك الاخبار الاتي بعضها ثم كل
هذه المحرمات الاتية من الصغائر الاقتل الصيد والوطء فهما من الكبائر وكلها في الفدية بالتفصيل
الاتي الاعقد النكاح وحكمة تحريرها الخروج عن العادة ليتذكر بهما هو فيه من العبادة وما أشير اليه في
الحديث من مصيره أشعث أغبر ليتذكر بذلك الذهاب الى الموقف الاعظم فيجزي بأعماله فيحمله ذلك على
غاية من اتقان العبادة المهمة والخلوص فيها والله أعلم (قوله يحرم بالاحرام) أي بسببه ولو فسد او لا يقال
ألفاظ العبادات اذا اطلقت انما تنصرف للصحيح لان الحاقهم هنا بالفاسد بالصحيح في جميع الاحكام
أخرج النسك عن القاعدة انتهى بحاشية الفتح (قوله المقيّد) أي بالحج أو العمرة أو بهما (قوله والمطلق)
أي قبل أن يصرفه اليهما أو الى أحدهما (قوله ستة أنواع) بل سبعة كما في الايضاح وغيره بزيادة عقد
النكاح وقد أهمله المصنف وعدها جمع عشرين وآخرين عشرة ولا يخالف لان ماعدا السبعة المذكورة
مما زيد داخل فيها فأحدها ما ير جع للبس وهو لبس الرجل بحيطا وستر رأسه وستر المرأة وجهها وثانها
استعمال الطيب وثالثها دهن شعر الوجه والرأس ورابعها إزالة الشعر أو الظفر وخامسها الوطء ومقدماته
وسادسها التعرض للصيد وسابعها عقد النكاح وهذا الذي أهمله المصنف كما تقر قال شيخنا رحمه الله
اعلم أن هذه المحرمات من حيث التحريم ثلاثة أقسام قسم يحرم على الذك فقط وهو ستر بعض الرأس
ولبس الحيط من أي جزء من بدنه وقسم يحرم على الانثى وهو ستر بعض الوجه وقسم يحرم عليها وهو لبس
القفازين وباقي المحرمات (قوله أحدها) أي أحد الستة (قوله يحرم على الرجل) المراد به الذك ولو صبيا
بمعنى أنه يحرم على الولي تمكينه من فعل ذلك (قوله ستر رأسه) أي جميعه ومن الستر كما قاله في التحفة
استدامة الساتر كان أكره على استدامته بأن أحرم لابس الضرورة ثم عند ذوالها أكره على استدامته

أو

أو هما ولا يجزئ به العمل قبل الصرف الا الطواف اذا صرفه للحج أو العمرة فانه يقع للقدم

(قوله ستة أنواع) عدها في الايضاح سبعة وفي مختصر أبي شجاع عشرة وبعضهم عشرين ولا يخالف لان ما زيد على ماعدا المصنف داخل فيه

(قوله وراء الاذن) المراد به البياض المحاذي له على الاذن لا الدائر بها قال في حاشية الايضاح أجمع المساهون عليه قال فالمراد بالبياض وراءها من الرأس ما حاذى أعاليها كما علم من الإجماع المذكور خلافا لما بوجهه اطلاقهم البياض وراءها انتهى وفي فتح الجواهر للشارح فان قلت نقلوا الإجماع على أن البياض الدائر حولها ليس من الرأس قلت المراد بما وراءها هو ما فوق الدائر حولها والفرق أن هذا ليس على عظمه بخلاف ما فوقه فليتنبه له فانه مما يغلط فيه انتهى وفي الموضوع من شرح العباب سيأتي في السنن أن البياض الدائر حولها ليس منه لانفصاله عن عظمه بخلاف ذلك فانه فوق عظمه فكان منه فتنبه لذلك فانه كثير ما يغلط فيه انتهى وعبارة القليوبي في حواشي المحلى ومنه البياض فوق الاذن لا ما حولها انتهى

٥٧٧

بيان ما ليس من الرأس
قال ما وراءها النازل
عن جمجمة الرأس وهو
المتصل بآخر اللحي
المحاذي لشحمة الاذن
وقليل من المتصل
بالشحمة فهذا لا يعطى
حكم الرأس هنا ولا في أى

أو بعضه (كالبياض
الذي وراء الاذن مما
يعد سائرا عرفا كعصابة
ومرهم وطين وحناء ثخينين
بخلاف ستره بماء

في الموضوع بخلاف ما علا
عنه مما هو على الجمجمة
وهو المحاذي لبقية الاذن
فانه من الرأس هنا وثمة
فتفتن له فاتهم لم
ينبهوا عليه الخ وعبارة
عبد الرؤف في حاشية
شرح الدماء للشيشلي المراد
به ما على الجمجمة المحاذي
لاعلى الاذن لا البياض
وراءها النازل عن
الجمجمة المتصل بالآخر

أو البسه المكروه أو كرهه عليها أو على ابتدائه فقط لاستمراره فيجب عند زوال أكرهه التزع وفارق ذلك استدامة الطيب بندي ابتداء هذا قبل الاحرام بخلاف ذلك ومن ثم كان التلبيد بما له جرم كالطيب في حل استدامة لانه مندوب مثله (قوله أو بعضه) أى الرأس وان قل شعرا وبشرانعم بحث في التحفة في شعر خرج عن حسد الرأس أنه لا شئ يستتره كما لا يجزئ مسحه في الموضوع بجامع أن البشرة في كل هي المقصودة بالحكم وانما اجزأت قصيره لانه منوط بالشعر لا البشرة فلم يشبه ما نحن فيه قال ابن الجبال وقيد السيد عمر بما اذا كان ستره لا على وجه الاحاطة والافه وحيد ككيس اللحية (قوله كالبياض الذي وراء الاذن) أى فانه من الرأس بدليل اجزاء المسح عليه في الموضوع قال الزمزمي والمراد به ما على الجمجمة المحاذي لا على الاذن لا البياض وراءها النازل عن الجمجمة المتصل بآخر اللحي المحاذي لشحمة الاذن لانه ليس من المراد وهو المراد بقول الزركشى لا يجزئ المسح على البياض وراءها وفي الفتح فان قلت نقلوا الإجماع على أن البياض الدائر حولها ليس من الرأس قلت المراد بما وراءها هو ما فوق الدائر حولها والفرق أن هذا ليس على عظمه بخلاف ما فوقه انتهى وبه تعلم ما في اطلاقه كغيره البياض وراءها (قوله بما يعد سائرا عرفا) متعلق بقول المتن ستر وان حكى الحجهم كثوب رقيق وزجاج لانه يعد سائرا هنا بخلاف الصلاة ولا فرق في ذلك بين المحيط وغيره وذلك لانهاى الصحيح عن تغطية رأس الميت ورواية مسلم الناهية عن ستر وجهه ايضا قال البيهقي وهم من بعض الرواة وغيره أنها محمولة على ما لا بد من كشفه من الوجه ليتحقق كشف جميع الرأس انتهى من التحفة (قوله كعصابة) أى عريضة كما في المجموع ويظهر أن مراده بالعريضة أن لا يكون بحيث يقارب الخيط ويحتمل أن المراد أن يكون بحيث يسمى سائرا عرفا وقد أطبق وقد يرجع للاول انتهى حاشية (قوله ومرهم) بفتح الميم والماء قال في القاموس الرهمة بالكسر المطار الضعيف الدائم والمرهم كفتح طاء لين بطلي به الحرح مشق من الرهمة للينة (قوله وطين وحناء ثخينين) هذا صريح في تقييد الطين بالثخين ايضا ونقل عن حاشية الفتح أنه قيد في الحناء فقط لانه يطلق على الرقيق لتأثيره الصبيغ بخلاف الطين والمرهم فان الاطلاق انما ينصرف للثخينين انتهى لكن استدراك الكردى في الكبرى بان في كلام كثيرين خلافا بل عبر في الابعاب بقوله وثخينين مرهم وثخينين طين وثخينين حناء الخ وعلى هذا فالاولى التعبير بالجمع ليكون قيدا للمرهم ايضا تأمل (قوله بخلاف ستره) أى الرأس أو بعضه (قوله بماء) أى ولو كدرا أو طين وحناء رقيقين ولبن وعسل رقيق وانما عد نحو الماء الكدر سائرا في الصلاة لان المداير ثم على ما منع ادراك لون البشرة وهنا على السائر العرفي وان لم يمنع ادراكها ومن ثم كان الستر بالزجاج هنا كغيره فاندفع ما توهمه بعضهم من اتحاد البابين وما بناء عليه من أن

٧٣ - ترمسى - رابع

الرأس وهو المراد بقول الزركشى لا يجزئ المسح على البياض وراءها انتهى (قوله كعصابة) قيدها في المجموع بعريضة وحذفها للشارح ككثيرين لفهمه من جعلها من أمثلة ما يعد سائرا عرفا وهي لانه كذلك الا ان كانت عريضة وبحث في حاشية الايضاح والجبال الرمل في شرحه أن المراد بالعريضة أن لا تكون بحيث تقارب الخيط (قوله ثخينين) رأيت نقلا عن حاشية فتح الجواهر للشارح أنه قيد في الحناء لانه يطلق على الرقيق لتأثيره الصبيغ بخلاف الطين والمرهم فان الاطلاق فيهما انما ينصرف للثخينين انتهى لكن في كلام كثيرين خلافا فقد عبر شيخ الاسلام في شرحي البهجة بقوله كطين وحناء ثخينين وكذا الخطيب في المغني والاقناع والجبال الرمل في شرح البهجة وغير الشارح في حاشية الايضاح بقوله دخل فيه نحو الغل الثخين وفي شرح العباب بقوله وثخينين مرهم وثخينين طين وثخينين حناء الى غير ذلك من عباراتهم (قوله بماء) ولو كدرا كما صرحوا به بخلاف الصلاة فانه سائر فيها قال ابن قاسم في شرح أبي شجاع نعم ان صار ثخينين لا تصح الطهارة به

بأن صار يسمى طينا فظاهر انه بمنع انتهى ويضر هنا ما يحكى لكون البشرة كثوب رقيق وإن كان لا يسمى ساترا في الصلاة (قوله وخيط) قال في التحفة رقيق وفي النهاية ولم يكن عريضا زاد في الامداد كالعصابة (قوله وان مس رأسه) أشار بان الى خلاف في ذلك قال النووي في الايضاح وقيل ان مس الحمل رأسه لزمه الفدية وليس بشئ انتهى قال الخطاب المالكي في منسكه له أن يستظل في البناء والحياء وبجانب المحارة سائرة أو نازلة ولا يستظل فيها فان فعل في وجوب الفدية واستحبابها قولان مشهوران والقولان جاريان أيضا فمن استظل تحت ثوب على عصي أو أعواد على شجرة الخ وقال المناوي في منسكه قال الحنابلة يحرم استظل لرجل بنحو مجمل كحفة وان لم يلاصقه قال وقال المالكية شرط عدم ٥٧٨ الدم أن لا يكون داخل فيه انتهى (قوله ووضع كفه) كذلك في الايضاح

الساتر الرقيق الذي يحكى البشرة لا يضر هنا فقد صرح الامام هنا بأنه يضر ولا اعتبار بما في نكت الشائعي مما يقتضي ضعفه انتهى من النهاية وفي الكردى عن سم نعم ان صار أى الماء الكدر تخيلا لا تصح الطهارة به بأن صار يسمى طينا فظاهر انه بمنع (قوله وخيط شد به رأسه) أى حيث كان الخيط رقيقا وان قصد به الستر كما اقتضاه اطلاقه وسيأتى الفرق بينه وبين القفة بما فيه (قوله وهو دج استظل به) أى وان قصد به الستر قال في الايعاب وفصل بعضهم بين قصد الستر فيفدى والا فلا قياسا على ما لو وضع على رأسه زنبيل أو ردبوضوح الفرق بين الصورتين اذا الساتر ما يشمل لبسا ونحوه ونحو الزنبيل يتصور فيه ذلك فأثر القصد فيه بخلاف الهودج (قوله وان مس رأسه) أشار بان الى خلاف فيه في الايضاح وقيل ان مس الحمل برأسه لزمه الفدية وليس بشئ قال في الحاشية أى وان قال به المتولى وتبعه جمع ومن ثم صوب الراجح خلافه وفي المجموع انه ضعيف أو باطل وقول الامم ويستظل المحرم على الحمل أو الراحلة والارض بما شاء ما لم يمس رأسه لا يؤيده لانه ليس فيه الاستظلال بالحمل وانما فيه الاستظلال بما شاء وهو فيه أو على الراحلة بلا حمل أو على الارض ما لم يمس ما استظل به رأسه والكلام انما هو في الاستظلال بالحمل نفسه لا بغيره وهو فيه وأغرب بعضهم في فهم هذا النص فاحذره (قوله ووضع كفه وكف غيره) أى وان قصد بهما الستر كما اقتضاه اطلاقه ويفرق بينه وبين ما يأتى في نحو الزنبيل بأنه قد يقصد به الستر عادة بخلاف اليد والخيط السابق نعم قولهم يكفي ستر بعض العورة بيده يقتضى أنه قد يقصد بهما فليؤثر فيها كالزنبيل الا أن يفرق بأن الماء الكدر يكفي ثم ولا شئ فيه هنا وان قصد الستر كما اقتضاه اطلاقهم فلتكن اليد مثله والحاصل أن ما يعتاد الستر به عادة كالزنبيل لا مرجح فيه الا القصد فأثر فيه بخلاف ما لا يقصد به ستر مطلقا كاليد والماء الكدر انتهى حاشية وقال في التحفة ووضع يده لم يقصد بهما الستر بخلاف ما اذا قصده على نزاع فيه (قوله وكذا محمول كقفة على رأسه) فصله بكذا لاجل التقييد وللخلاف القوى فيه في الايضاح ولو وضع على رأسه جلا أو زنبيل أو نحوه كره ولا يحزم على الاصح انتهى قال في المصباح القفة ما يتخذ من خوص كهية القرعة تضع فيه المرأة القطن ونحوه وجمعها قفف مثل غرفة وغرف وفي القاموس الزنبيل كامير وسكين وقديل وقد يفتح القفة أو الجراب أو الوعاء (قوله ما لم يقصد الستر به) أى بالمحمول والالزمت به الفدية كما حزم به جمع منهم الفوراني ومقتضاه الحرمة وبه حزم بعضهم قال في النهاية ومعلوم أن نحو القفة لو استرخى على رأسه بحيث صار كالقلنسوة ولم يكن فيه شئ يحتمل بحرم وتجب الفدية فيه وان لم يقصد ستره فان انتفى شرط مما ذكر لم يحرم خلافا لما يوهمه كلام الاذرى انتهى

وهو ظاهر كلام شيخ الاسلام حيث أطلق عدم الضرر بيده في شرح الهجة الصغير وكذلك مختصر الايضاح للبكري ومال الشارح في حاشية الايضاح آخر الى أنه لا يضر وضع يده على

وخيط شد به رأسه وهو دج استظل به وان مس رأسه ووضع كفه وكف غيره وكذا محمول كقفة على رأسه ما لم يقصد الستر به

رأسه وان قصد بها ستره وكذلك الفرر لشيخ الاسلام وجرى عليه الجلال الرملى في شرحه على الايضاح والهجة واستوجهه عبد الرؤف ولا فرق عندهم بين يده ويد غيره وجرى الشارح في فتح الجواد والاياعاب على الضرر بذلك عند قصد الستر وعبرة التحفة ووضع يده لم يقصد بها

الستر بخلاف ما اذا قصده على نزاع فيه

انتهت (قوله ما لم يقصد الستر به) أى بالمحمول كالقفة وجرى الشارح في حاشية الايضاح وغيرها والجلال الرملى وابن علان في شرحهما عليه أن محل ذلك لم يسترخ على رأسه أما اذا استرخى حتى صار كالقلنسوة ولم يكن فيه شئ محمول حرم ولزم به الفدية وان لم يقصد به الستر حينئذ لانه في هذه الحالة يسمى ساترا عرفا ولم يقيد ذلك في فتح الجواد بكونه فارغا لا في مسئلته الاولى ولا في هذه وبحت الشارح والجلال الرملى وغيرهما أن شعر الرأس الذي يخرج بالمسد عن حد الرأس لاشئ بستره وهو مذكور في التحفة والنهاية وغيرهما وقيد السيد عمر البصرى بما اذا لم يكن على وجه الاطاحة والافكون ككيس اللحية حينئذ وهو ظاهر

(قوله من مجاور الرأس) هذا في الرجل كما هو ظاهر أما المرأة فسيأتي الكلام عليها في كلامه والمراد بالستر في ما ذكر ما يشمل استدامته قال في التحفة وفارق استدامة الطيب بئذ بدأ هذا قبل الإحرام بخلاف ذلك ومن ثمة كان التلبيد بما له جرم كاطيب في حل استدامته لانه مندوب مثله انتهى (قوله أو عضو منه) شمل ذلك ما يعمل على قدر الوجه بحيث يحيط به ويستمسك عليه كالخدي للقاتل أو كيس على قدره ان تصور وجرى على ذلك في كتبه كالتحفة والمنح ومتم المختصر

٥٧٩

وفي الحاشية مثله (قوله وتوسد وسادة وعمامة) أي وكذا توسد الخ وكذا ستره بما لا يلاقيه كان رفعه بنحو عود يديه أو يديه وان قصه الستر كما استظهره في النهاية (قوله لان ذلك لا يعد ساترا) أي عرفا وهذا لتعليل المحذوف مفرع على قوله بخلاف ستره بما الخ والتقدير فانه لا يحرم لان ذلك الخ فالشار إليه بذلك جميع ما من من الماء وما بعده ومرتنا حديث مسلم عن أم الحصين رضي الله عنها قالت حججنا مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فرأيت أسامة وبلا لارضى الله عنهما وأحدهما أخذ بمحيط ناقة النبي صلى الله عليه وسلم والآخر رافع ثوبه بستره من الحر حتى رمى جرة العقبة وفي رواية على رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم يظله من الشمس (قوله ويجب عليه) أي على الرجل المحرم (قوله كشف شئ من مجاور رأسه) أي فلا بد أن يبقى من غير الرأس شئاً مكشوفاً كما صرح به الدارمي وعلى هذا حمل خبر مسلم في الذي وقصته ناقته لا تخمر وأرأسه ولا وجهه كما مر (قوله ليتحقق كشفه الواجب) لتعليل لوجوب كشف ذلك المجاور ولو شدد خرقه على جرح برأسه لزمته الفدية بخلافه في البدن لان الرأس لا فرق فيه بين المحيط وغيره بخلاف البدن قال بعضهم والمراد بالشدة هنا هو مجرد اللف لا العقد وان كان هو المراد من الشدة الواقع في نحو شد الهميان والمحيط على الأزار واستوجه في الحاشية حيث لم يحتج للعقد للاستمسك على الجراحة قال والافالوجه جواز العقد أيضا لكن مع الفدية ثم المراد بالعقد عقد الخرقه نفسها أو ما شدد عليها في غير الرأس خبطا و ربطه فان ذلك لا يسمى عقدا ولا يحرم ولا فدية انتهى (قوله ويحرم عليه أيضا) أي على الرجل كما يحرم ستر رأسه (قوله لبس محيط) أي للثمن الصحيح عن لبس المحرم للقميص والعمامة والبرنس والسراويل والخف وتعتبر العادة الغالبة في الملبوس اذ هو الذي يحصل به الترفة تحفة (قوله بالحاء المهملة) أي المكسورة وضم الميم اسم فاعل من أحاط الرباعي (قوله سواء أحاط بيده أو عضو منه) أي فيحرم فيه الملبوس والمعمول على قدر البدن أو قدر عضو منه بحيث يحيط به فيشمل ما يعمل على قدر الوجه بحيث يستمسك عليه كما يتخذ من الحديد للقاتل (قوله أو نحوه) أي العضو (قوله كخر بطة لحية) هذا تمثيل لنحو العضو لان حقيقة العضو كما في القاموس كل لحم وافر بعظمه قال في المصباح والخريطة شبهه كيس بشرج من أديم وخرق والجمع خرائط مثل كريمة وكرائم وإنما حرم هذا لانه في معنى القفازين وبما تقر رعا لم أن تحريم المحيط لا يختص بجزء من بدن المحرم بل يجري في كل جزء منه ككيس اللحية أو الأصبع بخلاف تغطية الوجه لان ساتره لا يحيط به ولذا لو أحاط به بأن جعل له كيس على قدره حرم كما مر (قوله سواء كان المحيط زجاجا شفافا) أي أو ثوبا بارقا لا يمنع من رؤية ما وراءه (قوله أو محيطا) بفتح الميم وكسر الحاء المعجمة اسم مفعول من خاطه خياطة فاصله محيطات نقلت حركة لاء الى ما قبلها فالنقي سا كنان الباء والواو خذفت الواو عند سينويه ثم كسر ما قبل الباء لئلا يقلب فتلبس بالواو وعند الاخفش أن المحذوف هو الباء وعليه انما كسرت الحاء لتدل على الباء فقلبت واو مفعول بلاء لسكونها اثر كسرة ومثل ذلك يقال في مبيع ومدين ومكيل ولذا قال في نظم المقصود وكقول اسم مفعول خذا * بالنقل كالمكيل واكسرفاذا

في شرح الايضاح ومال في الامداد الى جواز ستر الوجه ولو بمحيط وقول شرح العباب استشكل ما ذكر في اللحية بأنها من الوجه وهو لا يحرم ستره انتهى بساعدماني الامداد الا أن يدعي أنه أراد بذلك

وتوسد وسادة وعمامة لان ذلك لا يعد ساترا ويجب عليه كشف شئ من مجاور رأسه ليتحقق كشفه الواجب (و) يحرم عليه أيضا (لبس محيط) بالحاء المهملة سواء أحاط بيده أو عضو منه (أو نحوه) كخر بطة لحية سواء كان المحيط زجاجا شفافا أو محيطا

غير المحيط خفره (قوله كخر بطة لحية) هذا مثل لنحو العضو اذا العضو كما في القاموس كل لحم وافر بعظمه وجرى على هذا شيخ الاسلام في كتبه والخطيب في المغني والشارح في كتبه والجمال الرملي في شروحه على الايضاح

والبهجة والدليجة وعزا ابن علان في شرح الايضاح للنهاية خلاف ذلك فقال وخالف في شرح المنهاج فاخترنا تبعاً للاسنوى أن الحكم خاص بالعضو انتهى وهو عجيب فان الجمال الرملي قال في نهايته وليس المحيط كقميص وخف وقفاز وقباء وان لم يخرج يديه من كفيه وخريطة لخضاب لحية لها في معنى القفازين سراويل وثياب والمنسوج كدرع من زرد سواء كان خاصا بمحمل الستر ككيس اللحية

أول الخ ثم قال بعد نحو نصف ورقة قال الاسنوي وخريطة اللحية لاندخل في مسمى البدن انتهى فيمكن أن يقال ان الجبال
الرملي ترك الاعتراض عليه هنا لعله ٥٨٠ مما قدمه من اعتماده ما يخالفه (قوله أو ملزقا) قال في شرح العباب

(قوله كالقميص) أي والسر او بل والتبان والجبة والقباء والخف وغيرها قال في القاموس والقميص
معروف ولا يكون الامن قطن وأمان الصوف فلا والجمع قص وأقصصة وقصان (قوله أو منسوجا)
أي أو مضفورا كما في التحفة (قوله كالدرع) أي من زرد سواء كان الساتر خاصا بمحل الستر ككيس
اللحية أولا كان ستر ببعضه بعض البدن على وجه جائز وببعضه الآخر بعضه على وجه ممتنع كازار
شقه نصفين ولفه على ساق نصفه بعقد أو خيط وان لم يلف النصف الآخر على الساق الآخر فيما يظهر
نهاية (قوله أو معقودا أو ملزقا) ظاهر العطف أن الملقق مغاير للعقد وهو ما مال اليه كلام الشيخين
وحرى عليه صاحب البهجة لكنه غير بالصق بالصاد حيث قال

أو نسجه أو اصفه من جلد * وغيره وعقدوه كلب

وأوهم كلام ابن المقرئ في الروض انه نوع منه حيث قال بخياطة كالقميص أو الخف أو نسج كالدرع أو عقد
كجبة اللبد أو اللزوق قال شارحه الاولى لزوق أولزق عطف على خياطة وكأنه عطفه على اللبد فعرفه وكلام
أصله يحتمل الامرين وهو الى الاول أقرب (قوله كالثوب من اللبد) تمثيل للمزق بينه أن من مثله به
للعقد كصاحب البهجة فيما ذكر فقد تجوز قال في الاسنى وقد يتوقف في كون اللبد معقودا ومن ثم قال الاسنوي
في قول المنهاج أو المعقود يعني المزوق بعضه كالثوب من اللبد انتهى والظاهر أن اللبد على نوعين نوع
معقود ونوع ملزوق قال الشر واني قوله والظاهر الخ أي من تعبيرات الفقهاء وتعميلا لهم هنا والافالمعروف
ان اللبد هو المزوق وليس له نوع آخر انتهى وفي المصباح اللبد وزان جل ما يتلبس من شعر أو صوف
واللبدة أخص وللبدت الشيء تلبس أو زقت بعضه ببعض حتى صار كاللبد (قوله ولا بد من لبسه) أي
المحيط في البدن أو عضومنه (قوله كالعادة) أي فالمعتبر في اللبس العادة في كل ملبوس اذ به يحصل
الترفة نهاية ومر عن التحفة مثله (قوله وان لم يدخل اليد في الكم) أي للقميص والجبة ونحوهما قال في
الكبرى وأشار بان الى خلاف في ذلك فعند السادة الحنفية لافدية ولا حرمة عليه بخلاف الائمة الثلاثة
(قوله وان قصر الزمن) أي فلا فرق بين قصر الزمن وطوله قال المناوي ولا يشترط انتفاعه من حر أو برد
ولادوامه كيوم عند الشافعية وأحمد وشرطه مالك فلو لبس وترع فور الزمته أي الفدية عندهما
دونيه وقال أبو حنيفة لو لبس أو غطى رأسه يوما فعليه دم أو أقل فصدقة نصف صاع برأ ونحوه (قوله بخلاف
مالو ألقى على نفسه فرجية) أي أو قباه هذا محترز قوله كالعادة والفرجية هي الجبة الكبيرة الكم (قوله وهو
مضطجع) جملة حاله (قوله وكان بحيث لو قعد) أي أو قام (قوله لم تستمسك عليه إلا بزيد أمر)
أي اصلاح واستفيد من هذا مع ما مر من قوله وان لم يدخل اليد في الكم ان وضع طوقها عند رقبته ممتنع وان لم
يدخل يده في كمها لانه يعدل بساها حينئذ لاستمسكها على عاتقه بنفسه بخلاف ما لو عكسها ووضع طوقها
مما يلي رجله وأسفلها فوق لانه لا يستمسك حينئذ فلا يعدل بساها أفاده في الحاشية (قوله فلا حرمة ولا
فدية) أي لانه لا يعدل بساها عرفا قال في خواشي الروض فان أخذ من يده ما اذا قام لبسه
فعليه الفدية (قوله كما لو ارتدى أو ارتز بقميص أو سراويل) أي فانه لا حرمة ولا فدية
بهما والتعبير بارتز بادغام الميمزة في التاء وقع في كلامهم قيل انه لحن في القاموس وارتز به
وتأزر به ولا تقل ارتز وقبجاه في بعض الاحاديث ولعله من تحريف الرواة انتهى لكن
رده بعضهم بأنه رجاء باطل بل هو واني في الرواية الصحيحة صححها الكرماني وغيره

ظاهره أن اللزق مغاير
للعقد وهو ما ميل اليه
كلام الشيخين وأوهم
كلام بعضهم أنه نوع منه
وبين بتمثيله اللزق
كالاسنوي بقوله كلب
أن من مثله به للعقد
فقط تجوز الا ان ثبت أن
اللبد نوعان نوع معقود

كالقميص أو منسوجا
كالدرع أو معقودا أو
ملزقا كالثوب من اللبد
ولا بد من لبسه كالعادة
وان لم يدخل اليد في الكم
وان قصر الزمن بخلاف
مالو ألقى على نفسه فرجية
وهو مضطجع وكان
بحيث لو قعد لم تستمسك
عليه إلا بزيد أمر فلا
حرمة ولا فدية كما لو
ارتدى أو ارتز بقميص
أو سراويل

ونوع ملزق (قوله وان لم
يدخل الى آخره) أشار بان
الى خلاف في ذلك
فعند السادة الحنفية
لا فدية ولا حرمة عليه
بخلاف الائمة الثلاثة (قوله
وان قصر الزمن) أشار بان
الى خلاف في ذلك
قال المناوي في مناسكه
ولا يشترط انتفاعه
من حر أو برد ولا
دوامه كيوم عند
الشافعي وأحمد وشرطه

(قوله في ساق الخلف) أي دون قراره لانه لا يعتاد لبسه كذلك والمعتبر في كل ملبوس بما يعتاد في جنسه اذ يحصل الترفه الممنوع منه المحرم وفي فتح الجواد للشارح لو ادخل رجليه لا يعتاد لبسه غيره لم يلزمه شيء فيما يظهر كادخال يده كم قميص منفصل عنه بجامع أن كلا فيه مانع من نسبته اليه الى أن قال ولف عمامة بوسطه ولا يعتاد لبس خاتم وكذا احتباء بحموة فيما يظهر من كلامهم انتهى وقوله الاحتباء الخ كذلك حاشية الايضاح وشرحه قال ابن الجلال في شرحه وان كانت عريضة جدا بحيث تسمى في العرف حموة انتهى وفي شرح الايضاح لابن الجلال لو ادخل يديه في كم نحو القباء والحالة هذه وان رفعهما الى نحو صدره ٥٨١ أنه لا يضر لعدم استمسالك سائرهما

عند الارسل فليتا مل
انتهى (قوله أو شد نحو
منطقة) بكسر الميم ما شد
هنا الوسط وأطراف
السهم تحفة في باب
الزكاة وفي المصباح المنطقة
اسم لما يسميه الناس
الخصاصة انتهى ونحو

أو بازار لفته من رفاع أو
أدخل رجليه في ساق
الخلف أو التحف بنحو
عباءة ولف عليه منه طافات
أو تقلد نحو سيف أو شد
نحو منطقة في وسطه أو
عقد الازار بتكة في
معهده أو شد بخيط أو شد
طرفه في طرف ردائه

الخصاصة كالهميان وهو
معرب دخل في كلامهم
كيس يجعل فيه النقعة ويشد
على الوسط وقال القزاز
شبه تكة السراويل قالوا
في حاشية الايضاح وشرحيه
والمراد بشدها أي
المنطقة والهميان ما يشمل
العقد وغيره سواء
أعقدت فوق ثوب الاحرام

من شرح البخاري وثبتته الصاغاني في مجمع البحرين في الجمع بين حديث الصحيحين وذكري
التكملة أنه يجب أن تقول ازر بالماز أيضا فمن بدغم الله زة في التاء كما يقال اتمته والاصل
اتمته فافهم (قوله أو بازار لفته من رفاع) أي مخيطة قال في القاموس لفق الثوب يلفقه أي من باب ضرب
ضم شقة الى أخرى فخطاهما قال الرقة مما يقع به الثوب والجمع رفاع بالكسر (قوله أو أدخل رجليه في
ساق الخلف) أي دون قراره لانه لا يعتاد لبسه كذلك وكذا قراره ان كان ملبوسا لغيره في الفتح لو أدخل
رجليه لا خفلا لبسه غيره لم يلزمه شيء فيما يظهر كادخال يده كم قميص منفصل عنه بجامع أن كلا فيه مانع من
نسبته اليه الخ (قوله أو التحف بنحو عباءة) أي كم قميص أو ازار أو غيرها قال في القاموس العباء كساء
معر وف كالعباءة والجمع أعبية الخ ويقال عباية بالياء (قوله ولف عليه منه) أي ضم على نفسه من نحو العبادة
(قوله طافات) أي طافين أو ثلاثة أطواق أو أكثر ايضاح (قوله أو تقلد نحو سيف) أي كصحن وساعة
للحاجة اليه وقد قدمت الصحابة رضي الله عنهم مكة متقلدين سيوفهم عام عمرة القضاء واما الشافعي
والبخاري رضي الله عنهم (قوله أو شد نحو منطقة) أي كهميان فمن عائشة رضي الله عنها أنها سألت عن
الهميان للمحرم فقالت أوفى نفسك في حقك رواه البيهقي وغيره وعن ابن عباس قال لا بأس بالهميان
للمحرم رواه البيهقي عنه ورفع الطبراني وابن عدي والمنطقة بكسر الميم ما شد به الوسط وأطراف السهم
وهي المسماة بالخصاصة والهميان كيس يجعل فيه النقعة ويشد على الوسط وهو المخر وف عند الناس
بالكسر ومثل ذلك السبنة المصرية وهي على هيئة المنطقة إلا أنها عريضة (قوله في وسطه) أي ولو بلا
حاجة لان من شأنها الاحتياج مع أنه لا حاجة فيها حقيقة كالخاتم فانه يجوز كما صرحوا به والمراد بشدها
كما قاله في الحاشية ما يشمل العقد وغيره سواء كان فوق ثوب الاحرام أو تحته قال ويؤخذ منه أنه لا يضر
الاحتباء بحموة وغيره بل أولى ولا ينافيه أن له أن يلف على وسطه عمامة ولا يعتد بها كما هو ظاهر قال ابن
الجلال وانظر لو كانت الحموة عريضة جدا كما اذا أخذت ربع الظهر مثلا وظاهر كلامهم أن له ذلك
وان أحاطت بذلك أو بأكثر حيث كانت تسمى حموة عرفا وظاهر كلامهم جواز تقليد الحموة ثم رأيت
العلامة عبد الرؤف مخرج به (قوله أو عقد الازار بتكة في معقه) أي لانه محتاج اليه للأحكام وعبرة
الاسنى وله عقد الازار بتكة بكسر التاء أو نحوها في حجزه بضم الحاء أي في حجرة الازار أي معقه
لحاجة احكامه لكنه يكره كما قاله المتولى الخ قال في القاموس والتكة بالكسر رباط السراويل والجمع
تكتك واستتكت التكة أدخلها فيه قال والحجزة بالضم معقد الازار ومن السراويل موضع التكة
(قوله أو شد) أي الازار (قوله بخيط) أي ولو مع عقده لحاجة ثبوته (قوله أو شد طرفه في طرف
ردائه) أي من غير عقد قال في الاسنى لاحتياجه اليه في الاستمسالك لكنه يكره كما قاله المتولى وله غرز ردائه في

أم تحته (قوله أو عقد الازار بتكة الخ) والحاصل أن له عقد الازار بأن ربط كلا من طرفيه بالآخر وله أن يربط عليه خيطا أو بعقد الخيط
وأن يجعل للازار مثل الحجزة وهي موضع التكة ويعقدها وله أن يلف على ازاره نحو عمامة لكن لا يعقده كما سبق عن فتح الجواد وجرى
عليه في الامداد وشيخ الاسلام في شرح الهبة والروض والخطيب في المغني والجلال الرملي في شرح المنهاج والايضاح والهبة لكن لم
يذكر في الاخير قوله ولا يعقده ولم يتعرض الشارح لذلك في شرحي المنهاج وهذا المختصر ولا في مختصر الايضاح ولا شيخ الاسلام في شرحي
المنهاج والتحرير وخالف في شرح العباب فقال قيل ولا يعقدها وفيه نظر بينته في الحاشية انتهى وعبرة الحاشية ولا يعقدها كما هو ظاهر على
أن قضية كلامهم في المنطقة جواز شد العمامة لمذكورة وعقدها إلا أن يفرق بأن العمامة مع الربط تشبه الرداء بخلاف المنطقة انتهى ويمكن
أن يقال لا مخالفة لانه في الاعباب أحال على الحاشية وفيها فرق بين المنطقة وبين العمامة كما علمته مما سبق (قوله أو شد طرفه في طرف ردائه)

في الامداد من غير عقيد لكنه يكره في حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي وافهم اطلاق حرمة عقد الرداء انه لا فرق بين أن يعقده في طرفه الآخر أو في طرف ازاره وقضية ما مر عن المتولى جواز الثاني لان الرداء لا فرق فيه بين الشد والعقد وقد جوز شده بطرف الازار فقياسه جواز عقده به ولو كان ازاره عريضا فوصل به لتدبيره بقاء حكم لازار له فان كان ازاره في وسطه فجعل له آخر تحت كتفيه فالوجه أنه ان سماه العرف رداء أعطى حكمه والا فلا انتهى وبعبارة شرح م ر وزاد ويظهر في طويل يجعل بعضه للعورة ويعقده ثم باقية على الكتفين ان للاول حكم الازار وللثاني حكم لرداء انتهى واعلم ان شد طرف ازاره في طرف رداءه مخرج بركاهته المتولى (قوله أو بدونه) أي ان الصقهما ٥٨٢ بنحو صمغ (قوله أو خللهما بخلاف) أي طرفي رداءه هكذا أطبقوا

عليه في الرداء ومقتضاه جواز حل الازار لكن في شرح العباب للشارح ما يفيد امتناعه وفيه ايضا حيث قال في الاملاء لو رزازاره بشوكة أو خاطلم بجوز ولزمته القدية وجري عليه الاصحاب كما قاله المتولى

بخلاف شد طرفي رداءه بخيط أو دونه أو خللهما بخلاف فانه لا يجوز وفيه القدية كما لو جعل له أزرارا في عرى وان تباعدت

(قوله وان تباعدت) أشار به الى الفرق بينه وبين الازار فانه لا تحرم الازرار فيه الا ان تقارب بحيث صارت تشبه الخياطة الا ان تباعدت قالوا ولا يتعبد بذلك الرداء لانه يشبه العقد وهو فيه ممنوع ويحتمل أن يكون أشار بان الى خلاف من جوز عقد الرداء فان هذا يشبهه فيجوز عنده كالحنيفة فانهم جوزوا مع الكراهة عقده

ردائه والتوشح به قال الكردي والنائى والحاصل ان له عقده نفس الازار بأن يرتبط كلا من طرفيه بالآخر وله أن يرتبط عليه خيطا وان يعقده وأن يجزى للازار مثل الحيز ويحلل فيه التكة ويعقدها وله أن يلف على ازاره نحو عمامة ولكن لا يعقدها (قوله بخلاف شد طرفي رداءه بخيط) أي كان يرتبط خيطا في طرف رداءه ثم يرتبط في طرفه الآخر (قوله أو دونه) أي أو بغير خيط كان الصقهما بنحو صمغ (قوله أو خللهما) أي طرفي الرداء (قوله بخلاف) أي أو مسلة بأن يجعل المسلة حامة لطرفه قال في المصباح والخلاف قيل ككتاب العود يخلل به الثوب والاسنان وخللت الرداء خلا من باب قتل ضمنت طرفيه بخلاف والجمع أخلة مثل سلاح وأسلحة وخلته بالشد يد مسالعة قال والمسلة بكسر الميم محيط كبير والجمع مسال انتهى وظاهر كلامه هنا كغيره جواز ذلك في الازار لكن في الايعاب ما يفيد امتناعه فيه أيضا قال في الاملاء لو رزازاره بشوكة أو خاطلم بجوز ولزمته القدية وجري عليه الاصحاب كما قاله القمولى انتهى نقله الكردي (قوله فانه لا يجوز وفيه القدية) أي لشبه ذلك بالمحيط من حيث انه يستمسك بنفسه كما في عقد الرداء فانه لا يجوز زكيا مخرجوا به قال في الايضاح فافهم هذا فانه مما يتساهل فيه عوام الخجاج ولا تفتقر بقول امام الحرمين بجوز عقد الرداء كالازار فانه شاذ مردود بخلاف لنص الشافعي وأصحابه وقد روى الشافعي تحرر بم عقد الرداء عن ابن عمر رضي الله عنهما قال الجمال الرملي وافهم اطلاق حرمة عقد الرداء أنه لا فرق بين أن يعقده في طرفه الآخر أو في طرف ازاره وقضية ما مر عن المتولى جواز الثاني لان الرداء لا فرق فيه بين الشد والعقد وقد جوز شده بطرف الازار فقياسه جواز عقده به ولو كان ازاره عريضا فوصل به لتدبيره بقاء حكم الازار له فان كان ازاره في وسطه فجعل له آخر تحت كتفيه فالوجه أنه ان سماه العرف رداء أعطى حكمه والا فلا ويظهر في طويل يجعل بعضه للعورة ويعقده ثم باقية على الكتفين ان للاول حكم الازار وللثاني حكم الرداء انتهى وفي الحاشية مثله قال سم وجزم الاستاذ في كنهه بجوز عقد طرف رداءه بطرف ازاره (قوله كما لو جعل له) أي للرداء (قوله أزرار في عرى) أي فانه لا يجوز وفيه القدية أيضا والازرار يفتح الهمزة جمع زر بكسر الزاي ويجمع أيضا على زر وهو معروف ويقال له الشرج بفتح الحين والعري يضم العين جمع عروة يضمها وهي معروفة أيضا (قوله وان تباعدت) أي العرى فلا فرق بين تقاربها وتباعدها هنا بخلاف عرى الازار فانه لا تحرم الا اذا تقارب بحيث أشبهت الخياطة كما قاله الغزالي ومجلى وفارق الازار الرداء فيها بأن الازار المتباعدة تشبه العقد وهو فيه ممنوع لعدم احتياجه اليه غالبا بخلاف الازار فاشار الشارح بان الغاية الى هذا الفرق ويحتمل أنه أشار بها الى خلاف من جوز عقد الرداء فان هذا يشبهه فيجوز عنده كالحنيفة فانهم جوزوا مع الكراهة أو أشار بها الى خلاف في مذهبا أيضا في الايعاب وان تباعدت على

وعبارة القليوبي في حواشي المحلى وأما الازرار في الرداء فتحرم وان تباعدت خلافا للحنفية ووافقهم ابن حجر في المتباعدة انتهت وهذا الذي نسب للشارح لم نره في كلامه بل الموجود في كتبه خلافا فراجعوه ويمكن أن يكون أشار بان الغاية الى خلاف في مذهبا فيه فني شرح العباب وان تباعدت على المعتد ثم قال واستشككت حكاية المجموع في الخلاف في العرى في الرداء مع حكايته الاتفاق في حرمة عقده وأجاب البلقيني بان الذي حكى فيه الاتفاق عقد الكفن من تحت رأسه وتحت رجليه وهذا يصير محيطا بالمهملة وهو

المعتمد أفاده الكردي في الكبرى (قوله ويحرم على المرأة) أي ولو أمة فقد قال في التمشية والامة كالحرّة على المذهب لكن الحرّة لا تؤخذ بما تستره من الوجه احتياطاً لستر الرأس نقله في حواشي الر وض (قوله ستر وجهها) أي أو بعضه الأماياني (قوله بما في الرأس) أي رأس الرجل فوجه المرأة كراسه في حرمة ستره بما يعد ساترا (قوله دون ستر بقية بدنّها) أي كراسها ورجلها وبدينها الأماياني (قوله بالمخيط وغيره من الملبوسات) أي ومنها الخلف (قوله فانه لا يحرم) أي اجساما بقي الكلام على الخنثى المشبك وهو انه يحرم عليه ستر وجهه مع رأسه وتلزمه القدية وليس له ستر وجهه مع كشف رأسه خلافاً لمقتضى كلام ابن المقرئ في روضه ولا فدية عليه اذا توجّها بالشك نعم لو أحرم بغير حاضرة الاجانب جاز كشف رأسه كما لو لم يكن محرماً قال النووي ويسن أن لا يستتر بالمخيط لجواز كونه رجلاً ويمكنه الستر بغيره هكذا ذكر جمهور الاصحاب وقال القاضي أبو الطيب لا خلاف أنا أن امره بالستر ولبس المخيط كما تأمره أن يستتر في صلاته كالمرأة انتهى ونقلوا عن ابن المسلم ما حاصله انه يجب عليه أن يستتر رأسه وأن يكشف وجهه وأن يستتر بدنه الا في المخيط فانه يحرم عليه احتياطاً واستحساناً لا بدعي كالأشوي لكنه مخالف لما روي عن النووي فالمعتمد بما أفهمه كلامه من جواز المخيط له كالأفدية فيه للشك وانما وجب ستره بغيره مع الشك لأن مفسدة كشف البدن أعظم من لبس المخيط فاحتيط لذلك لما قد يترتب عليه من خشية محذور ومن فتنة أو غيرهما تأمل (قوله لما ورد بسند حسن الخ) رواه أبو داود وهذا دليل لحرمة ستر وجه المرأة وجواز ستر غير أنواع الملبوسات كما سيأتي في آخر الحديث (قوله انه صلى الله عليه وسلم نهى النساء في احرامهن عن القفازين والنقاب) بكسر النون ما تنقب به المرأة أو تستر به وجهها وتعمام الحديث وما من الورس والزعفران من الثياب وتلبس بعد ذلك ما أحببت من ألوان الثياب معصفاً أو خزا أو حلياً أو سراويل أو قضا أو خفاور روى الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في رأسه وفي رايته ليس على المرأة احرام الا في وجهها قال في النعفة وحكمة ذلك انها تستر غالباً ما تبت بكشفه تقضي العادة لتندكر نظير ما مرفى فيجرد الرجل انتهى وانما جاز لها الستر بالمخيط دون الرجل للخبر المذكور وغيره ولان المرأة أولى بالستر وغير المخيط لا يأتي معه الامن من الكشف كالمخيط ولهذا الواجب اجتماعاً على الستر قدمت (قوله ويعني عما تستره من الوجه) أي اليسير الذي لا يتأتى ستر جميع الرأس الا به قال بعضهم ولو في الخلوة لانه وان لم يكن واجبا حينئذ لكنه مندوب لان سترة العورة الصغرى مطلوب حتى في الخلوة وان لم يكن واجباً بخلاف الكبرى فان سترها فيها واجب الاحتياجه انتهى وتعقب بأنه حينئذ قدم المندوب على الواجب وهو كشف الوجه نعم اذا كان ذلك في حال الصلاة فظاهر لانه يتوقف على ستر هذا الجزء من العورة فيها وحينئذ يكون واجبا تدبر (قوله احتياطاً للرأس) أي لستره اذا لم يمكن استيعابه الا بستر قد ريسر مما يليه من الوجه والمحافظة على ستره بكامله لكونه عورة أولى من المحافظة على كشف ذلك القدر من الوجه وايضا فان الوجه انما نهى فيه عن النقاب وذلك القدر ليس بنقاب ولا في معناه لان الغرض منه اظهار الشعر وهو لا يفوت بذلك ولان الستر كذا (قوله سواء في ذلك) أي في عفوها عما تستره من الوجه (قوله الحرّة والامة) هذا ما اعتمده في كتبه لقول النووي في المجموع ما ذكر في احرام المرأة ولبسها لم يفرقوا فيه بين الحرّة والامة وهو المذهب وشذّب القاضي أبو الطيب في وجهها أن الامة كالرجل ووجهين في المعضة هل هي كالامة أو كالحرّة انتهى ووجهه في النعفة ذلك بان الاعتناء بستر الرأس ولو من الامة أكثر لقول جميع انه عورة ولم يقل أحدان وجهها عورة واعتمد الرمي للفرق بينهما أخذاً من التعليل السابق ان الرأس عورة فقال وقضيته أن الامة لا تستر ذلك لان رأسها ليس بعورة وهو ما جزم به في الاسعاد وهو الوجه ولا ينافيه قول المجموع المذكور لانه في مقابلة قوله

عقد عليه أو غيظه لانه حينئذ يشبه السراويل بخلاف ما اذا لم يعقده (قوله بسند حسن) رواه أبو داود انه صلى الله عليه وسلم نهى النساء عن القفازين والنقاب وما مسه الورس والزعفران من الثياب ثم قال وتلبس بعد ذلك ما أحببت من ألوان الثياب من معصفر (و) يحرم (على المرأة ستر وجهها) بما في الرأس دون ستر بقية بدنّها بالمخيط أو غيره من الملبوسات فانه لا يحرم لما ورد بسند حسن انه صلى الله عليه وسلم نهى النساء في احرامهن عن القفازين والنقاب ويعني عما تستره من الوجه احتياطاً للرأس سواء في ذلك الحرّة والامة

أو خزا أو حريراً أو حلياً أو سراويل أو قفاز أو خف (قوله تستره من الوجه) أي اليسير الذي لا يتأتى ستر جميع الرأس الا به لانه عورة من الحرّة يجب المحافظة على ستره ليصح ما تنزف صحته على سترها كالصلاة ولزمها الستر لما ذكر دون كشف بعض الرأس لان الستر أحوط من الكشف (قوله والامة) اعتمده الشارح في جميع كتبه

وكلام شيخ الاسلام في شرحي البيهجة والروض يوصي الى اعتماده أيضاً وخالف الخطيب في المفتي والجمال الرمي

عمر التصحيح وقال
الاولون الاعتناء بالرأس
حتى من الامنة أكثر
(قوله ولولغير حاجة)
أشار بلو الغائية الى خلاف
في ذلك قال المناوي في
منسكه ولو بلا حاجة عند
الشافعية والحنفية والحنابلة
انتهى فاما المنع عند
المالكية (قوله باختيارها)
في شرح مختصر الايضاح

ولها أن ترخي على وجهها
فوبامتجافيا بخشبة أو
غيرها ولولغير حاجة ثم ان
أصابعها باختيارها أو بغير
اختيارها ولم ترفعه فوراً
أتمت ولزمتها الفدية (و)
يحرم عليها أيضاً (لبس
القفازين) بالكفين أو
أحدهما بأحدهما للخبر
السابق وغيره وهو شيء
يعمل لليدين يز رعى اليد
سواء المحشو وغيره

ولها أن ترخي على وجهها
فوبامتجافيا بخشبة أو
غيرها ولولغير حاجة ثم ان
أصابعها باختيارها أو بغير
اختيارها ولم ترفعه فوراً
أتمت ولزمتها الفدية (و)
يحرم عليها أيضاً (لبس
القفازين) بالكفين أو
أحدهما بأحدهما للخبر
السابق وغيره وهو شيء
يعمل لليدين يز رعى اليد
سواء المحشو وغيره

ولها أن ترخي على وجهها
فوبامتجافيا بخشبة أو
غيرها ولولغير حاجة ثم ان
أصابعها باختيارها أو بغير
اختيارها ولم ترفعه فوراً
أتمت ولزمتها الفدية (و)
يحرم عليها أيضاً (لبس
القفازين) بالكفين أو
أحدهما بأحدهما للخبر
السابق وغيره وهو شيء
يعمل لليدين يز رعى اليد
سواء المحشو وغيره

للشيخ أبي الحسن البكري
مانعه و واضح انها لو
قصر في رفعه على
الخشب أن لم تحم وضعها
بحيث يخاف معها إعادة
سقوط الثوب على وجهها
فسقطت عليه كانت
مقصرة فتأثم وتفتدي
وان رفعته حالا انتهى
(قوله وغيره) كخبر
البخاري أثناء حديث ولا
تنقب المرأة ولا تلبس
القفازين (قوله يعمل
اليدين) أي الكف

والاصابع حلي على شرح المنهج

يحرم بالاحرام قفازان * لبساً على الاناث والذكرا

بل حرمة على الرجل متفق عليه كالخفين بخلافه على المرأة ففيه خلاف كما تقر (قوله للخبر السابق) أي
قريباً (قوله وغيره) أي كحديث البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً أثناء حديث ولا تنقب المرأة
ولا تلبس القفازين وفي سنن أبي داود عنه المحرمة لا تنقب ولا تلبس القفازين وقد تكلم الحفاظ في هذا
الحديث فبعضهم يقول انه موقوف على ابن عمر وبعضهم يقول انه موصول مرفوع (قوله وهو) أي القفاز
بضم القاف وتشديد الفاء (قوله شيء يعمل لليدين) أي الكفين أما ما يعمل للساعدين فيجوز للمرأة لا للرجل
وتلزمه الفدية قليو (قوله يز رعى اليد) يعني يز رعى الساعدين كقبي عبارة غير فالمراد باليد هنا غير الذي
في قوله لليدين (قوله سواء المحشو وغيره) هذا هو المراد عند الفقهاء أما عند اللغويين فهو المحشوفقط قال في
الصحاح والقفازي يعمل لليدين بحشي بقطن وتكون له أز رار على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في
يديها وفي القاموس نحوه وفي المصباح والقفاز مثل تفاح شيء تتخذ نساء الاعراب وبحشي بقطن يعطى
كفي المرأة وأصابعها وزاد بعضهم وله أز رار على الساعدين كالذي يلبسه حامل البازي قال الجلال الرمل

(قوله بغيرهما) أي بغير ساتر الوجه والقفاز (قوله ككم وخرقة) فلها أن تلف على يدها خرقة قال في حاشية الإيضاح ومثل اللف الشد قال ابن الجبال في شرح الإيضاح والظاهر أن المراد به ما يشمل العقد كغيره بقوله بشد أو غيره كما صححه انتهى وسواء فعلت ذلك الحاجة أم لا قال البكري في شرح مختصر الإيضاح له لعل الأولى له ترك ذلك الحاجة قال وإنما جعلت الخرقة المشدودة على اليد كالقفاز في حق الرجل دونها لضيق باب اللبس في حقه انتهى وخالفه الشارح في حاشية الإيضاح وأجاز الشد للرجل كهي وأيده بنقول وقال في الفرق الذي ذكره البكري أنه غفلة عن ذلك لكن في شرحي الإرشاد للشارح ونهاية الجبال الرملی وشرح الدجيسة له أن الرجل مثله في لف الخرقة انتهى ولم يعمدنا كما ترى للشد وفي التحفة للشافعية ما ألف خرقة بشد أو غيره على يديه أو لغير حاجة بل لوقفها الرجل على نحو يده أو رجليه لم يأثم إلا أن يعقدها أو يخطها أو يشدها انتهى فليخص جواز الشد لها بل والعقد كما سبق عن ابن الجبال واللف من دون شد للرجل خلافا لحاشية الإيضاح وأما الرجل للرجل فاعتد الشارح في التحفة والإيعاب أن ما ظهر منه العقب ورؤس الأصابع يحمل مطلقا وما ستر الأصابع فقط أو العقب فقط لا يحمل إلا مع فقد النعلين وكلامه في غيرهما ككلام غيره فبعد أنه عند فقد النعلين يشترط ظهور الكعبين وما فوقهما ولا يضر ما تحتهما وإن استتر رؤس الأصابع والعقب ثم الذي جاوز لبسه عند فقد النعلين كالحف ٥٨٥ المقطوع أسفل الكعبين قال الشارح

في الامداد والجبال الرملی
في نهايته ظاهر كلامهم
انه يجوز وان لم يحتج
اليه وهو بعيد بل الوجه
عدمه الحاجة كخشية

وبحوز ستر يديها بغيرهما
ككم وخرقة (الثاني
الطيب) فيحرم على كل
من الرجل والمرأة ولو
أخشم (في ظاهر بدنه)
أو باطنه كان أكله

تنجس رجله أو نحو برد
أو حرا أو كون الحفا غير
لائق به انتهى كلامهما
وفي فتح الجواد للشارح
ظاهر كلامهم السابق ليس
مرادا فيما يظهر بل لابد
من أدنى حاجة انتهى

في النهاية كالأسنى وغيره ومراد الفقهاء ما يشمل المحشو والزرور وغيرهما (قوله ويجوز ستر يديها) أي المرأة (قوله بغيرهما) أي غير القفازين هذا هو المتبادر من كلام المصنف كغيره وهو المتعين وقول الكردى في حاشيته أي بغير ساتر الوجه والقفاز بعيد ولم يظهر لي وجهه فليحذر (قوله ككم وخرقة) أي لقمها عليهما للحاجة اليه ومشقة الاحتراز عنه سواء أخضبنهما أم لا على المعتمد قال في الحاشية بناء على أن علة تحريم القفاز عليها كونه ملبوس عضو ليس بعورة فاشبهه خف الرجل وهو الأصح لا يقال يلزم حرمة لبسها للخف لأنه أيضا ملبوس عضو ليس بعورة لانا نقول بل هو ملبوس عضو وهو عورة على الإطلاق بخلاف الكفين فانهما ليسا عورة بالنسبة للصلاة وقد يؤخذ من التعليل أن اليد الزائدة بحرم القفاز فيها أيضا سواء أوجب غسلها في الوضوء أم لا لأن الملاحظ كونها غير عورة وهذه كذلك وتم كونها في محل الفرض والخارجة عنه ليست كذلك وبه برد مال الزكشي هنا (قوله الثاني) أي من محرمات الأحرام (قوله الطيب) أي استعماله وهو التطيب فلو عبر به لكان أولى (قوله فيحرم على كل من الرجل والمرأة) أي والخنثى فلو عبر وغيره كما في التحفة ليكون أعم قال في النهاية وبحث الأسنوى أن من طهرت من نحو حيض وهي محرمة أن تستعمل قليل قسط أو أظفار لازالة الریح الكريمة لا للطيب كالمعتدة وأولى لأن أمر الطيب أخف لوجوب إزالة الله عند الشروع في العدة لا الإحرام لكن في باب الغسل منع المحرمة من الطيب مطلقا انتهى وهذا هو المعتمد (قوله ولو أخشم) أي فاقد الشم خلقة أوله وأما حرم عليه التطيب في الأحرام مع أنه لا ينتفع به لأن غيره يشم منه رائحته الطيبة فهو مترفع بذلك قال في الإيعاب ولا نظر لعدم انتفاع الأخشم به كما لو تعدى بنف شعر لحيته وإن لم ينفعه نفقها انتهى وذكر في موضع أنه لا خلاف في وجوب الفدية عليه قال وبه يتدفع منازعة الأذرى (قوله في ظاهر بدنه) أي المحرم الذكر وغيره كان التصق الطيب به (قوله أو باطنه) أي وهو داخل الجوف عش (قوله كان أكله) أي الطيب الذي ظهر فيه طعم الطيب

٧٤ - ترمسى - رابع

وقال العلامة عبد الرحمن بن زياد المني يلزم من هذا البحث طرده

في المكعب أي الذي لا يستر الكعبين إذا لجوز لبسه إلا عند فقد النعلين وهو تنصيص في محل الرخصة والمنجذ الجواز لأن اللبس في الجملة حاجة انتهى وإذا وجد النعلين لم يمتنع ما لبسه عند فقدهما كما لا يجوز له لبسه عند وجودهما والاثم ولزمته الفدية وقد اضطرب كلام المتأخرين في الخنثى المشكل وحاصل المعتمد حرمة القفاز عليه وتغطية الوجه بالمحيط مطلقا والجمع في أحرام واحد بين تغطية الرأس والوجه بما يبعد سائر أو لغير محيط وبين لبس المحيط في عضو من بقية البدن وتغطية الوجه ولو لغير محيط ويجوز ما عدا ذلك والضابط في ذلك حرمة ما يحرم على الرجل والمرأة معا في أحرام واحد دون غيره وفي التحفة ما ملخصه لو ستر رأسه ثم اتضح بالذكورة أو وجهه ثم اتضح بالأنوثة فهل تلزمه الفدية أولا كل محتمل والأقرب الثاني الخوله لبس السراويل عند فقد الأزار (قوله ولو أخشم) قال في شرح العباب ولا نظر لعدم انتفاع الأخشم به كما لو تعدى بنف شعر لحيته وإن لم ينفعه نفقها انتهى وكان وجه اتیانه بلو الغاية أن لا يتوهم ما ذكره في الإيعاب والافتد ذكر فيه لزوم الفدية ولو أخشم لا خلاف وذكر في موضع آخر منه ما نصه ومرانه لا خلاف فيه وبه يتدفع منازعة الأذرى فيه انتهى (قوله كان أكله) أي في غير العود أما هو فلا يكون متطيبا به إلا بالتبخير به

(قوله أي ملبوسه) بحث الشارح في حاشية الأيضاح أن المراد به ما لا يصح السجود عليه (قوله اللهم في الثوب) أي في الصبيحين في قوله صلى الله عليه وسلم ولا يلبس من الثياب شيأ مسه زعفران أو ورس وقيس بهما في معناه ما و ما فوقهما كالمسك (قوله وقيس به البدن) تبسع في هذا شيخ الإسلام زكريا وغيره ويمكن أن يستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم في الميت ولا تقربوه طيباً ولا تمسوه طيباً (قوله هنا) تأمل ما الذي خرج بهذا القيد فإن قلت خرج الطيب في الأحاداد قلناهم قد قالوا فيه ضابط الطيب المحرم على الزوجة فيه كل ما حرم على المحرم وفي الغسل من الإيعاب ويؤخذ مما يأتي في الحج أنه يستثنى المحرمة فيمتنع عليها استعمال الطيب مطلقاً حتى القسط والأظفار وفقاً لجرح وخلافاً لمن سوى بينهما وبين المحرمة فيما يأتي والفرق قصر زمن الاحرام غالباً وإن كان منع المحرمة من الطيب أشد فانه يحرم عليها استعماله بخلاف المحرمة لأن هذه الأشدية إنما هي من تلك الحشية فقط وأما ما عداها فالمحرمة مغلظ عليها في الطيب بما لم يغلظ به على المعتدة كما يعلم من بابيها انتهى وفي الأحاداد من التحفة ٥٨٦

المختلط أو ريحه لا لونه قال في الغرض إذا فرض الإيعاض منه الطيب ولا يخلو عنه الطعم بخلاف اللون فإن الغرض منه الزينة بدليل المعصفر وبخلاف ما إذا استهلك الطعم والريح ولا يحرم كل العود إذا تطيب به إنما يكون بالتبصر بخلاف المسك قال القليوبي نعم لو أكله مع غيره ولم يظهر له ريح ولا طعم فلا حرمة ولا فدية وإن ظهر لونه وبه قال الحنابلة وأجاز الحنفية أكله مع غيره مطلقاً وأجاز المالكية أكل كل ما مسسته النار انتهى (قوله أو احتقن به) أي بأن أدخله في دبره ونظر فيه القنوى من حيث عدم الاعتداء به مع أن الاعتبار فيه كإسائتي مباشرة على الوجه المعتاد وأجيب بأن الاعتداء وعدمه إنما يختلف الحال به فيما ليس بماس للبدن بحاسة اتصال واختلاط أما بما سبه كذلك فلا فرق فيه بين أن يستعمله على الوجه المألوف أو غيره وأيضاً فإن الاستعمال في الباطن أبلغ بدليل أن ما يستعمل فيه يعود نفعه على الظاهر غداً ووداء وترفعها بالاكس وفارق ما هنا ما في الرضاع بحيث لم يحرم بالاحتقان بأن من شأنه أنه لا يقصد بالادخال من أسفل ومن شأن الطيب أن يقصد به ملاسة البدن الشامل لظاهره وباطنه من غير نظر لكونه مستعملاً على الوجه المعتاد أم لا تأمل (قوله أو استعط به) أي بأن أدخل الطيب في أنفه (قوله أو ثوبه أي ملبوسه) أي أو فراشه (قوله حتى نعله) أي لأنه من ملبوسه ولذا لو كان به نجاسة لم تصح صلاته فيه وأخذ منه في الحاشية أن المراد بملبوسه ما لا يصح السجود عليه دون ما يصح عليه ولا يضرب إطاء الدابة الطيب وإن علق بها عينه سواء كان ماسكاً للجاءها أم لا خلافاً للزركشي حيث أجرى فيها تفصيل الصلاة (قوله اللهم في الثوب) دليل لحرمة التطيب والحديث في الصحيحين وغيرهما ولفظه ولا يلبس من الثياب شيأ مسه زعفران أو ورس وقيس بهما في معناه ما و ما فوقهما كالمسك والعنبر وغيرهما (قوله وقيس به البدن) أي بطريق الأولى كذا في كلام غيره قال الكردي ويمكن أن يستدل على تحريمه في البدن بقوله صلى الله عليه وسلم في الميت ولا تقربوه طيباً ولا تمسوه طيباً (قوله والمراد بالطيب هنا) أي في هذا الباب كذا في الإيعاب قال الكردي في الكبرى بعد ترديد طويل في محترز قوله هنا والظاهر أن المراد به أن ثم بعض أشياء يتطيب بها كالقرنفل والسنبل وبعض الزهورات فهذه ونحوها وإن كان يتطيب بها وهي طيب في حالة الاحرام وغيرها حيث استعملت لأجل التطيب لكنها ليست مرادة في قولهم يحرم التطيب على المحرم فأخرجوا ذلك بنحو قول الشارح هنا وليس مراده به أن التطيب يختلف باختلاف

وبأنه يشدد عليها هنا أكثر بدليل حرمة نحو الحناء والمعصفر عليها هنا لئلا يمتنع انتهى وهذا لا يحسن أن يعدل فارقاً في مسئلتنا حتى يحترز عنه هنا لأن الظاهر من كلامهم

أو احتقن به أو استعط به (أو ثوبه) أي ملبوسه حتى نعله اللهم في الثوب وقيس به البدن والمراد بالطيب هنا

أن نحو الحناء والمعصفر لم يمنعوا منه في الأحاداد لكونه طيباً بل لكونه زينة وهي ممنوعة منها نعم ما سبق من امتناع استعمال المغتسل من القسط الخيض شيئاً من القسط والأظفار في الاحرام بخلاف المحرمة يصح أن يكون فارقاً فيكون قوله

الأبواب

هنا احتراز عن القسط والأظفار في بعض الأحوال لكن فيه أنه مخالف للضابط المتقدم ذكره نقلاً عن كلامهم ولهذا قال الشارح في الأحاداد من التحفة الحق الأسنوي بها أي المحرمة في ذلك المحرمة وخالفه الزركشي والأوجه الأول انتهى وعليه فلا فرق بينهما وفي الأحاداد من التحفة يحرم خضاب حناء ونحوه كورس لما يظهر أي في المهنة غالباً فيما يظهر انتهى والورس يمتنع في المحرمة مطلقاً كما هو ظاهر أنه طيب في البابين وإن فرق في بعض صورته كالقسط والأظفار وما ذكره من سن الطيب في الجمعة والعيد لم ينهوا فيه ما على تعديده إرادته إلا أن يقال إن المزعفر يمتنع لبسه فيهما فليس هو من الطيب المطلوب ثمة مع أنه في الاحرام من الطيب الممنوع لكن فيه أن المنع منه ليس من خصوصيات الاحرام بل هو ممنوع منه في الاحرام وغيره وإنما المختص بالاحرام لزوم الفدية به فيه وما في كلامهم في الصور مما يفيد كراهة تماطى بعض ما لم يعدوه في الاحرام من الطيب الظاهر أنه من حيث كونه ترفهاً لا يلبق بحال الصائم لا من حيث كونه طيباً فحرره وهذا القيد ذكره الشارح في غير هذا الكتاب أيضاً قال في شرح العباب والمراد في هذا الباب الخ والظاهر أن المراد به أن ثمة بعض أشياء يتطيب بها كالقرنفل والسنبل وبعض الزهورات

فهذه ونحوها وان كان يتطبيب بها وهي طيب في حالة الاحرام وغيرها حيث استعملت لاجل التطيب لكنها ليست مرادة في قولهم يحرم
 الطيب على المحرم فاخرجوا ذلك بما عبر به الشارح ونحوه وعبارة شرح البهجة الكبير للشيخ الاسلام زكريا وخرج بما يقصد به يحرم غالبا
 ما ليس كذلك وان كان له ربح طيب قد يقصد انتهت وليس مراد الشارح بذلك ان الطيب يختلف باختلاف الابواب على ان التعبير بنحو
 قوله هنالم اراه في كلام غير الشارح فتنبه له (قوله وعود) أي الذي يتبخر به وقوله وورس هو نبات أصفر طيب الرائحة يصبغ به ولون
 صبغه بين الحمرة والصفرة ينبت باليمن وقوله ونرجس بنون مفتوحة فراء ساكنة تخيم مكسورة فسين مهملة (قوله وريحان فارسي) والفارسي
 كما في الحاشية والابواب وغيرهما بفتح الراء قال النووي في الايضاح وهو الضمير ان قالوا في حاشية الايضاح وشرحيه والعبارة لشرح ابن علان
 بفتح المعجمة وسكون النحبة وضم الميم والافصح الضومران وهو نبت بري وقال ابن بونس المرسين الى آخر ما قالوه والريحان كما في المصباح
 كل نبت طيب الريح ولكن اذا أطلق عند العامة انصرف الى نبات مخصوص الى آخر ما فيه وفي شرح العباب للشارح عن المتولى الآس هو
 العسلية بكسر العين وهو ربحان العرب انتهى وفي شرح صحيح ٥٨٧ البخاري للقسطاني في التفسير في

نفسه سورة الرحمن
 مانصه الريحان في كلام
 العرب الرزق أي من
 الزرع وهو مهملة في
 الاصل أطلق على الرزق
 والريحان رزق وقال
 قتادة الذي يشم أو كل بقلة
 طيبة الريح سميت ربحانا
 لان الانسان يراح لها
 ما يقصد به يحرم غالبا
 كسك وعود وورس
 ونرجس وريحان فارسي
 ومثله الكاذي

رائحة طيبة أي يشم انتهى
 ورأيت في شمائل الترمذي
 عن أبي عثمان النهدي قال
 قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اذا عطى
 أحدكم الريحان فلا يرد فانه
 خرج من الجنة انتهى

الابواب على ان التعبير بهنالم اراه في غير كلام الشارح فتنبه له (قوله ما يقصد به يحرم غالبا) أي الشيء الذي
 يكون المقصود الاغلب منه للناس رائحته الطيبة وان كان فيه قصد آخر كاللند أو بل وان لم يسمى طيبا أو لم
 يظهر فيه هذا الغرض قال في الحاشية والقول بأنه يعتبر عرف كل ناحية فيما يتطيبون به غلط كما في الروضة
 وأصلها (قوله كسك وعود الخ) أمثلة للطيب والمراد بالعود هو المعروف الذي يتبخر به (قوله وورس)
 هو نبات أصفر طيب الرائحة يصبغ به ولون صبغه بين الحمرة والصفرة قبل ليس الا باليمن زرع فيبقى
 عشرين سنة (قوله ونرجس) هو مشوم معروف وهو معروف ونونه زائدة باتفاق وفيها قولان أقيسهما
 وهو المختار الكسر لفتح النون الامتنعوا من الافعال وهذا غير منقول فتكسر جلالا لئلا تدعى
 الاصل كما جعل فعل بكسر الهمزة في كثير من افراده على فعل نحو الاذخر والاعمد والقول الثاني الفتح لان
 حمل الزائدة على الزائدة أشبه من حمل الزائدة على الاصل فيحمل نرجس على نضرب وفيه نظر لان الفعل ليس
 من جنس الاسم حتى يشبه به انتهى مصباح بنقص وبتعلم ما في اقتصار الكردى على ضبطه بنون مفتوحة
 الخ (قوله وريحان فارسي) أي وهو الضمير ان كما في الايضاح ومثله جميع الياحين كالمرسين والقرنفل
 وغيرهما والمنثور والثمام حيث كانت رطبة ﴿ تنبيهان الاول ﴾ ضبط النووي الضمير ان بفتح الضاد
 وضم الميم وباء بينهما واعتضده الاسنوي بأنه لغة قليلة والمعروف المحزوم به في الصحاح أنه الضومران
 بالواو وفتح الميم انتهى وأقره جماعة لكن مقتضى كلام القاموس أن الافصح ما ضبطه النووي حيث
 قال الضمير ان والضومران من ربحان البر أو الريحان الفارسي انتهى فتقدم له يقتضى أنه الافصح ثم رأيت
 كلام المصباح ظاهرا أو صريحا فيه اذ قال والضمير ان الريحان الفارسي والضومران بالواو لغة والميم فيها
 تضم وتفتح انتهى فليحذر ﴿ الثاني ﴾ ضبط الكردى قول الشارح فارسي بفتح الراء ونقله في التكبرى
 عن الحاشية ولعل الكردى وهم في فهمه فان عبارة الحاشية قوله والريحان الفارسي هو بفتح الراء والعامة
 تكسرها انتهى الظاهر أن المراد الريحان لا الراء الفارسي ثم رأيت الاسنوي صريحا فيه ونصه والريحان
 بفتح الراء الفارسي وهو الضمير ان الخ فليراجع (قوله ومثله) أي الريحان الفارسي (قوله الكاذي)

وأورد المناوي في شرحه على شمائل احتمالين في المراد من الجنة ثانيهما أن يراد بالجنة ما التف من الشجر أي انه خارج من الاشجار الملتفة
 فلا مؤنة في بدله ولا منة في قبوله ويشير الى ذلك تعليقه في خبر مسلم أنه خفيف الجمل طيب الريح انتهى قال ابن المقرئ بعد ذكره الريحان وهو
 معروف وسائر الياحين مثله قال في الحاشية أي كالمنثور والثمام ان كانت رطبة انتهى وبما تقرر علم أن الفارسي ليس بغير فيشمل
 المرسين والريحان القرنفل وغيرهما قاله القليوبي في حواشي المحلى وهو المعتمد ولو حذف الشارح التقييد به هنا لكان أولى ليشمل سائر
 الياحين ولذلك قال في التحفة فارسي أو غيره وليكتفى به أيضا عن الورس والنرجس وغيرهما ما هو داخل في الريحان ولكن عذره أن
 الشيخين هربا بالفارسي فقيده بذلك تبعاهما (قوله الكاذي) أي بالذال المعجمة وفي حاشية الايضاح وشرحيه في المجموع عن النص أن
 الكاذي ولو باسما طيب وبتجه تقييده في اليابس بما لو كان اذارش عليه الماء يظهر ريحه ومثله في ذلك الفاعية انتهى وعبارة ابن الجبال
 في شرح الايضاح لعل ما ذكره في الكاذي والفاعية في نوع منهما والافاذي بمكة لا طيب فيه وان رش بالماء انتهت والفاعية ثم الحناء ورأيت
 في شرح صحيح البخاري للقسطاني ما نصه عند أحمد من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تعجبه الفاعية وكان أحب

الطعام اليه الدياء انتهى (قوله ونيوفور) في حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملى بنون فتحتية و يسمى ايضا النيوفور بنونين
بينهما محتية وفي شرح الايضاح لابن علان لنيوفور بلام فتحتية ساكنة فنون و بعد الواو فاء وكذلك أورد البكري والشارح في مختصر
الايضاح وفي القاموس يقال النيوفور نوع من الرياحين ينبت في المياه الرائدة انتهى وفي رحلة الشيخ حبيب بن قاسم الحلبي أنه بارد رطب
سمى حب العروس وخانق النحل يسكن لهيب المعدة ويرد الكبد ويسكن حدة الصفراء وجميع الاشربة تستحيل الى الصفراء الا النيوفور
ودهنه يسكن حرارة الدماغ وينقي من السرسام الحار والجنون ولا شيء يعادله الخ (قوله وبنفسج) بموحدة مفتوحة أو مكسورة فنون مفتوحة
ففاء ساكنة فمهمة مفتوحة فالجيم وفي رحلة الشيخ حبيب بارد رطب يسهل الخلط الصفراوى وينفع لهب الدماغ والمعدة لكنه يرخيها
ودهنه ينفع الصداع الحار والسرسام وذات الجنب والجنون الخ (قوله و بان) اعتمده الشارح والجمال الرملى وغيرهما وقد يستشكل فان
البان عند أهل الحرمين اسم لحبوب مخصوصة تستخرج منها النساء دهنالدهن رؤسهن وهي لا طيب فيها البتة ولم تطيب بها أحد فيما علم لكني
رأيت في حاشية فتح الجواد للشارح كلاما طويلا في البان وذكر فيه ما يفيد أنه من الزهور ومما قاله فيه أنه من أعظم أنواع الازهار رائحة
ومفحة وان الناس يقبلون على التطيب به وهو زهر أكثر من كثير من الازهار التي هي طيب اتفاقا ونقل في الحاشية المذكورة عن السبكي
أنه مثل الورد ونقل عن ابن ٥٨٨

بالذال المعجمة وفي المجموع عن النعس أنه ولو يابس طيب وينبغي تقييده في اليابس بما اذا كان بحيث لو رش
عليه الماء ظهر ريحه ومثله في ذلك الفاغية حاشية (قوله والفاغية) هي عمرة الحناء (قوله ونيوفور) بفتح
النون ويقال نينوفور ونيوفور وهو نوع من الرياحين ينبت في المياه الرائدة يسمى حب العروس بارد
رطب يسكن لهيب المعدة ودهنه يسكن حرارة الدماغ (قوله وبنفسج) بفتح الباء والثزن وسكون الفاء وفتح
السين المهمة آخره جيم بوزن سفسر حل وهو معر وف بارد رطب يسهل الخلط الصفراوى ودهنه ينفع
من الصداع وذات الجنب (قوله و ورد) بالفتح مشهور معر وف الواحدة وردة ويقال هو معر
قاله في المصباح (قوله و بان) استشكل بأن المعر وف في الحرمين ان البان اسم لحبوب مخصوصة تستخرج
منها النساء دهنالدهن رؤسهن ولا طيب فيه البتة واجيب بأن المراد به البان الذي هو من الزهور فقد تكلم
الشارح فيه في حاشية الفتح بكلام طويل ومنه قوله أنه من أعظم أنواع الازهار رائحة وان الناس يتطيون
به وعن ابن أبي الدم ان دهن البان من أطيب الطيب وهو أشرف من الترجس والبنفسج ومما قيل فيه
تسم زهر البان عن طيب نشره * وأقبل في حسن مجل عن الوصف
هلمو اليه بين قصف ولذة * فان غصون البان تصلح للقصف
(قوله ودهنها) أي المذكورات (قوله وهو) أي الدهن المراد هنا (قوله ما طرحت منه) أي طرحت

والبنفسج أي دهنها ما
عادة الناس يرشجون به
ثيابهم وانما يقبل الطيب
به لعمرة وجوده ونقل في
الحاشية المذكورة عن
والفاغية ونيوفور وبنفسج
ووردو بان ودهنها وهو
ما طرحت منه
موضع آخر من كلام ابن
أبي الدم ماء البان المستقطر
طيب بل هو الغاية القصوى
في الطيب فانه أطيب من
ماء الورد بل ماء الورد
يطيب به انتهى وهذا كله
يفيد كاتري ان البان غير

الخبوب المعروفة اليوم وصرح الشيخ حبيب بن قاسم الحلبي في رحلته بأن البان نوع من الزهور ومما قيل فيه
تسم زهر البان عن طيب نشره * وأقبل في حسن مجل عن الوصف
هلمو اليه بين قصف ولذة * فان غصون البان تصلح للقصف
وقد أطلق الكثيرون في البان ودهنه ان كلا منهما طيب وأطلق الامام والغزالي أن كلا منهما غير طيب وتوسط الشيخان فقالا ان دهن البان
أي المخلوط بالطيب طيب وعليه يحمل اطلاق الجمهور وغيره ليس بطيب وعليه يحمل اطلاق الامام والغزالي في الدهن أنه غير طيب ولما
رأى الشارح والجمال الرملى وغيرهما ان هذا التوسط انما يتأتى في دهنه أطلقوا في البان أنه طيب وتوسطوا في دهنه (قوله ودهنها)
أي هذه المذكورات واعلم أنه قد استشكل الشارح المراد به البان ونقل كلام الجوهري وغيره في ذلك في حاشية فتح الجواد له ثم
قال ما ملخصه النازل من البان اما مستقطر بالكيفية المعروفة وهذا طيب في ذاته فلا يحتاج الى الاغلاء في طيب آخر واما معصور
بلاستقطار وهذا يتكرر فيه العصر فالاول فيه قريب من المستقطر فيجتمعا الحافه به ويحتمل أنه لا بد من اغلاؤه مع الطيب والثاني متجه جدا
لنفاء ريحه وعدم اعتياد الطيب به فلا بد فيه من الاغلاء مع الطيب وهذا محل توسطهما وتأمل ما قررته من الاستقطار والعصر المتكرر يعلم
أنه لا يعترض ما ذكره وفيه بما ذكره وفي غيره لان هذا التفصيل في الكل فالخاص ان المستقطر من الكل طيب والمعتصر ان أغلى
فيه الطيب طيب والا فلا هذا كله في الدهن الحقيقي ولم يبد كراه الا في دهن البان فيلحق به دهن غيره مما ذكره واما دهنه البخارى وهو الشيرج
مثلا فان أتى فيه واحد مما ذكر البان أو غيره حتى اختلط أو أغلى معه فهو طيب وان أتى ذلك مع سمسمة حتى تروح به ثم عصر السمسمة

كان شيرجه غير طيب لانه ربح مجاورة لا اختلاط فيه الخ وفي شرح العباب للشارح قضية التوسط أن دهن البان في ذاته ليس بطيب وهو مشكل اذ هو أولى من دهن الاترج الذي ليس بطيب وسيأتي انه طيب ومن ثمة اختار ابن أبي الدم انه طيب مطلقا حيث قال ونقل كلاهما ثم قال وكدهن البان مأوه المستقطر فقد قال ابن أبي الدم انه الغاية القصوى في الطيب الخ وفي حاشية الايضاح بعد نقل ما يفيد استحالة توسط الشيخين والتوقف فيه مانعه يمكن تأويل كلاهما بان قال مرادهم بالطيب في قولهما وهو المغلى في الطيب البان وأبرزالضمير لنكتة تسميته طيبا التي هي محل الخلاف حينئذ يطابق ما قال في البنفسج من ان المراد بدهنه ما أغلى فيه وعلى نظيره في البان يحمل كلام الجمهور لاماتر ورح سمسمة به وعليه يحمل كلام الغزالي وامامه والنص على ان البنفسج والبنان ليسا بطيب محمول في الاول على المربي بالسكر الذي ذهب ربحه وفي الثاني على بابس لا يظهر ربحه برش الماء عليه انتهى ما أردت نقله منها وفي شرح الايضاح للجمال الرملي وابن علان ويأتي في دهن البان التفصيل المذكور في دهن البنفسج لانهم اذا الحقوا به دهن الاترج وغيره مما ليس بطيب قطعوا فولي هذا البان المختلف فيه لكن توسط الشيخان بقالا الخ وأقراهما على ذلك (قوله لاماتر ورح الخ) قال في حاشية فتح الجواهر يتعين أن المراد بالمطر ورح في السمسمة انه لم يختلط أجزاءه بأجزائه حتى صار كالشيء الواحد ولا أغلى معه أمافي كل من هاتين فالشيرج طيب لانه لم يبق هنا مجاورة وانما هنا مخالطة صيرتها كالجرم الواحد وتعتبر الشرح الصغير بالفلان فيأمر

٥٨٩

مدة أو طول اختلاط
سمسمة به كإغلائه كما
تقرر انتهى وفي الاعباب
للشارح يقوم مقام الغليان
وضعه في الشمس مدة أو

لاماتر ورح سمسمة بها
بخلاف ما يقصده به التداوي
أوالا كل وان كان له
رائحة طيبة كتفاح وأترج
وقرنفل وسنبل وسائر
الابازير الطيبة

طول إقامته فيه انتهى وفي
حاشية الايضاح وشرجه
الحق في الام بالبان المنشوش
الزنبق بفتح الزاي والموحدة
وسكون الذون بينهما دهن
الياسمين الايض زاد في

فيه قال في حاشية الفتح باملاخصه النازل عن البان اما مستقطر بالكيفية المعروفة وهذه طيب في ذاته فلا يحتاج الى الاغلا في طيب آخر وامامه معصور بلا استقطار وهذا لا بد من اغلائه مع طيب آخر هذا كله في الدهن الحقيقي ولم يذكر الا في دهن البان فيلحق به غيره مما ذكر وأما دهنه الجاري وهو الشيرج مثلان ان في فيه واحد مما ذكر حتى اختلطوا أغلى معه فهو طيب وان اتى ذلك مع سمسمة حتى تروح به ثم عصر بالمذكورات بأن استخرج من سمسمة تروح بوضعه فيها لانه ربح مجاورة كما تقرر ويتعين كما قاله في حاشية الفتح أن المراد بذلك أنه لم يختلط أجزاءه بأجزائه حتى صار كالشيء الواحد ولا أغلى معه أمافي كل من هاتين فالشيرج طيب لانه لم يبق هنا مجاورة وانما هنا مخالطة صيرتها كالجرم الواحد ويقوم مقام الغليان كما في الاعباب وضعه في الشمس مدة أو طول إقامته فيه (قوله بخلاف ما يقصده به التداوي أوالا كل) محترز قوله السابق ما يقصده ربحه غالبا (قوله وان كان له رائحة طيبة) أشار بان كان له رائحة طيبة فيما سبذ كره من الامثلة كما سبذ قوله (قوله كتفاح وأترج) تمثيل لما يقصده به الا كل قال الزركشي وكذا السفرجل والتفاح كذا قطع بالحق التفاح بالسفرجل ولكن الشيخ أبو حامد والبندنيجي جعلاه على القولين في الریحان الفارسي قال الامام وفي القلب من الاترج والنارنج شيء فان قصده الاكل والتداوي بهما ليس بأغلب من قصده التطيب لكن ما وجدته في الطرق الحاقهما بالقواكه (قوله وقرنفل) بفتح أوليه ثم فاء مضمومة وهو نوع من الابزار معروف (قوله وسنبل) اتفق عليه الشيخان كالغوى وهو المعتمد والنزاع فيه بأنه يعناد التطيب به مردود بأنه لا يعناد ذلك الا في نحو الحجاز ولا عبرة بالعادة الخاصة على أنهم لا يعتادون التطيب بذلك وحده وانما يضمون اليه ما هو طيب كالورد والزعفران ليقوى ربحه (قوله وسائر الابازير الطيبة)

الحاشية وشرح م ر والعبارة والحق بعضهم دهن الاترج ودهن النارنج لا اعتياد التطيب به وان كان نفس النارنج وشبهه وزهره ليس بطيب وكدهن الاترج دهن زهره انتهى زاد في شرح العباب وبه يعلم ان دهن النارنج وهو الجوز الهندى كذلك ان اعتياد التطيب به والا فلا انتهى ومنه يعلم أن الماء المستقطر من زهر نحو النارنج طيب لا اعتياد التطيب به (قوله وان كان له رائحة طيبة) أشار بان الغائية الى خلاف فيما ذكره من الامثلة أما التفاح فربا في الخادم للزركشي مانعه قوله وكذا السفرجل والتفاح كذا قطع بالحق التفاح بالسفرجل ولكن الشيخ أبو حامد والبندنيجي جعلوه على القولين الاتيين في الریحان الفارسي ونحوه انتهى وأما الاترج فقد قال الراجعي في الشرح الكبير قال الامام وفي القلب من الاترج والنارنج شيء فان قصده الاكل والتداوي بهما ليس بأغلب من قصده التطيب لكن ما وجدته في الطرق الحاقهما بالقواكه انتهى وحكى أبو الحسن عن ابن أبي هريرة ان في الاترج قولين كالريحان الفارسي وأما القرنفل ففي شرح العباب للشارح في المجموع لا خلاف في شيء من هذا الا القرنفل والذي قطع به الجمهور انه ليس بطيب انتهى انتهى وهو بفتح أوليه كما في شرح الايضاح للجمال الرملي ثم فاء مضمومة وفي النسخة التي عندي من حاشية الايضاح انه يضم أوليه ثم فاء مضمومة فخر ردهل هو لغة أو من تحريف النساخ وأما السنبل ففي حاشية الايضاح للشارح انه اتفق عليه الشيخان والغوى أي عني انه ليس بطيب وان نوزع فيه وفي شرح العباب ونزع في السنبل غير واحد بانه يعتاد التطيب به ويرد بانه لا يعتاد ذلك الا في نحو الحجاز ولا عبرة بالعادة الخاصة على أنهم لا يعتادون

التطبيب بذلك وحده وانما يضمونه لما هو طبيب كالزعران والورد ليقوى ربحه ويخبره انتهى (قوله وسائر الابرار الطبية) في الحاشية كعب الحلب والمصطكى وفي العباب والدارصيني وفي شرحه والعقص وفي فتح الجواد والقرفة قال في حاشية الايضاح ويتردد النظر في اللبان الجاوي وأكثر الناس يعدونه طبيا انتهى وفي شرحه للجمال الرملى وابن علان الواجهة انه طبيب زاد الجلال الرملى كالعود ومثل سائر الابرار كورة سائر ازار البوادي الطبية التي لا تستنبت قصد التطبيب بها كالشيخ وهو ثبت يشبه البعيران وشقائق النعمان والقيصوم والاذخر والخزامى وغيرها وفي شرح الايضاح للجمال الرملى قضية كلامه ان البعيران طبيب لانه يستنبت قصد انتهى زاد الشارح في حاشية الايضاح وهو محتمل انتهى قال ابن الجلال في شرح الايضاح ينبغي أن يقرأ بفتح الميم معناه قريب لا بكسر ها أي ذو احتمال فانه ليس كذلك كيف ٥٩٠ وقد علمت انه مفهوم قولهم التي لا تستنبت انتهى كلام ابن الجلال (قوله

ولو استهلك الطيب في غيره) عبارة الايضاح للنووي ولو انه مرطوب في غيره كما ورد قليل اتفق في ماء لم يحرم استعماله على الاصح وان بقي طعمه فقط أو ربحه حرم وان بقي اللون لم يحرم استعماله ولو استهلك الطيب في غيره جاز استعماله وأكله وكذا ان بقي لونه فقط بخلاف بقاء الطعم مطلقا أو الریح ظاهر أو خفيا لكنه يظهر برش الماء عليه على الاصح انتهت (قوله وكذا ان بقي لونه) قال في الايضاح على الاصح وفي حاشية الايضاح وشرحه والعبارة لان عدلان لو اختلط الطيب بنجس غير معفو عنه فغسل وبقي ریح عسر زواله فان كان للنجس عني عنه أو للطيب لم ينف عنه وإن شك فالوجه انه لا يكف الازالة لان الاصل براءة الذمة الخ وفي حاشية الايضاح وشرحه للجمال الرملى لو أصابه من الطيب ما لا يدركه الطرف فان ظهرت له رائحة وجب غسله فوراً واللم يضر بخلاف نجس لا يدركه طرف الخ (قوله مطلقا) هم قد أطلقوا ان بقاء الطعم يضر وان الریح كذلك الا اذا كان خفيا لا يظهر برش الماء عليه ولكن هل الاطلاق في الطعم لعدم تأني ظهوره بالماء بعد خفائه لان طعمه عين جرمه خفيث كان موجودا يكون ظاهرا وحيث لا فلا أو يمكن تأني ذلك والطعم يخالف الریح فيضرب وان كان خفيا ولم يظهر برش الماء عليه بخلاف الریح فانه يمكن تأني ذلك في الطعم لكنه يخالف الریح فيضرب وان كان خفيا ولم يظهر برش الماء عليه بخلاف الریح فهو مخالف لما يفهم من كلامهم ان الغرض الاعظم من الطيب الریح فان ذلك لا يضر فيه فينبغي ان يكون الطعم كذلك من باب أولى قال عبدالرؤف ظاهر كلامهم أنه لو ظهر بالریش الطعم دون ربحه لا يؤثر وقياس تأثير بقاء الطعم تأثيره الآن يقال لما خفي ثم ظهر ضعف بخلاف الرائحة لما مر أنها المقصود الاعظم من الطيب الخ فليتأمل (قوله أو الریح ظاهرا) أي أو بقاء الریح ظاهر فانه يحرم استعماله وان عسر زواله (قوله أو خفيا) أي لم يور الزمان أو لغبار أو غيره (قوله لكنه يظهر برش الماء عليه) أي بحيث فاحت رائحته باصباة الماء فانه يحرم استعماله لما تقر بأن الرائحة هي المقصود الاعظم من الطيب وبه فارق بقاءها في النجاسة المغسولة حيث يضر اذا عسر زوالها لان المقصود ثم زوال غين النجاسة والرائحة ليست عينا وبه علم انه لو أصابه من الطيب ما لا يدركه الطرف فان ظهرت له رائحة وجب غسله فوراً واللم يضر بخلاف نجس لا يدركه الطرف لان المدار هنا على الرائحة وقد وجدت وهناك على العين ولا ظهور لها ولو

اختلط بالنجس عني عنه أو للطيب لم ينف عنه وإن شك فالوجه انه لا يكف الازالة لان الاصل براءة الذمة الخ وفي حاشية الايضاح وشرحه للجمال الرملى لو أصابه من الطيب ما لا يدركه الطرف فان ظهرت له رائحة وجب غسله فوراً واللم يضر بخلاف نجس لا يدركه طرف الخ (قوله مطلقا) هم قد أطلقوا ان بقاء الطعم يضر وان الریح كذلك الا اذا كان خفيا لا يظهر برش الماء عليه ولكن هل الاطلاق في الطعم لعدم تأني ظهوره بالماء بعد خفائه لان طعمه عين جرمه خفيث كان موجودا يكون ظاهرا وحيث لا فلا أو يمكن تأني ذلك والطعم يخالف الریح فيضرب وان كان خفيا ولم يظهر برش الماء عليه بخلاف الریح فهو مخالف لما يفهم من كلامهم ان الغرض الاعظم من الطيب الریح فان ذلك لا يضر فيه فينبغي ان يكون الطعم كذلك من باب أولى قال عبدالرؤف ظاهر كلامهم أنه لو ظهر بالریش الطعم دون ربحه لا يؤثر وقياس تأثير بقاء الطعم تأثيره الآن يقال لما خفي ثم ظهر ضعف بخلاف الرائحة لما مر أنها المقصود الاعظم من الطيب وبه فارق بقاءها في النجاسة المغسولة حيث يضر اذا عسر زوالها لان المقصود ثم زوال غين النجاسة والرائحة ليست عينا وبه علم انه لو أصابه من الطيب ما لا يدركه الطرف فان ظهرت له رائحة وجب غسله فوراً واللم يضر بخلاف نجس لا يدركه الطرف لان المدار هنا على الرائحة وقد وجدت وهناك على العين ولا ظهور لها ولو

لا يضر اذا لم يظهر برش الماء عليه وهو المقصود الاعظم فبالك بالطعم الذي حذفه الحامى وغيره راسا وقال الشيخ عبد الرؤف في قولهم لو خفيت رائحة الطيب أو الثوب المطيب لم يور الزمان أو الغبار فان كانت بحيث لو أصابه الماء فاحت رائحته حرم استعماله مانصه ظاهر كلامهم أنه لو ظهر بالرش الطعم دون ريحه لا يؤثر وقياس تأثير بقاء الطعم تأثيره لأن يقال لما خفي ثم ظهر ضعف بخلاف الرائحة لما مر أنها المقصود الاعظم من الطيب وعليه فلو ظهرت من طيب لا يدركه الطرف وجبت ازالته انتهى وإذا كان هذا في عوده برش الماء فبالك فيما اذا لم يعد ولا فرق بين هذه ومثلتنا وذلك عبر البركى في مختصر الايضاح بقوله ولو خفيت رائحة الطيب وكان بحيث لو أصاب الماء لم يفح ريحه لم يضر وانغمار الطيب في نحو الماء كذلك انتهى خبره (قوله مباشرة على الوجه المعتاد فيه) هذا محمله اذا استعمله بحمله في لباسه أو ظاهر بدنه أما اذا استعمله في باطن بدنه بنحو كل أو حقنة أو استعاط مع بقاء شئ من ريح الطيب أو طعمه فانه يحرم وتلزمه الفدية بشرطه وان لم يعتد ذلك فيه ولم يستثنوا من ذلك الا العود فلا شئ بنحوه أو كله الا شرب الماء المبخر به مثلا وأما اذا مسه من غير حل له في ملبوسه أو ظاهر بدنه فلا يضر ذلك الا اذا علق يده أو ملبوسه شئ من عین الطيب لانه يصير جنبه محموله في لباسه أو بدنه ولا فرق بين أن يكون مسه له بجلبوسه عليه أو وقوفه عليه أو نومه عليه ولو بلا حائل أو وطئه بنحو نعله والكلام في غير نحو الورود من سائر الياحين أما هو فلا يضر وان علق بثوبه أو بدنه كما علم مما سبأني وان حمله في ثوبه أو بدنه نظران كان على الوجه المعتاد في ذلك الطيب أم بشرطه ولزمته الفدية والا فلا ثم الذي فهمه الفقهاء من كلامهم أن الاعتناء في التطيب ينقسم على

٥٩١

التطيب به بالتبخير
به كالعود فيحرم ذلك
ان وصل الى المحرم عين
الدخان سواء في بدنه أو
لباسه فالتعبير بالاحتواء
على نحو المحمرة في كلام من
ثم المحرم من الطيب
مباشرة على الوجه المعتاد
فيه

غيره جرى على الغالب
والمدار على عقب عين
الطيب أي لصوقه يده
أو لباسه ودخانه عينه فهذا
لا يحرم حمله في ثوبه أو
بدنه مطلقا لانه خلاف
المعتاد فيه وانما يحرم حل

اختلط الطيب بنجس غير معفو عنه فغسل فبقى ريح عسر الزوال فان كان للنجس غنى عنه أو للطيب لم يعف عنه كما هو ظاهر وان شك فلا يكاف ازالته اذا اصل براءة الذمة قال في حواشى الروض ولو وقع على بدن المحرم طيب وهو محرم ولم تمكنه ازالته بغير الماء ووجد ما يكفيه لازالة الطيب أو الوضوء فان أمكنه أن يتوضأ به ويجمعه ثم يغسل به الطيب لزمه والا زال به الطيب ثم يتيمم كما نض عليه الشافعى في الام ولو كان عليه نجاسة وطيب والماء يكتفى لازالة أحدهما غسل به النجاسة (قوله ثم المحرم من الطيب) الخ هذا بيان لكيفية استعماله المحرم لان الكلام عليه في ثلاثة أمور نفس الطيب وقدم الكلام عليه والقصد وسبأني في المتن الاشارة اليه والاستعمال وهذا الذى بينه هنا (قوله مباشرة) أى الطيب (قوله على الوجه المعتاد فيه) أى في استعماله ومحل هذا اذا حمله في لباسه أو ظاهر بدنه أما اذا استعمله في باطن البدن بنحو كل مع بقاء شئ من ريحه أو طعمه فيحرم ولزمته الفدية وان لم يعتد ذلك فيه ولم يستثنوا منه الا العود فانه لا شئ فيه بنحوه الا كل كما مر وحرر الكردي أن الاعتناء في ذلك ينقسم أربعة أقسام أحدها ما اعتيد التطيب به بالتبخير كالعود فيحرم ذلك ان وصل الى المحرم عين الدخان سواء في ثوبه أو بدنه وان لم يحتو عليه فالتعبير بالاحتواء جرى على الغالب ولا يحرم حل نحو العود في ثوبه أو بدنه لانه خلاف المعتاد في التطيب به ثانيها ما اعتيد التطيب به باستهلاك عينه اما بصبه على البدن أو اللباس أو بغمسهما فيه فالتعبير بالصب جرى على الغالب وذلك كما لو رده فهذا لا يحرم حمله ولا شمه حيث لم يحمل عينه في عين البدن أو اللباس ثالثها ما اعتيد التطيب به بوضع انفه عليه أو بوضعه

دخانه في أحدهما ثانيها ما اعتيد التطيب به باستهلاك عينه اما بصبه على البدن أو اللباس أو بغمسهما فيه فالتعبير بالصب جرى على الغالب كما في شرح العباب وذلك كما لو رده فهذا لا يحرم حمله ولا شمه حيث لم يحمل عينه في عين البدن أو اللباس ثالثها ما اعتيد التطيب به بوضع انفه عليه أو بوضعه على أنفه وذلك كالورود وغيره من سائر الياحين فهذا لا يحرم حمله في بدنه ولا ثوبه وان كان يجدر بوجه فقول الايضاح لو حل الورود في طرف فلا ثم قال ابن الجمل في شرحه لاجابة الى قوله في طرف الخ وعبارة التحفة وشرط ابن كنج في الياحين أن يأخذها بيده ويشمها أو يضع انفه عليها اللهم انتهت وعبارة الامداد للشارح ثم نحو الوارد تطيب ان الصقة بانفه ولا يضر مما سته بدنه أو ثوبه الخ رابعها ما اعتيد التطيب به بحمله وذلك كالمسك وغيره فيحرم حمله في نفس ثوبه أو بدنه فان وضعه في نحو خرقة أو فارورة أو كان في فارة وحل ذلك في ثوبه أو بدنه نظران كان ما فيه ذلك مشدودا على الطيب فلا شئ بحمله في ثوبه أو بدنه وان كان يجدر بوجه وان كان مفتوحا ولو يسرا فحكمه حكم الحل في نفس الثوب والبدن فيحرم الا اذا كان لجرد النقل ولم يشدهما في ثوبه وقصر الزمن بحيث لا يعد في العرف متطينا قطعاً فلا يضر كما صرح به الشارح في الامداد والجمال الرمى في النهاية وفي حاشية الايضاح يضر كما قاله المصنف هنا حل نحو مسك أو عطر في ملبوسه ونحوه ومنه يده فيما يظهر ويحتمل خلافاً اذا كان لجرد النقل وهو يابس لان ذلك لا يعد تطيباً عرفاً ثم ذكر ما يؤيد هذا الاحتمال وفي الامداد والنهاية وقد علم مما تقرر أن مجرد مس اليابس لا يضر الا اذا الرق به عينه أو حمله بنحو يده أو خرقة غير مشدودة ولم يقصد به النقل بشرطه السابق وكان ابن الجمل لم يعم النظر في كلام النهاية الاخير فنقل عن ظاهرها عدم الضرر وان لصق به عين الطيب قال وفي هذا

فسحة للمطارين عند بيع نحو المسك فانهم يحتاجون لما سته بنحو اليد مع احتمال أن يكون بها نحو عرق يلزم منه لصوق عين الطيب بها انتهى (قوله مس طيب) تقدم أنه لا فرق في ذلك بين أن يكون مسه بجلبوسه عليه أو وقوفه أو نومه ولو بلا حائل وفي حاشية الأيضاح للشارح وشرحه للجبال الرملی وابن علان ٥٩٢ والعبارة للجبال الرملی ولوداس بنعله طیارمه الفدية بشرط

أن يعلق به شيء منه كما نقله الماوردي عن النص ولا فرق في كلامه بين النعل والثوب والبدن وان أوهمت عبارته خلافة وكالدوس فيما ذكر ما لو جلس عليه أو نام واستدام ذلك حيث لم بأن يلصقه يده أو ملبوسه فلا يضر مس طيب يابس عبق به ريحه لا عينه ولا جمل العود وأكله وكذا ريحه بالجلوس عند متجمر وشم الورد من غير أن يلصقه بأنفه وشم مائه من غير أن يصبه على يده أو ملبوسه وحمل نحو مسك في خرقه مشدودة أو فارة غير مشقوقة

يبقى من عينه شيء زائد في الحاشية فلا حرمه خلافا لمن توهم الفرق بين الدوس وغيره وفي حاشية الأيضاح وشرحه يؤخذ من كلام الأيضاح أن كل ما علفت به رائحة الطيب وان قلت يكون مكرها وهو ظاهر لأن الغرض فطمه عن الترفهات ما أمكن وبه يعلم كراهة حمل المسك

على أنفه وذلك كالأردوسائر الياحين فهذا لا يحرم جملة في بدنه وثوبه وان كان يجدر يحكمه رابعها ما اعتيد التطيب به بجملة وذلك كالمسك وغيره فيحرم جملة في ثوبه أو بدنه الخ (قوله بأن يلصقه يده) أي المحرم فلا يحرم وضعه بين يديه على هيئة المعتادة (قوله أو ملبوسه) أي على العادة في ذلك الطيب وان استعمل في محل لا يعتاد التطيب فيه قال في النهاية وتجب أي الفدية بنوم أو جلوس أو وقوف بفراش أو مكان مطيب من غير حائل بينه الخ ومحل حيث علق الطيب بنحو بدنه في الكردي اذا مس الطيب بلبوسه أو ظاهر بدنه من غير حمل له لم يضر ذلك الا اذا علق يده أو ملبوسه شيء من عين الطيب سواء كان مسه له بجلبوسه أو وقوفه أو نومه ولو بلا حائل وكذا ان وطئه بنحو نعله الخ (قوله فلا يضر مس طيب يابس) أي كسك وكافور (قوله عبق به ريحه لا عينه) أي فلا يحرم بذلك ولا فدية لان الريح قد تحصل بالمجاورة فلا اعتبار به بمعنى العبق ظهور الريح الطيبة قال في المصباح عبق به الطيب عبقا من باب تعب ظهرت ريحه بشئ به أو بدنه فهو عبق قالوا ولا يكون العبق الا رائحة الطيبة الزكية (قوله ولا جمل العود أكله) أي ولا يضر لانه لا يعتد تطيبا الا بالتبخير به بخلاف كل نحو المسك (قوله وكذا) أي لا يضر أيضا (قوله ريحه بالجلوس عند متجمر) أي لكنه مكر وه عند قصد الاشتمام منه وعبارة الأيضاح ولا يحرم أن يجلس في حانوت عطار أو في موضع يبخر أو عند الكعبة وهي تبخر أو في بيت يتبخر ساكنوه واذا علفت به الرائحة في هذا دون العين لم يحرم ولا فدية ثم ان لم يقصد الموضع لاشتنام الرائحة لم يكره وان قصد لاشتنامها كره على الأصح وفي قول لا يكره ولو احتوى على محجرة فتبخر بالعود بدنه أو ثوبه عصي ولزمته الفدية قال في التحفة أو يقرب منها وعلق يده أو ثوبه عين البخور لأثره لان التبخر الصاق بعين الطيب اذ بخاره ودخان عين أجزائه وانما لم يؤثر في الماء كالمزج لانه لا يعتد ثم عينا مغيرة وانما الحاصل منه ترويح محض زاد في الفتح والماء المبخران علفت به العين حرم والأفلا (قوله وشم الورد من غير أن يلصقه بأنفه) أي وكذا لا يضر شم الورد الخ لان التطيب به أن يشمه مع اتصاله بأنفه كما صرح به ابن كج حيث قال انما تجب الفدية في الياحين اذا أخذها يده وشمها أو وضع أنفه عليها للشم وأقره الأذري وغيره وقول الأيضاح ولو شم الورد فقد تطيب أي أو أخذه بيده أو وضع أنفه عليه كما قاله في الحاشية (قوله وشم مائه) أي وكذا لا يضر شم ماء الورد (قوله من غير أن يصبه على بدنه أو ملبوسه) أي لان التطيب بماء الورد أن يمس به كالعادة وذلك بصبه على البدن أو الملبوس فلا يكفي مجرد الشم قيل هذا اذا لم يكن فيه مسك فان كان فقد تطيب به لانه المعتاد في التطيب به قال في الأعياب وفيه نظر حكما وتعليل ثم رأيت به ضمههم قال وهو كما قال انتهى وليس في محله أي والمعتمد أن ذلك لا يكفي وان كان فيه نحو مسك لما مر أن مس نفس المسك مع لصوق الرائحة لا يضر فأولى شمه نعم مران جملة لشمه مضر فالكلام في غير ذلك فليتأمل (قوله وحمل نحو مسك) أي وكذا لا يضر حمل الخ (قوله في خرقه مشدودة) أي وان شم ريحه كما نقل عن النص وخرج بالمشدودة غيرها فانه يضر لعدم وجود الحائل (قوله أو فارة غير مشقوقة) أي بخلاف جل فارة مشقوقة الرأس أو قارورة مفتوحة فانه يحرم وفرق في التحفة بين هذا وما مر في الخرقه المشدودة بأن الشد صارف عن قصد

التطيب في صورته السابقة حيث لا يلزم فيها الدم وبذلك صرح في الام انتهى والعبارة لابن علان (قوله وعود ريحه) الخ أي بخلاف عبق عينه به كما علم مما تقدم فانه يضر كما علم مما سبق وعبارة شرح العياب لا يعتد تطيبا الا اذا علق به عين الطيب لارائحته فان وجد مع القرب عبق عين كان داخلا في التجمر به وقد صرحوا بأنه يحرم وفيه الفدية أو عبق ريح فقط كان داخلا في قولهم لا يضر عبق ريح لان ذلك لا يعتد تطيبا انتهى (قوله من غير أن يصبه الخ) قال في شرح العباب قيده

الزركشي بما لا مسلك فيه قال فان كان فقد تطيب به لانه المعتاد في التطيب به وفيه نظر حكيم وتعليلا ثم رأيت بعضهم قال وهو كما قال انتهى
وليس في محله انتهى وفي الامداد وفتح الجواد لا مجرد شبه وان كان فيه نحو مسك (قوله دهن) بفتح الدال مصدر دهن (قوله ولومن امرأة)
أشار بلو الى بعض توقف فيها وفي حاشية الايضاح للشارح ولومن امرأة على ما صرح به القاضي وقد بوجه على ما فيه من بعد بأنهم قد قصد
تنبيه اللشبه بالرجال أو انهم من جنس ما يقصد تنفيته الخ وكذلك ابن علان في شرح الايضاح لكن لم يقل على ما صرح والجمال الرملي في
شرحه لكنه لم يقل على ما فيه من بعد وتبرأ منه ابن قاسم العبادي أيضا فقال في شرحه على أبي شجاع على ما صرح به القاضي انتهى وفي شرح
مختصر الايضاح للبكري وفي تحرير دهن نحو واللحية من المرأة نظر لان عللة التحريم التزيين في الشعر والتنمية وهذا مما لا يعدل به للمرأة بل
يزيد هاشمنا لكنهم لعلمهم نظروا فيه الى أنه من شأنه ذلك وان لم يكن ذلك في حقها زينة ٥٩٣ انتهى هذا وقد أطبقوا عليه فهو

المعتمد (قوله وان كانا)
أي كل من الرأس واللحية
مخلوقين وأشار بان الغاية
الى خلاف في ذلك قال
الشارح في الایعاب ولو
خلق كما في المجموع عن
قطع جواهر العراقيين
فاعتماد ابن الرفعة مقابله

(الثالث دهن شعر الرأس
واللحية) ولومن امرأة
وان كانا مخلوقين بدهن
ولو غير مطيب كسمن
وزبد وشحم وشمع
ذائبين

القائل به المزني والفوراني
ضعيف لتأثيره في تحسين
ما ينبت الخ وبعبارة الروضة
للمزني وان كان مخلوق
الرأس وجبت الفدية على
الاصح انتهت (قوله ولو
غير مطيب) أشار بلو
الفائية الى خلاف في غير
المطيب فقد أجاز الحنابلة
الدهن بغير مطيب مطلقا

التطيب به والفتح مع الخل بصيره بمنزلة المصق يدهنه قال سم قديوث خذ منه الحزمة لو كانت الخرقه المشدودة
مما يقصد التطيب بما فيها لرقها بحيث لا تمنع ظهور الرائحة وانما تشد عليه لمنع تبدد رائحته انتهى
وقد جزم به الونائي (قوله الثالث) أي من محرمات الاحرام (قوله دهن شعر الرأس) بفتح الدال
لانه مصدر بمعنى التدخين قال في المصباح دهنت الشعر وغيره دهنا من باب قتل والدهن بالضم
ما يدهن به من زيت وغيره وجمعه دهان والمدهن بضم الميم والماء ما يجعل فيه الدهن وهو من النوادر
التي جاءت بالضم وقياسه الكسر (قوله واللحية) الاولى التعبير بأو كما في المنهاج ليفيد التنصيص على
تحریم كل واحدة على انفرادها (قوله ولومن امرأة) أي على ما صرح به القاضي حسين وهذه الغاية
راجعة للحية فقط قال البكري وفي تحرير دهن اللحية من المرأة نظر لان عللة التحريم التزيين في الشعر
والتنمية وهذا مما لا يعدل به للمرأة بل يزيد هاشمنا لكنهم لعلمهم نظروا فيه الى أنه من شأنه ذلك
وان لم يكن ذلك في حقها زينة وقال الشارح وقد بوجه على ما فيه من بعد بأنهم قد قصد تنبيها
للتشبه بالرجال أو انهم من جنس ما يقصد تنفيته بخلاف نحو شعر الخلد فان أحد الايقصم تنميته
انتهى قال البكري في الكبرى وقد أطبقوا عليه فهو المعتمد (قوله وان كانا مخلوقين) أي
لرأس واللحية وأشار بان الى خلاف فيه قال في الايضاح ولودهن مخلوق الشعر رأسه عصي
على الاصح ولزمه الفدية قال في الحاشية أولحيته كما بحثه الاذري قال وانما خصوا الرأس
بالذكر لانه الذي يخلق عادة وفي الایعاب فاعتماد ابن الرفعة القائل به المزني والفوراني ضعيف
لتأثيره في تحسين ما ينبت (قوله بدهن) بضم الدال اسم لما يدهن به كما تقرر وبالباء متعلق بقول المتن
دهن الخ (قوله ولو غير مطيب) أي خلافا للحنابلة فانهم أجازوا والدهن بغير مطيب مطلقا لانه
صلى الله عليه وسلم كان يدهن بالزيت غير المطيب وهو محرم رواه الترمذي لكن ذكر في
الایعاب انه حديث ضعيف (قوله كسمن وزبد) الخ أمثلة للدهن والسمن معروف وأما
الزبد بضم الزاي وسكون الباء فهو ما يستخرج بالخفض من لبن البقر والغنم وأما لبن الابل فلا يسمى
ما يستخرج منه زبدا بل يقال له حباب لكن المراد هنا ما يشبهه كما هو ظاهر (قوله
وشحم وشمع ذائبين) أي غير جامدين واستشكل عطف الشمع على الشحم ووضعها

٧٥ - ترمسي - رابع
وهو محرم رواه الترمذي وعليه جمع صوفية قالوا الزيت مادة الانوار والمحرم أولى به من كل متلبس بعبارة لكثرة المناسل في الحج فانه ينبغي
أن يكون نوره قويا ممدودا بالنور الالهي المودع في الزيت ونحوه من الادهان الخ وقال الشارح في الایعاب ان الحديث
المذكور ضعيف وحرمة الدهن على المحرم أبو حنيفة ومالك في سائر البدن والزما به الفدية لكن خص الحنفية
التحریم بالزيت والشيرج لانهم أصل الطيب وتحتل عندهم بقيمة الادهان في سائر البدن كسمن وشحم واستثنى المالكية
دهن باطن كفيه وقدميه لشقوق بغير مطيب (قوله وشحم) قال الجلال الرملي في شرح الايضاح وعطف الشمع على
الشحم للإشارة الى أن ضمه اليه لا يخرج به عن كونه دهنا ولا فالشمع وحده ليس بدهن ان لم يحصل به تنمية

الشعر ونزيبه والافهوهذه أيضا و ذكر نحوه ابن علان في شرح الايضاح فقال ومنه شعهم وشمع ضم اليه ولا يخرج بضمه الخ وعبارة حاشية الايضاح للشارح استشكل عطف الشمع على الشعهم و وصفهما بالذوبان بانهم ان أرادوا ان الانضمام قيد في القيدية فغير مسلم لان الشحم الذائب وحده دهن والافا لشمع الذائب وحده غير دهن وأجيب بان مرادهم بذلك بيان ان ضم الشمع الى الشحم لا يخرج عن الدهنية بخلاف اللبن المشتعل على الزبد والسمن وفيه تسليم لقول المستشكل والافا لشمع الذائب غير دهن وهو في محل المنبع وأي فرق بينه وبين الشحم لان في كل دهنية يقصد بهما تزيين الشعر وتنميته في الجملة انتهت و ذكر نحوه في شرح العباب (قوله لخبر المحرم أشعث أغبر) اعلم ان هذا الخبر ذكره كثير من متأخري الفقهاء منهم شيخ الاسلام زكريا بن سريته على الروض والبهجة والمنهج والتحرير ولم يذكره في شرحه الصغير على الهجة والخطيب الشريفي والشارح والجمال الرمي وغيرهم ولم أقف عليه بهذا اللفظ في شيء من كتب الحديث فان كان ذلك في بعض الروايات والافهوه رواية بالمعنى فقد أخرج الشافعي عن محمد بن عباد بن جعفر قال قلنا قال عبد الله بن عمر فسمعته يقول سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما الحاج فقال الشعث التفل الحديث وأخرج غير الشافعي كابن ماجه وغيره قال الرازي في شرحه على مسند الشافعي الشعث تلبس الشعر المغبر والتفل الكربة الرائحة ومنه قوله فليخرجن تفلات أي غير متطيبات انتهى والتفل بالكسرة هو الذي ليس بمعتطب و ترجم البيهقي في سننه الكبرى بقوله باب الحاج أشعث أغبر فلا يدهن رأسه ولحيته بعد الاحرام وأورد بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ٥٩٤ يباهي بأهل عرفات أهل السماء فيقول انظروا الى عبادي جاؤني شعثاغبرا ثم

بالذوبان لانهم ان أرادوا ان الانضمام قيد في القيدية فغير مسلم لان الشحم الذائب وحده دهن والافا لشمع الذائب وحده غير دهن وأجيب بان مرادهم بيان ان ضم الشمع الى الشحم لا يخرج عن الدهنية بخلاف اللبن المشتعل على الزبد والسمن وفيه تسليم لقول المستشكل والافا لشمع الذائب غير دهن وهو في محل المنع وأي فرق بينه وبين الشحم لان في كل دهنية يقصد بهما تزيين الشعر وتنميته في الجملة انتهى حاشية (قوله ومعتصر من حب) أي مستخرج منه يقال عصره واعتصره اذا استخرج ما فيه (قوله كزيت) هو دهن الزيتون وكشبرج وهو دهن السمسم وكدهن اللوز والجوز (قوله لخبر المحرم أشعث أغبر) دليل للمتن ثم هذا الحديث ذكره كثير من متأخري الفقهاء قال الكردى ولم أقف عليه بهذا اللفظ في شيء من كتب الحديث فان كان في بعض الروايات والافهوه رواية بالمعنى فقد أخرج الشافعي عن ابن عمر رضي الله عنهما سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما الحاج فقال الشعث التفل الخ ورواه الترمذي وابن ماجه بلفظ انما الحاج الشعث التفل وروى البيهقي وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يباهي بأهل عرفات أهل السماء فيقول انظروا الى عبادي جاؤني شعثاغبرا وفي رواية يزيد بن رباح عن ابن عمر قال فيج عميق فاشهدوا اني غفرت لهم الخ والشعث تلبس الشعر المغبر والتفل الرائحة الكريهة ومنه فليخرجن تفلات أي غير متطيبات والتفل هو الذي لا يتطيب ولا يدهن وفي المصباح شعث الشعر شعثا فهو شعث من باب تعب تغير وتلبس لقلبه تعبه بالدهن ورجل أشعث وامرأة شعثاء والشعث أيضا الوسخ ورجل شعث وسخ الجسد وشعث أيضا وهو أغبر أي من غير اسهادهاد ولا تنظف (قوله أي شأنه) أي المحرم (قوله المأمور به ذلك) أي كونه أشعث أغبر فيقتضي حرمة ضده فقول

أورد بسنده الحديث الذي قدمته عن الشافعي وغيره وكذلك صنع الشعراني في مختصره سنن

ومعتصر من حب كزيت لخبر المحرم أشعث أغبر أي شأنه المأمور به ذلك

البيهقي الكبرى فاورد الترجمة كالبيهقي في ثم ذكر الروايتين المتقدمتين مع اختصار وحذف السند

وقد أوردته النووي في آداب السفر من الايضاح ذلك باللفظ الذي أورده الشارح كغيره من الفقهاء لكن لم يعزه الى حديث بل قال فان الحاج أشعث

أغبر وكذلك صنع في شرح مسلم وفي حديث الصحيح الذي رواه مالك والشافعي وغيرهما عن يعلى بن أمية قال بينما عمر بن الخطاب رضي الله عنه يغتسل الى بعير وأنا أستتر عليه بثوب اذ قال له عمر بن الخطاب ماء يعلى أصيب فقلت أمير المؤمنين أعلم فقال عمر بن الخطاب والله ما يزيد الماء الشعر الا شعثا فسمى الله تعالى ثم أقاض على رأسه انتهى واللفظ رواية الشافعي ورأيت في الجلاء الاخير من الام في غسل المحرم منه ما نصه قال الربيع سألت الشافعي رضي الله عنه هل يغسل المحرم رأسه من غير حنابة فقال نعم فالماء يزيد شعثا الى آخر ما قاله ومن الام نقلت ووجه كون الماء لا يزيد الشعر الا شعثا ان المحرم اذا أراد أن يغسله لا يمكنه تسريحه لان المشط ينتفه فتلزمه القيدية فاذا صب الماء عليه وهو على حالته شعث اذ داد بالماء شعثا لان التراب اذا وقع على النداء ولصق بها وثبت عليها الى غير ذلك مما وقف عليه بما يفيد معنى حديث الحاج أشعث أغبر (قوله أي شأنه المأمور به ذلك) انما فسر كغيره بذلك ليفيد حرمة ضده قال الشارح في شرح العباب وقول الاسنوي لا دليل فيه لانه اخبار عن حال المحرم اذ لو حرم للنهي لحرم ازالة الشعث والغبار عما جادل عليه وليس كذلك فيحتاج التحريم الى دليل عجيب منه اذ جملة على مجرد الاخبار اخرج

بعضهم

لكلام الشارع عن الفائدة ونحوه على النهى لا يتوهمه من له أدنى مسكة من ذوق فتعين ان المراد منه ما تقرر لانه المفيد المناسب للسياق انتهى وذ كر نحوه في حاشية لايضاح والجمال الرملى وابن غلان في شرحيهما عليه قالوا فتعين جملة على النهى بالمعنى الذى ذكرناه وعدم تحريم ما ذكره للاجماع انتهى قال ابن الجال في شرح الايضاح ومراده بالنهى أى عن ضد الشعث وما عطف عليه المستفاد من الامر به ولو قال على الامر لكان أظهر وايضا فبعض افراد المحرمين غير أشعث ولا أغبر لترفعه بأنواع اللبس والطيب ونحوه وان كان عاصيا بسببه فلا تهم الكلبة المستفاد من آل في المحرم اذ هي للاستغراق كما هو ظاهر فتعين الجملة على ذلك لهذا أيضا انتهى (قوله وان كان أصل السمن) الخ أشار بان الغاية الى ان الجمهور سكتوا عنه ولذا نقله في الخادم عن ابن كج والماوردي وعبارته ولا يلتحق بالسمن والزبد اللبن لانه ليس بدهن وان كان يستخرج منه الزبد قاله ابن كج والماوردي انتهت (قوله ونحو الشارب) مبتدأ خبره متعلق بقوله كالرأس وقد اختلف المتأخرون فيما عدا شعر الرأس واللحية من شعور الوجه على آراء أحدها الخاق جميع شعور الوجه بهما وعليه شيخ الاسلام في شروحه على المنهج والبهجة والر وض والجمال الرملى وشروحه على المنهاج والبهجة والدخية واليه أشار الدلبى بقوله

وشعر باقى وجهه كاللحية * فى دهنه فان يكن فالدهنه * كحاجب وشارب وعنفقة * وقيل الاشعر خد وجهه
لكنه لم يعتمد شيخنا * واعتمد الاطلاق فيها باعتنا

انتهى ثانيا اخراج شعر الجبهة والخد فقط وعليه الشارح فى التحفة والفتح والامداد ثالثا اخراج سائر ما لم يتصل باللحية كالحاجب والهدب وما على الجبهة فلاشئ فيها بخلاف ما اتصل بها كالشارب والعنفقة والعداز وعليه الولي العراقي وتبعه الخطيب الشربيني فى المغنى والاقناع رابعها اخراج شعر الجبهة والخد والانف عليه وفاته وعليه الشارح فى حاشية الايضاح وتلميذه فى شرح المختصر وهذا هو الاقرب من حيث المسدك اذ لا يقصد تنميتها بحال والا قرب

٥٩٥

واللحية اذ هو الذى اقتصر عليه أكثر المتون وهو الموجود فى كلام الشيخين وغيرهما وعبارة الوجه بخلاف اللبن وان كان أصل السمن لانه لا يسمى دهنًا ونحو الشارب والحاجب مما يقصد تنميتها ويتزين به من شعر الوجه

بعضهم لا دليل فيه لانه اخبار عن جال المحرم اذ لو حرم للنهى لحرم ازالة الشعث والغبير عملا بما دلت عليه وليس كذلك فيحتاج التحريم الى دليل مردود بان جملة على مجرد الاخبار اخراج لكلام الشارع عن الفائدة ونحوه على النهى لا يتوهمه من له أدنى مسكة من ذوق فتعين ان المراد ما تقرر لانه المفيد المناسب للسياق وايضا فبعض افراد المحرمين غير أشعث ولا أغبر لترفعه بأنواع الملابس والطيب وغيرهما وان كان عاصيا بسببه فلا تهم الكلبة المستفاد من آل فى المحرم اذ هي للاستغراق كما هو ظاهر فتعين جملة على ذلك لهذا أيضا (قوله بخلاف اللبن) هذا محذور قوله بدهن فلو قدمه على قوله تلبيح لكان أولى (قوله وان كان أصل السمن) أى والزبد وعبارة الكبرى عن الزركشى ولا يلتحق بالسمن والزبد اللبن لانه ليس بدهن وان كان يستخرج منه الزبد قاله ابن كج والماوردي انتهى (قوله لانه لا يسمى دهنًا) أى فلا يحرم استعماله فى شعر الرأس واللحية (قوله ونحو الشارب والحاجب) الخ مبتدأ خبره قوله الآتى كالرأس (قوله مما يقصد تنميتها ويتزين به) بيان للنحو (قوله من شعر الوجه) بيان لما وذلك كالمهدب والعنفقة واختلف المتأخرون فى غير شعر الرأس واللحية من شعور الوجه على أربعة أقسام أحدها الخاقها بهما وعليه الشارح هنا كشيخ الاسلام والرملى وصاحب الدخية حيث قال فيها

للفرأى الثالث ترجيل شعر الرأس واللحية بالدهن يوجب القدية الخ وعبارة

الروضة للنووى النوع الثالث دهن شعر الرأس واللحية ثم قال وأما غير المطيب كالزيت والشيرج والسمن والزبد ودهن الجوز واللوز فيحرم استعماله فى الرأس واللحية ثم قال ويجوز استعمال هذا الدهن فى سائر البدن شعره وبشره ويجوز أكله الخ وعبارة الايضاح للنووى النوع الثالث دهن شعر الرأس واللحية ثم قال ويجوز استعمال هذا الدهن فى جميع البدن سوى الرأس واللحية انتهت وبشعر الرأس واللحية قيد التحريم الشيرازى فى التنبيه والرافعى فى المحرر والنووى فى المنهاج وابن المقرئ فى ارشاد نور وضه وعبارة الر وض فيحرم فى شعر الرأس واللحية ثم قال وله دهن بدنه وسائر شعره الخ والمزجد فى عباة والارديلى فى الانوار وغيرهم ممن لا يخصص كثرة وقال الشارح فى شرحه على العباب قضية كلامه أى العباب بل صريحه جواز دهن شعور الوجه كالشارب والحاجب والعنفقة والعداز وهو قضية كلام الشيخين وصريح قول المجموع اتفاق أصحابنا على جواز دهن جميع بدنه غير الرأس واللحية سواء شعره وبشره الخ وهذا الذى يحتمل التأخر فى شعر الوجه أخذوه من تعليلهم حل دهن شعور البدن بأنهم لا يقصد تنميتها فرأوا ان شعور الوجه يقصد تنميتها فحرموا دهنها فى قلد القول بعدم حرمة دهن الشارب والعنفقة عند ادائها فى حالة أكل الدهن أرجوان لآباس به ان شاء الله تعالى وان لم أف على من نبه عليه لكن ينبغى الاحتياط حسب الطاقة لا سيما والمعتمد عند متأخري أثبتا حرمة دهن ذلك

(قوله فيما ذكر) أي من تحريم دهنها بكل دهن (قوله أقرع) قال النووي في الإيضاح هو الذي لا ينبت برأسه شعر انتهى قال في المصباح المنير القرع بفتحين الصاع وهو المصدر قرع الرأس من باب تعب إذا لم يبق عليه شعر وقال الجوهرى إذا ذهب شعره من آفة واسم ذلك الموضع بالتحريك ٥٩٦ وهو عيب لأنه يحدث عن فساد في العضو انتهى (قوله ولا ذقن

الامرد) الذقن بفتحات مجتمع اللحيين والامرد قال الزركشى المراد به الذي لم يأت وقت انبات لحية والافهو كالرأس المخلوق قال الشارح في حاشية الإيضاح وفيه نظر ويفرق بأن الرأس عهد فيه الشعر فقصد تنميته عادة بخلاف ذقن الامرد قال وتبعه الجبال الرملى وابن علان في شرحى الإيضاح ويظهر أن

كالرأس واللحية فيما ذكر ولا يحرم دهن رأس أقرع وأصلع ولا ذقن امرد ولا سائر شعور بدنه لانتفاء المعنى

المراد به هنا من لا شعر بذقنه وان فات أوان طلوع لحية وان لم يسم امرد في نظر ونحوه انتهى وفي شرح العباب للشارح قيد الامام الاقرع بمن لا يتوقع له نبات واعتمده الزركشى وقال فليقيد به إطلاق الرافعى انتهى وينازع فيه ما ذكر في الامرد فان نباته متوقع ولم ينظر واليه الآن يقرع ولو اختص القرع أو الصلع بعمل من الرأس حرم

وشعر باقى وجهه كاللحية * في دهنه فان يكن فالقديه كحاجب وشارب وعنقه * وقيل الاشعر خدجهه لكنه لم يعتمد عليه شيخنا * واعتمد الاطلاق فيها باعتبار ثنائها الخراج شعر الجبهة والحد وعليه جرى في شرحى الارشاد والتحفه وستأتى عبارته او ثنائها الخالق المتصل باللحية يهادون غيره وعليه أبو زرعة العراقى والخطيب ورابعها الخراج شعر الجبهة والحد والانف عليه أوفيه وعليه جرى في الحاشية والزمى في شرحه (قوله كالرأس واللحية فيما ذكر) أي من تحريم دهنها بكل دهن قال في الكبرى بعد ذكر الاقوال المذكورة والاقرع للقول أنه لا يحرم غير الرأس واللحية اذ هو الذى اقتصر عليه أكثر المتون وهو الموجد فى كلام الشيخين وغيرهما ثم سرد عبارة كثيرة منها قول المجموع اتفق أصحابنا على جواز دهن جميع بدنه غير الرأس واللحية سواء شعره وبشره الخ قال أعنى الكردي وهذا الذى بحثه المتأخرون فى شعور الوجه اخذوه من تعليلهم حل دهن شعور البدن بأنها لا تقصد تنميتها فأروا أن شعور الوجه يقصد تنميتها فحرموا دهنها فمن قلنا القول بعدم حرمة دهن الشارب والعنقه عند ادائها ما فى حالة أكل الدهن أو جوار أن لا بأس به ان شاء الله تعالى وان لم أقف على من تبعه عليه لكن ينبغى الاحتياط حسب الطاقة لاسيما والمعتمد عند متأخري أئمتنا حرمة دهن ذلك والله أعلم (قوله ولا يحرم دهن رأس أقرع) أي مما لا يطيب فيه كما هو ظاهر (قوله وأصلع) أي حيث كان الدهن فى موضع الصلع دون غيره مما نبت به شعر من رأسه قال فى المصباح صلع الرأس صلعا من باب تعب إذا انخسر الشعر عن مقدمه وموضعه الصلعة بفتح اللام فالر حل أصلع والانى صلعا ورأس أصلع وصلع قال واقرع بفتحين الصلع وهو مصدر قرع الرأس من باب تعب إذا لم ينبت عليه شعر وقال الجوهرى إذا ذهب شعره من آفة ور حل أقرع وامرأة قرعاء والجعر قرع مثل أقرع وقرعان فى الجمع أيضا واسم ذلك الموضع القرع بالتحريك وهو عيب لأنه يحدث عن فساد المنبت فى العضو (قوله ولا ذقن امرد) أي ولا يحرم دهن ذقن امرد وقيد الزركشى بما إذا لم يكن أول نبات لحية والافهو كالرأس المخلوق وفيه نظر ويفرق بأن الرأس عهد فيه الشعر فقصد تنميته عادة بخلاف ذقن الامرد ويظهر أن المراد به هنا من لا شعر بذقنه وان فارب أو ان طلوع لحية وان لم يسم امرد فى النظر ونحوه انتهى حاشية (قوله ولا سائر شعور بدنه) أي المحرم لخصوص الامرد خلافا لما أوهمته عبارة فلو عبر بشعور البدن اسلم منه قال فى التحفة فلا يحرم دهنها بما لا يطيب فيه لانه لا يقصد بدنه ترينها نعم الوجه أن شعور الوجه كاللحية الاشعر الحد والجبهة اذ لا تقصد تنميتها بحال وحينئذ فليتنبه لما يغفل عنه كثيرا وهو تلويث الشارب والعنقه بالدهن عند أكل اللحم فانه مع العلم والتعمد حرام فيه القدية كما علم مما تقر رقليته عز عن ذلك ما أمكن انتهى كلامه وفى النهاية والحاشية نحوه ولا يخفى ما فيه من الخرج خصوصا فى هذه الايام أيام أكل وشرب فلا يحيد عنه لاصحاب الشوارب والعناقى الا بما مر عن الكردي من تقليد القائل بعدم حرمة دهنها وما جعل عليكم فى الدين من حرج (قوله لانتفاء المعنى) أي الذى حرم من أجله الدهن وهو ترين الشعر وتنميته المنان لان ذلك الخبر نم لا يشكل هذا بالحرمة ولزم القدية للاختم اذ انطيط لان المعنى هنا انتفى بالكلية بخلافه هناك

فان

دهن ما عداه كما صرح به جمع متقدمون انتهى كلام اليعاب (قوله

لانتفاء المعنى) أي الذى حرم من أجله الدهن وهو ترين الشعر وتنميته المنان لان ذلك الخبر المحرم أشعث أغبر

(قوله وان قل) لعله أشار بان الى مفهوم خلاف في ذلك عند الحنفية والمالكية وعبارة المناوي في منسكه قال الشافعية والحنابلة وان قل
بعض شعرة انتهى. (قوله الشعر) يسكون العين فيه جمع على شعور ركفلس وفلوس وفتحها في جمع على اشعار كسبب واسباب وهو
مذكر الواحد شعرة وانما جمع الشعر تشبيها للاسم الجنس بالمفرد انتهى من شرح شمائل الترمذي للمناوي (قوله وبالخلق غيره) قال
الشارح في شرح العباب بحث بعضهم أنه لا فدية على من زال من نحو رجل شعر بواسطة حكها برجل مركوبه لا يضطر اراد اليه غالباً ولان
السلف والخلف لم يزلوا واقعين في ذلك ولم يعلم من أحداً يجاب الفدية فيه انتهى ورددته عليه في الحاشية وقوله لا يخفى عدم مماثلة هذا
للمكره على الازالة تعيب بل هذا أولى من المكره لانه يمكنه الاحتراز عنه

٥٩٧

زعمه ما في الجواهر لانه
في شعر سقط بغير فعل
منه بالكلية أى ولا تقصير
وعدم وجوب شئ في
هذا واضح من كلامهم
ثم رأيت بعضهم نقله
ونظر فيه انتهى وفي
حاشية الايضاح له قوله

(الرابع ازالة) شئ وان
قل من (الشعر) كذا
من (الظفر) لقوله تعالى
ولا تحلقوا رؤسكم أى
شعورها وقبس به شعر
بقية البدن وبالخلق غيره
لان المراد الازالة وبازالة
الشعر ازالة الظفر

وغير ذلك يشمل الزائل
بواسطة حلق رجل
الراكب في نحو قتب
وهو ظاهر من كلامهم
فتجب فيه الفدية وان
احتاج لذلك غالباً لامكان
الاحتراز عنه خلافاً لمن
بحث عدمها وأطال فيه
بما لا يجدى انتهى
وجرى على ذلك الجمال

فان المعنى فيه الترفه بالطيب وهو حاصل بالتطيب وان كان المتطيب اخشم ولذا لو كان في رأسه شجة فجعل
الدهن في باطنها لا يحرم ولا فدية كما مر جوابه قال في الهجة

لادهن رأس أصلع وما بطن * من رأس مشجوج وساثر البدن
قال في الحاشية فارق حرمة نحو الاستعاط بالطيب بأن المداير هنا على تنمية الشعر ولم توجد وهناك على
مطلق استعماله في البدن وقد وجد (قوله الرابع) أى من محرمات الإحرام (قوله ازالة شئ)
وان قل من الشعر) أى ولو من غير شعر الرأس ولو مما يطلب ازالته في الفطرة كشعر العانة وخرج
بالازالة شق الشعر نصفين من غير ازالة فلا شئ فيه على ماسيأتى بما فيه (قوله وكذا من الظفر) أى يحرم ازالة
شئ منه وقدر الشارح لفظة كذا الماسيأتى أن حكمه مقيس على الشعر (قوله لقوله تعالى) دليل لحرمة
ازالة الشعر (قوله ولا تحلقوا رؤسكم) بكسر اللام باتفاق القراء من باب ضرب يضرب (قوله أى شعرها)
أى لان الرأس لا يحلق في الآية مضى محذوف لان امرار موسى مثلاً على الرأس لا يسمى حلقاً فوجب
تقدير شعر فيكون من باب الاضمار كما في وأسأل القرية أى أهل القرية وقد يسمى بمجاز الحذف كما في قوله
تعالى ليس كمثل شئ ويسمى بمجاز الزيادة قال في عقود الجمان

قد يطلق المجاز فيما غيرا * اعرابه يزيد او حذف عرا

ليس كمثل شئ يريد المثل * وكسأل القرية يعنى الاهلا

(قوله وقبس به) أى على شعر الرأس في حرمة حلقه ولزم الفدية أبيضاه (قوله شعر بقية البدن) أى
كلا بطن والعانة وغيرهما من شعور البدن من أى موضع كان (قوله وبالخلق غيره) أى وقبس بالخلق
غيره وهو شامل للزائل بواسطة حلق رجل الراكب في نحو قتب وهو المعتمد فتجب فيه الفدية خلافاً
لمن بحث عدمها لامكان الاحتراز عنه كذا علمه في الحاشية قال ابن الجمال وقضية التعليل كما قاله بعض
أخواننا رحمه الله تعالى أنه لو لم يمكن الاحتراز عنه لا فدية ولا إثم وليس كذلك في الفدية وان نفع في سقوط
الإثم فالأولى التعليل بأن ذلك اتلاف فلا يسقط ضمانه بالعدو وان أسقط الإثم في الاحتياج اليه لتيسير
الدابة المحتاج لركوبها تأمل (قوله لان المراد) أى من الخلق في الآية (قوله الازالة) أى للشعر
بخلق أو تقصير أو تنف أو احراق أو نورة كذا قالوا لكن في القاموس وحلق رأسه يحلقه حلقاً وتحتلها
أزال شعره كحلقه واحتلقه الخ فان كان هذا معناه اللغوي كما هو موضوع القاموس فلا حاجة الى
القياس المذكور فليتأمل (قوله وبازالة الشعر ازالة الظفر) أى وقبس بازالة الشعر ازالة الظفر
فيحرم ويجب فيه الفدية إجماعاً على ما نقله ابن المنذر وغيره وكانهم لم يعتبروا خلاف دواء لها ولو لم يجمع الاطفا

الرملى وابن علان في شرحي الايضاح وسببهم لذلك البكرى قال ابن الجمال في شرح الايضاح وقضية التعليل كما قال بعض أخواننا
رحمه الله تعالى أنه لو لم يمكن الاحتراز عنه لا فدية ولا إثم وليس كذلك في الفدية وان نفع في سقوط الإثم وحينئذ
فالتعليل الذي ذكرته تبعاً لشرح المختصر أولى انتهى كلام ابن الجمال والتعليل الذي ذكره هو قوله لان ذلك اتلاف فلا يسقط
ضمانه بالعدو وان أسقط الإثم في الاحتياج اليه لتيسير الدابة المحتاج لركوبها انتهى (قوله لان المراد الازالة) قال في التحفة
حتى نحو شرب دواء مزيل مع العلم والتعمد فيما يظهر انتهى أى مع العلم بكونه مزيلاً كما استظهر العلامة السيد عمر البصري
وخرج بالازالة تنف كل شعرة نصفين من غير ازالة فلا شئ منه (قوله ازالة الظفر) أى للاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره وكانهم لم يعتدوا

بتجويز داود له ولو جميع الانظار وكذلك نقل عنه التجويز في شعور غير الرأس ونقل عن رواية مالك أيضا وعبارة الرافعي في الشرح
وذكر المحامي أن في رواية عن مالك ٥٩٨ لا تتعلق الفدية بشعر البدن انتهى (قوله وتأذى) قال في التحفة ولو أذى تأذ فيما يظهر

وكذا في شعور غير الرأس وبحت في التحفة أن نحو شرب الدواء المزبل لذلك مع العلم والتعمد كذلك (قوله
بجامع الترفه في الجميع) أي فان في كل ما ذكر ترهفا ينافي كون المحرم أشعث أغبر واستشكل تعليلهم
وجوب الفدية في الحلق بالترهف بأنهم جعلوه من أنواع التعزير وجعلوا في إزالة من الغير بغير إزائه التعزير
وذلك مستلزم لكونه مزر يا ومناف لكونه ترهفا إذ هو الملاثم للنفس ويلزم من ملاءمته له عدم إزائه لها
وأجيب بمنع إطلاق كونه مزر يا بل فيه ترهف من حيث أنه يوفر كلفة الشعر وتعمده وجناية من حيث أن
الشعر جمال وزينة في عرف العرب المتقدم على غيره ولكونه جناية ساوى نحو الناسى غيره وبقائه جبالا
لم يحاق صلى الله عليه وسلم الا في نسك (قوله ويستثنى من ذلك) أي من حرمة إزالة الشعر والظفر (قوله
شعر نبت بعينه) أي داخل جفنه (قوله وتأذى به) أي بذلك الشعر قال في التحفة ولو أذى تأذ فيما يظهر
(قوله أو طال بحيث يستر بصره) أي أو شعر طال وإن لم يكن نابتا في العين وعبارة الإيضاح وكذا لو طال
شعر حاجبه أو رأسه وغطى عينه قطع المؤذى ولا فدية (قوله وظفر انكسر) أي وتأذى به كذلك وهذا
عطف على شعر (قوله فلا ثم عاينه) أي على المحرم الذي نبت شعر بعينه ويؤذيه والذي طال نحو حاجبه
والذي انكسر ظفره (قوله يقطع المؤذى فقط) أي لتضرره بذلك ولا فدية عليه به وفرق بين عدم وجوب
الفدية هنا وبين وجوبها فيما لو كثرت القمل برأسه فان الضرورة هنا أشد قال ابن الجبال والفرق بينه وبين
اللبس للحاجة غير خفي من شأن هذا غلبه بخلاف اللبس قال الزمزمي وظاهر أنه لو قطع منه أي من الشعر
المؤذى أو الظفر ما لا ينادى قطع المنكسر إلا به جازله ذلك لاحتياجه إليه لانه لو أبقى شيئا من المؤذى لضره
والوقوف على حده قد يتعد أو يتعسر قال ابن الجبال وهذا نص في الجواز كما بحثه أولا ولم يتعرض للدم
والظاهر وجوبه كما استقر به وتفهمه عبارة النهاية لان الأذى من غيره لانه وجاز قطعه معه لضرورة
التوقف المذكور (قوله ومما يحرم عليه أيضا) أي على المحرم كما يحرم عليه ما أمر ويأثم ولم يذكره المصنف
(قوله مقدمات الجماع) أي كالمفاخدة والمعاينة والقبلة وغيرها وما يحرم عليه أيضا عقد النكاح لخبر مسلم
لا ينكح المحرم ولا ينكح أي لا يتزوج ولا يزوج غيره في كل نكاح كان الولي فيه محرما أو الزوج أو الزوجة
فهو باطل لان النهي يقتضى التحريم والفساد ويجوز الرجوع في الأحكام على الأصح لكنها مكرهة
وبجوز أن يكون المحرم شاهدا في نكاح الحلالين على الأصح وتذكره خطبة المرأة في الأحكام ولا تحرم
من الإيضاح بزيادة (قوله ان كانت عدا) أي وغالبا بالتحريم بخلاف الناسى والجاهل (قوله بشهوة) أي
وان لم ينزل كما سيأتي قال في شرح المنهج والمقدمات استمناؤه بضمه كيدته وانما يلزم به الدم ان أنزل قال
الشرقاوى في عدم الاستمناؤه من المحرمات بسبب الأحكام تسامح لانه حرام مطلقا من الصغائر فكان
الاولى أن يقول بفساد حليلته والحاصل أن الدم يجب بالمباشرة بشهوة بدون حائل ومنها القبلة أنزل أم لا
وبالاستمناؤه أن أنزل وأن الاستمناؤه بغير الحليلة حرام مطلقا وبغيرها حرام في الأحكام (قوله ويحرم
على الحلال) أي سواء الرجل والمرأة (قوله تمكنه منها) أي تمكن المحرم من المقدمات الثلاث على
الحرام وعبارة ابن الجبال ويحرم على المرأة تمكين الزوج من المباشرة لان فيه اعانة على معصية كما يحرم
على الزوج الحلال مباشرة محرمة بمنع عليه تحليلها (قوله ولو بين التحليلين) أي إبقاء حرمة التحليل
الثاني وأشار بان الخلاف فيه في الإيضاح هذا التعريف في الجماع يستمر حتى يتحلل التحليلين وكذا

(قوله أو طال) أي شعر
حاجبه أو رأسه (قوله
يقطع المؤذى) فقط كما في
الإمداد وغيره وعبر بقوله
فقط في الإمداد والجبال
الرملى في النهاية وقال
البكرى في شرح مختصر
الإيضاح وتبعه ابن علان
نعم ان قطع ما لا يثنى قطع
المنكسر إلا به جاز

بجامع الترفه في الجميع
ويستثنى من ذلك شعر
نبت بعينه وتأذى به أو
طال بحيث يستر بصره
وظفر انكسر فلا ثم عليه
يقطع المؤذى فقط ومما
يحرم عليه ايضا مقدمات
الجماع ان كانت عمدا
بشهوة ويحرم على الحلال
تمكينه منها ولو بين
التحليلين

لاحتياجه إليه لانه لو بقي
شيء من المؤذى لضره
والوقوف على حده يتعسر
أو يتعذر انتهى وقال
ابن الجبال في شرح
الإيضاح الأقرب أنها
تجب الفدية لان الأذى
من غيره لانه وجاز قطعه
معه لضرورة التوقف
المذكور قال ثم رأيت في
المنح مال إليه وعبارة
النهاية تفهمه أيضا انتهى

المباشرة

ملخصا (قوله مقدمات الجماع) أي كالمفاخدة والقبلة وغيرها (قوله ويحرم على الحلال

تمكينه منها) لان فيه اعانة على معصية ويحرم أيضا على الزوج الحلال مباشرة محرمة بمنع عليه تحليلها (قوله ولو بين التحليلين) أشار بقوله
خلاف في ذلك وعبارة الإيضاح للنوى وهذا التحريم في الجماع يستمر حتى يتحلل التحليلين وكذا المباشرة بغير الجماع يستمر فحريمها على
القول الأصح وفي قول محل التحلل الأول انتهت

(قوله الاق مباشرة) أي الصاق البشرة وهي ظاهر الجلد بالبشرة (قوله بشهوة) أي وان لم ينزل وحينئذ فلينبه لذلك من يحج بحليلة فانه متى وضع يده مثلاً على يدها أو شئ من بدنهم أو لو عند ركاها أو تنزىلها بشهوة أثم ولزمته الفدية وان لم ينزل والشهوة كافي المصباح اشتياق نفس الى الشئ الخ (قوله المذكورة) أي من أول المحرمات الى هنا وهي اللبس والطيب والدهن وازالة الشعر والظفر ومقدمات الجماع وكذلك الوطء بعد الوطء المفسد وبين تحللى الحج فهذه الثمانية الدماء كلها دماء تخيير وتقدير (قوله دم تخيير) مقابل الترتيب ومعناه أنه يجوز العدول عن الدم الى بدله الا في كلام المصنف مع القدرة عليه فن لبس في احرامه لباساً موحياً للدم تخيير بين ذبح شاة في حرم مكة أو اطعام ثلاثة أصع لسته مساكين في حرم مكة أيضاً أو صوم ثلاثة أيام حيث شاء (قوله وتقدير مقابل التعديل) ومعناه أن الشارع قدر بدل الدم بشئ لا يزيد ولا ينقص وهو اطعام ثلاثة أصع لسته مساكين أو صوم ثلاثة أيام (قوله ولو شعرة) أشار بولالى خلاف في ذلك قال في شرح العباب

لمباشرة بغير الجماع يستمر تحريمها على القول الاصح وفي قول تحل بالتحلل الاول (قوله وان لم ينزل) أي فلا فرق في الحرمة بين الاتزال وعدمه (قوله حتى النظر لكن بشهوة) أي بخلاف النظر بغير شهوة قال الكردى هي أي الشهوة اشتياق النفس الى الشئ وينبغي أن يتنبه لذلك من يحج بحليلة لاسيما عند ركاها وتنزىلها في وصلت بشرته لبشرتها بشهوة أثم ولزمته الفدية وان لم ينزل (قوله بخلاف الدم) أي الواجب بمقدمات الجماع (قوله فانه لا يجب الاق مباشرة) أي الصاق البشرة وهي ظاهر الجلد بالبشرة (قوله عمداً بشهوة) أي وان لم ينزل وأما الظفر فلا دم وانزل في الايضاح ولو كرر النظر الى امرأة فانزل من غير مباشرة ولا استمناة فلا فدية عليه عندنا ولا عند أبي حنيفة ومالك رحمهما الله وقال أحمد في رواية يجب ببدنة وفي رواية شاة (قوله كما يأتي) أي قريبا في المتن والشرح (قوله واعلم) هذه الكلمة تؤثر بها الاعتناء بما بعدها والمخاطب بها كل من يتأتى منه العلم من يقف على هذه المسائل (قوله أن هذه المحرمات المذكورة) أي من أول المحرمات الى هنا وهي اللبس والطيب والدهن وازالة الشعر والظفر ومقدمات الجماع التي زادها الشارع على الماتن وكذلك الوطء بعد الوطء المفسد والوطء بين تحللى الحج فلهذا كلها دماء تخيير وتقدير كما ذكره (قوله يجب في كل منها دم) سيأتي بيانه قال المحلى والاصل في وجوب الفدية قوله تعالى فن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية أي خلق ففدية وقبس على الخلق باقي المحرمات للمعذر فلهذا أولى قال الشيخ عميرة نظريه الاسنوي بأن الخلق فيه اتلاف وهو أغلظ من الاستمتاع فلهذا حرر (قوله وانه) أي دم هذه المحرمات (قوله دم تخيير وتقدير) معنى التخيير وهو مقابل الترتيب أنه يجوز العدول عن الدم الى بدله الا في كلام المتن مع قدرته عليه فن لبس مثلاً في احرامه تخيير بين ذبح شاة واطعام ثلاثة أصع لسته مساكين لكل مسكين نصف صاع وصوم ثلاثة أيام ومعنى التقدير وهو مقابل التعديل أن الشارع قدر بدل الدم بشئ لا يزيد ولا ينقص وهو ثلاثة أصع لسته مساكين أو صوم ثلاثة أيام وسيأتي في الشرح بيان أنواع لدماء كلها (قوله فان لبس) أي المحرم ما يحرم عليه لبسه وهذا مفرع على المحرم الاول بجميع أنواعه التي هي ستر الرجل رأسه ولبسه المحيط وستر المرأة وجهها ولبسها القفا من (قوله أو تطيب) أي استعمال الطيب وهذا مفرع على المحرم الثاني (قوله أو دهن) أي استعمال الدهن في شعر رأسه أو لحيته أو غيرهما من شعور الوجه على ما مر وهذا مفرع على المحرم الثالث (قوله ولو شعرة) أي واحدة حيث كانت مما يقصد به التزين لان هذا هو مناط التحريم كما علم مما مرفحج الفدية الكاملة بدهنابل أو بعضها خلافا لابن عجل فاشترط في كمال الفدية دهن

وان لم ينزل حتى النظر لكن بشهوة بخلاف الدم فانه لا يجب الاق مباشرة عمداً بشهوة كما يأتي * واعلم أن هذه المحرمات المذكورة يجب في كل منها دم وانه دم تخيير وتقدير فان لبس أو تطيب أو دهن ولو شعرة

والدهن في شعر الرأس بل أو في شعرة واحدة كما قاله المحب الطبري وغيره وكان المصنف تبع ابن عجيل في اشتراط دهن ثلاث شعرات كالا يكمل دم الخلق الا بما فعل الاول يجب بدهن الشعرة أو بعضها الفدية الكاملة

الادهان في شعر الرأس بل أو في شعرة واحدة كما قاله المحب الطبري وغيره وكان المصنف تبع ابن عجيل في اشتراط دهن ثلاث شعرات كالا يكمل دم الخلق الا بما فعل الاول يجب بدهن الشعرة أو بعضها الفدية الكاملة

ويفرق بينه وبين ما يأتي في نحو الخلق بأن تمام الترتيب يحصل هنا بذلك لان برقي الدهن يرى ولو في شعرة واحدة بخلافه ثم ويلزم ابن عجيل أن في دهن الشعرة ممد او الشعرتين مدين لان قضية قياس ما هنا بالازالة ولا قائل بذلك فيما علمت انتهى كلام شرح العباب وفي حاشية الايضاح للشارح وسيأتي آخر الكتاب أن الفدية تجب ولو بدهن شعرة واحدة وقال الشمس الرمل في شرح الايضاح الفدية هنا منوطة بدهن ما يظهر به الزينة وان لم يكن جمعا انتهى وفي التحفة ما نصه وظاهر قوله شعر أنه لا بد من ثلاثة ويتجه الاكتفاء بدونها ان كانت مما يقصد به التزين لان هذا هو مناط التحريم كما يعلم مما تقرر انتهى وفي شرح الايضاح لابن الجبال قيد في التحفة الدون بما اذا كان مما يقصد به التزين ولم يقيد في المغنى ولا في متن المختصر بذلك

انتهى وفي شرح الايضاح لان إعلان مانصه نقل شيخنا عبد الملك العصامي عن بعض مشايخه أن الخطيب محمد الشرابي كان يحضر درس الشمس الرملي بعد موت والده أداء خلق والده عليه واتفق أن جرى الكلام في هذه المسئلة فقال الشمس الرملي يجب في دهن الشعرة الواحدة أو بعضها دم كامل فقال الخطيب من قال ذلك فقال أنا قلته فثنى الخطيب جاعده وقام من مجلسه وقال حرم درسك يا محمد منذ جاءت الانانية وبما ذكر يعلم أن القيام بالخطا في الحكم بل لما يؤذن به اللفظ المقول ولعل في ذلك مقصدا لئلا خفي علينا انتهى ما نقله ابن علان والامر كما قال لان الموجود في كتب الخطيب يفيد وجوب الفدية الكاملة في دهن الشعرة الواحدة في المغنى له مانصه عبارة ابن المقرئ فيحرم أي الدهن في شعر الرأس أو اللحية فيؤخذ منه أنه لا فرق في الشعر بين القليل والكثير ولو شعرة وهو الظاهر من كلامهم انتهى وفي شرح التنبيه له ظاهر ٦٠٠

الشريف السهمودي انتهى وفي الاقناع له ولا فرق في الشعر بين القليل والكثير ولو واحدة كما هو ظاهر كلامهم انتهى (قوله عالما) أي بالاحرام والتحريم زاد في التحفة (أو باشر بشهوة أو استمنى) بيده أو بيد غيره (فانزل) وكان قد فعل اللبس أو ما بعده حال كونه (عامدا عالما مختارا) لزمه الدم الا في بخلاف ما لو فعل شيئا ناسيا للاحرام أو قصر في التعلم وفي الامداد والنهاية وغيرهما قال القاضي أبو الطيب ولو ادعى في زماننا الجهل بتحریم الطيب واللبس في قبوله وجهان انتهى والذي يتجه منهما أنه ان كان مخالط العلماء بحيث لا يخفى عليه ذلك عادة لم يقبل والا قبل انتهى

ثلاث شعرات كما لا يكمل دم الحلق الا بها لكن المعتمد الاول و فرق في الایعاب بين الدهن والحلق بان تمام الترفه يحصل هنا بذلك لان بریق الدهن يرى ولو في شعرة واحدة بخلافه في الحلق قال ويلزم ابن عجيل أن في دهن الشعرة مدا والشعرتين مدين لانه قضية قياس ما هنا بالازالة ولا قال بذلك فيما علمت هذا قال ابن علان نقل شيخنا عبد الملك العصامي عن بعض مشايخه أن الشيخ الخطيب محمد الشرابي كان يحضر درس الشمس الرملي بعد موت والده أداء خلقه عليه واتفق أن جرى الكلام في هذه المسئلة فقال الشمس الرملي يجب في دهن الشعرة الواحدة أو بعضها دم كامل فقال الخطيب من قال ذلك قال أنا قلته فثنى الخطيب جاعده وقام من مجلسه وقال حرم درسك يا محمد منذ جاءت الانانية وبما ذكر يعلم أن القيام بالخطا في الحكم بل لما يؤذن به اللفظ المنقول ولعل في ذلك مقصدا خفي علينا قال الكردي والامر كما قال لان الموجود في كتب الخطيب يفيد وجوب الفدية الكاملة في الشعرة الواحدة والله أعلم (قوله أو باشر بشهوة) أي ولو لغلام كافي الانوار فالغاية بالنسبة للفدية الاتية لا للحرمة لانها لا تخفى ولا خلاف فيها وكان مراده بالغلام ما يعم الامر وغيره وهذا مفرع على محذوف وهو الذي ذكره الشارح بقوله ومما يحرم عليه أيضا مقدمات الجاع الخ اذ ليس في المتن ما يتفرع منه تأمل (قوله أو استمنى بيده) أي استخرج المني بها (قوله أو بيد غيره) أي ومثله التقبيل بشهوة ولو لرجل بناء على ما مر عن الانوار كذا في الحاشية وعبارة النهاية وفي الانوار انها أي الفدية تجب في تقبيل الغلام بشهوة وكأنه أخذ من تصوير المصنف فيمن قبل زوجته لو ادعى أنه ان قصد الاكرام أو أطلق فلا فدية أو الشهوة أتم وفدى انتهى (قوله فانزل) أي نخرج منه المني بقينا وهذا راجع للاستمناء فقط فلا يشترط في المباشرة الانزال كما مر (قوله وكان قد فعل اللبس وما بعده) أي من الطيب والدهن والمباشرة بالشهوة والاستمناء وأشار بهذا إلى أن قول المصنف عام في الخ حال من فاعل الأفعال المذكورة وانما أفرد لان العطف بأو (قوله عامدا عالما مختارا) أي فالتعمد في العلم والاختيار قيود للزوم الدم بذلك كالحرمة (قوله لزمه الدم الا في) أي في كلام المصنف وهذا جواب فان لبس الخاق به الشارح تعجيلا له (قوله بخلاف ما لو فعل شيئا منها) أي من تلك الامور من اللبس وغيره من أنواع الاستمتاع (قوله ناسيا للاحرام) أي فلا دم عليه وان كثر على الإوجعه كالا كل في الصوم وفارق الصلاة حيث تبطل بنحو كثرة الاكل ناسيا بأنها مشتملة على أفعال متجددة مباينة للعادة من كل وجه فالنسيان فيها المؤدى الى ذلك يشعر

وعبارة الامداد وظاهر هذا انه انما يعذر من كان قريب عهد بالاسلام أو نشأ بادية بعيدة عن العلماء كالصلاة والصوم وعبارة الكبرى في مختصر الايضاح أو جاهلا بتحریم الطيب وهو من يخفى عليه وفي شرح العباب للشارح ظاهر كلامهم هنا أنه لا فرق بين من يعذر بجهله وغيره وقد يوجه بأن من شأن هذا كونه يخفى على العوام فلم يفصل فيه بين قريب الاسلام والناسي بادية بعيدة عن العلماء وغيره ثم نقل الشارح كلام القاضي أبي الطيب وبجته السابق ثم قال ثم رأيت الأذرى نقل عن القاضي حسين وجوبها الا على قريب العهد بالاسلام كالصوم ثم قال وفيه نظر لان هذا الخافى على غالب العوام بدار الاسلام بخلاف الاكل في الصوم وهو مؤيد لما ذكره أيضا قول بعضهم وذكر الشارح ذلك التأييد ثم قال ونحوه في حاشية الايضاح له ومعنى القبول هنا وعدمه انما هو بالنسبة لوجوب التعزير وانتفاؤه أما بالنسبة للكفارة فالعبرة بما في نفس الامر فان كان جاهلا لم يلزمه اخراجها والا لزمه سواء عذر بالجهل أم لا والى هذا الاخير أشار الشافعي زاد في الایعاب وفيه كلام يبينه في الحاشية والى هنا اقتصر ابن علان بمزيد

في شرحه على الايضاح في النقل عن الحاشية وهو كذلك في بعض نسخها كما نبه على ذلك ابن الجلال في شرح الايضاح وفي بعض نسخ الحاشية زيادة بعد قوله أشار الشاشي وهي وفيه نظر ظاهر فانهم أبطلوا صلاة المقصر ٦٠١ بالكلام ويتعاطى المقصر كالجماع وهو

صرح في فساد حج المقصر بالجماع وظاهر في لزوم الكفارة واذا ثبتت في نوع ثبتت في سائر الأنواع اذ لا فرق فالوجه أن التفصيل يأتي في الكفارة أيضا ويأتي هذا في الجهل بنحو اللبس والجماع انتهى كلام الحاشية بحرفه وكان هذا هو الذي أشار

أومكرها عليه أو جاهلا بتحريره أو بكون المسوس طيبا أو رطبا لعذره فان علم التحريم وجهل وجوب الفدية لزمته لان حقه الامتناع وان علمه بعد نحو اللبس جهلا وأخرازالته فورا مع الامكان عصي ولزمته الفدية أيضا

اليه الشارح في الایعاب بقوله وفيه كلام ينته في الحاشية قال ابن الجلال في شرح الايضاح وصنيع شرح المختصر أي لعبد الرؤف يؤيد هذه النسخة أي التي فيها الزيادة فانه قال فيه وعلم الحرمة بخلاف من يجهلها بأن لم يكن مخالطا للعلماء أو خالطهم قليلا بحيث يخفى عليه عادة وحينئذ يصدق في دعوى

بمزينة تصير وغفلة تامة بخلاف الاحرام فانه مجرد استدامة التجرد الذي يقع في العادة كثيرا فیهینته مذكرة كهیئته بل قد لا يوجد فيه مذكرة أصلا لو كان غير متجرد انتهى حاشية (قوله أومكرها عليه) أي أو فعل شيأ منها مكرها عليه فانه لا دم عليه قال في الحاشية نقل غير واحد من المتأخرين أن المحرم لو طيبه غيره فالفدية على الفاعل وهو كذلك فقد نقله الغزالي عن الأصحاب لكن محله حيث لا اختيار للفعل به نظير ما يأتي في المخلوق كما هو ظاهر فاعلم أن المكره بكسر الراء عليه الفدية ويلحق به من طيب نحو نائم وكذا الولي وغيره اذا فعل بنحو الصبي مخدورا كتطيب وغيره ولو لحاجة انتهى بالحرف (قوله أو بكون المسوس طيبا أو رطبا) أي أو جاهلا بكون الخ وهذا مختص بمسئلة الطيب دون غيرها عبارة الايضاح ولو علم تحريم الطيب وجهل كونه المستعمل طيبا فلاثم ولا فدية على الصحيح ولو مس طيبا يظنه باسلا لا يعلق منه شيء في وجوب الفدية قولان والظاهر ترجيح عدم الوجوب انتهى ملخصا وأخذ من الاول كافي الحاشية رد قول بعضهم لم يعلم حرمة وظن أن نوعا منه ليس بطيب لزمته الفدية تأمل (قوله لعذره) تعليل لمخدوف مفرع على قوله بخلاف الخ تقديره فلا يلزمه دم لعذره بالنسيان والا كراه والجهل وما صح أنه صلى الله عليه وسلم لم يوجب الفدية على من لبس ثوبا مطيبا جاهلا وظاهر كلامهم هنا أنه لا فرق بين من يعذر بجهله وغيره ووجه بان من شأن هذا كونه يخفى على العوام فلم ينصل فيه بين قريب الاسلام والناسي ببادية بعيدة عن العلماء وغيره وقال القاضي أبو الطيب لو ادعى في زماننا الجهل بتحرير الطيب واللبس في قبوله وجهان انتهى والذي استوجهه الزملي والشارح منهما أنه ان كان مخالطا للعلماء بحيث لا يخفى عليه ذلك لم يقبل والا قبل أي فلا حرمة ولا فدية وجرى القليوبي على عذر الجاهل وان لم يكن معذورا بجهله أي بخلاف نظائره كالصلاة قال في الكبرى والخاص أن الفرق بين الحج والصوم والصلاة ظاهر فانه ما يتكرر وجوبهما أصل الشرع واستطاعتهما وجودة في غالب الناس بخلاف النسك فيهما بل وغالب مستطيعيه في الآفاق البعيدة أو كثير منهم لا يحجون ومن حج في عمره مرة وهو من العامة لا يكاد يحيط خبرا بنحو محرمات الاحرام لاسيما بعض أفراد تفاصيلها كعقد الداء ونحوه فينبغي القول فيه بالمساحة بالجهل في حق العوام وان كانوا مخالطين للعلماء فليست أملا وليحذر (قوله فان علم التحريم) أي تحريم نحو لبس المحيط مثلا في الاحرام (قوله وجهل وجوب الفدية) أي بنحو اللبس (قوله لزمته) أي الفدية ولا يعذر بجهله المذكور (قوله لان حقه الامتناع) أي انه اذا علم التحريم فحقه الامتناع من فعله ولهذا نظائر منها ما لو علم حرمة الكلام في الصلاة وجهل الابطال فان صلاته تبطل بشكائه فيها ومنها ما لو علم تحريم شرب الخمر دون إيجابه الحد فانه يحذر بها وغير ذلك (قوله وان علمه) أي التحريم (قوله بعد نحو اللبس جهلا) أي بالتحريم قال في حواشي الروض وكذا حكم التامس اذا تذكر والمكره اذا خلا (قوله فأخرازالته) أي نحو اللبس (قوله فورا مع الامكان) أي وان توقفت الازالة على أجرة مثل فاضلة عما في الفطرة بخلاف ما اذا لم يمكنه كان كان أقطع أو زمتا لا يقدر على الازالة فلاثم ولا فدية لانه معذور (قوله عصي ولزمته الفدية أيضا) أي لانه حينئذ لم يقصر بترك الازالة الواجبة عليه فورا فان الاستدامة هنا كالاتداء بخلاف الايمان والاولى أن يأمر غيره بالزلة الطيب ويجوز ازالته بنفسه وان استلزم المماسسة وطال زمنها وما بحث من أنه لا يجوز أن يتولاه لنفسه اذا قدر على ازالته بغيره

٧٦ - ترمسى - رابع - الجهل بيمينه فلا يعز رأيا انتهى أي كما لا حرمة عليه ولا كفارة وجرى القليوبي على عذر الجاهل وان لم يكن معذورا بجهله فالخاص أن الفرق بين الحج وبين الصوم والصلاة ظاهر فانه ما يتكرر وجوبهما أصل الشرع واستطاعتهما موجوده في غالب الناس بخلاف النسك فيهما بل وغالب مستطيعيه في الآفاق البعيدة أو كثير منهم لا يحجون ومن حج في عمره مرة وهو من العامة لا يكاد يحيط خبرا بنحو محرمات الاحرام لاسيما بعض أفراد تفاصيل المحرمات كعقد الداء ونحوه فينبغي القول فيه بالمساحة بالجهل في حق العوام وان كانوا مخالطين للعلماء فليحذر (قوله أو بكون المسوس الخ) هذان الشرطان مختصان بالطيب دون غيره

(قوله سرموزة) رأيت في حواشي التنوير من كتب الخنفية للعلامة الشيخ أبي الطيب السندي الحنفى مانصه السرموزة هي المعروف بالبابوج انتهى (قوله لا يسترا الكعبين وخف قطع الخ) ظاهره وان ستر العقب ورؤس الاصابع وظهر القدم وهو ظاهر كلامه في شرح الارشاد وحاشية الايضاح وهو ظاهر كلام شيخ الاسلام في كتبه والخطيب والجمال الرملى وغيرهم من أئمة المذهب قال ابن الجال الانصارى في شرحه على الايضاح ما ملخصه قضية الخبر الا كفاء بقطع الخف أسفل من الكعبين وان بقى منه ما يحيط بالعقب والاصابع وظهر القدمين ومال اليه مولانا وشيخنا السيد اى عمر البصرى قال ثم رأيت في فتاوى ابن زباد ما يؤيد ما ذكرته ثم رأيت المحشى قال قوله يعنى صاحب التحفة فالحاصل الخ الوجه وهو ظاهر كلامهم والخبر الجمل الخ انتهى ما أردت نقله ملخصا من ابن الجال واعتمد الشارح في التحفة ان ما ظهر منه العقب ورؤس الاصابع ٦٠٢ محل مطلقا للنعل وما ستر الاصابع فقط أو العقب فقط لا يحل الامع فقد الاول

فورا على وجه لا ضرر عليه فيه لانه مباشر للطيب مع امكان الاحتراز عنه فنع كما اذا اراد استعماله مردود بان المؤثر مباشرة فيها نوع ترفه ولو بوجه وهذا الترفه فيه البتة لان ازالته ترك له والترك قد لا يعطى حكم الفعل اذا اختلف مدركهما وهو مختلف كما تقرر فالقول بان هذا ليس من الترك الذى لا يعطى حكم الفعل ليس في محله وبه علم انه اذا ازاله بنفسه لكن امكنه بمس وبغيره كانت بغيره أولى أيضا لا واجبة ويجوز زرع الثوب من رأسه ولا يلزمه شق وان تعدى بلبسه كما اقتضاه اطلاقهم وظاهر تعبيرهم بلا يلزمه انه يجوز وان نقصت بذلك قيمته وبوجه بان مبادرته للخروج من المعصية قطعت النظر عن كونه اضاعة مال تأمل (قوله وتلزمه ايضا) أى الفدية كما يجب فيما مر من الصور (قوله ان لبس أوستر الحاجة كحر) أى وان كان ذلك جائزا فلبس في الاحرام ما يحرم لبسه أوستر ما يحرم فيه الحاجة حرا أو بردا أو مداواة أو نحوها جاز وفدى كما في الخلق لذلك بجامع للترفه الحاصل بكل منهما قال في الحاشية الاوجه كما قاله العزيز جماعة ان المراد بالحاجة هنا وفي سياير محظورات الاحرام حصول مشقة لا يحتمل مثلها غالبا وان لم تسح التيمم أخذ من عدد التأذى به واما الرأس عند رماحها لا تؤدي الى شئ من ذلك وحيث زال العذر وجب الزرع فورا وأن ظن عود العذر على قرب انتهى وانظر قوله وان ظن الخ هل خالفه قول بعضهم ولو خاف من كشف ما منع من ستره ضررا جازا له ستره ولو قبل وجود العذر نظير ما قالوه فيمن خاف من استعمال الماء جاز له التيمم ولو قبل طروقه ولذا قال الجلال السيوطى رحمه الله تعالى

ومحرم قبل طر والعذر * أجرله اللبس بغير وزر
بغالب الظن ولا توقف * على حصوله وهذا الاراف
نظيره من ظن من غسل بما * حصول سقم جوز والتيمم
ومن يزل أعذاره فليقطع * مبادرا وليعص ان لم ينزع

(قوله نعم لما جاز عن تاسومة) استندراك على لزوم الفدية لمن لبس الحاجة والتاسومة هي ماله ستر يستر بعض الاصابع مما يلي أصولها وبعض ظهر القدمين من تلك الجهة (قوله والعقباب) بفتح القاف الاولى وسكون الباء كما ضبطه بعضهم النمل من الخشب ولوذا السير كقباب أهل اليمن والروم ومن باب أولى قبقاب أهل الحرمين (قوله لبس سرموزة) كذا بالسين المهملة في أكثر الكتب ووقع في التحفة السرموزة بالشين المعجمة وهي المكعب (قوله وزر بول لا يسترا الكعبين) أى وهو البابوج المعروف وخارج بالمعجز غيره فيحرم عليه لبسهما قال في التحفة الحاصل أن ما ظهر منه

وحاصل ما في الايعاب
بميل اليه أيضا وقد علمت
ان ظاهر اطلاقهم بخالفه
قال في التحفة واذا لبس
ممتعا للحاجة ثم وجد حائرا
لزمه نزع فوراً والأأنم
وفدى انتهى وظاهر كلامهم

وتلزمه أيضا ان لبس أو
ستر الحاجة كحر نغم
لما جاز عن تاسومة
وقبقاب لبس سرموزة
وزر بول لا يسترا الكعبين

أنه يجوز له الخف المقطوع
وان لم يحتج اليه قال الشارح
في الامداد والجال الرملى
في النهاية وهو بعيد بل
الاوجه عدمه بالحاجة
كخشية تنجس رجله أو
نحو برد أو حر أو كونه
الخف غير لائق به انتهى
وفي فتح الجواد في ظاهر
كلامهم المذكور مانصه
ليس مراد افهما يظهر بل
لا بد من أدنى حاجة وقال
العلامة ابن قاسم وهل

العقب

يحل حينئذ من غير حاجة اليه فيه نظر ويحتمل الحل لانه حينئذ
بمنزلة الفعل شرعا انتهى وقال ابن التيمم في حاشية التحفة وظاهر كلامه ان له لبسه عند ذلك وان لم يحتج اليه وهو الذى يظهر كإيفهجه
الخبر لكن قال في الامداد وزكر ابن التيمم عبارة الامداد السابقة ثم قال وقال الشيخ وحيه الدين بن زباد اليه في ما كتبه على الامداد عند
قوله وظاهر كلامهم الخ مانصه يلزم من هذا البحث طرده في المكعب اذا لا يجوز زابسه الا عند فقد النعلين وهو تضيق في محل الرخصة
والمتمتع الجواز لان اللبس في الجملة حاجة انتهى أى وقد زخص الشارح في جوازه عند فقد النعلين ولم يقيده بالحاجة اليه وهو الذى يظهر من
كلام الشارح رحمه الله تعالى هنا خلافا لما قاله في الامداد انه بعيد والله أعلم انتهى ما كتبه ابن التيمم وقوله وهو الذى يظهر من كلام الشارح
هنا فيه ان مفهوم ما نقله عن التحفة سابقا من قولها واذا لبس ممتعا للحاجة ثم وجد جائزا الخ أنه لا يجوز لبسه لغير حاجة فقرر

(قوله عن ازار) أي وللعاجز عن ازار قال في الايعاب بأن لم يجد ازارا أو وجد سراويل لا يتأتى منه ازار أصغره أو لفقد آلة خياطة أو لخوف التخلف عن القافلة انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح مانصه ضابط ما في التيمم ومن ثم بحث الأذري عمار في قرض الثمن والشراء نسبة (قوله لبس سراويل) ولا فرق بين أن يمكن فتنه واتخاذ ازار منه أو لا على المعتمد نعم إن أمكن الاترار به مع بقائه على هيئته وجب ولو قدر على أن يستبدل بالسراويل ازارا واستوت قيمتهما وجب أن لم يمس زمن تبدو فيه عورته والأفلا كما صوب به في المجموع نقلا عن القاضي أبي الطيب وقيد في التحفة عن لا يحل له نظرها ولم يقيد بذلك في شرحي الارشاد ولا في

٦٠٣

الايعاب ولا في حاشية الايضاح ولا شيخ الاسلام زكريا والخطيب الشريفي والجال الرملي وغيرهم ولذلك قال عبد الرؤف ولك أن تبقى الكلام على اطلاقه وتقول لم لا يكون

وخف قطع أسفل كعبه وعن ازار لبس سراويل ولادم في ذلك ولو فقد الرداء ارتدى بالقميص ولا يلبسه أو النعل أو الازار لم يلزمه قبول شرائه نسبة ولا هبته ويلزمه قبول عاريته ومحل لزوم دم مقدمات الجماع مالم يجمع

الحياء من يحل نظرها كزوجة عذرا مع تأكد طلب سترها انتهى وذكر الشارح في حاشية الايضاح ما يؤيده حيث قال وفارق هذا عدم وجوب فتق السراويل واتخاذ ازارا ما يأتي من وجوب قطع الخف أسفل من الكعبين بالامر بقطعه وكان وجهه انه يلزم من الفتق هنا

العقب ورؤس الاصابع يحل مطلقا لانه كالنعلين سواء وما ستر الاصابع فقط أو العقب لا يحل الامع فقد الاولين واذا لبس ممتعا الحاجة ثم وجد جائزا الزمه ترعه فورا والا ثم وفدى (قوله وخف قطع أسفل كعبيه) أي فيجوز لبسه لفقد النعل بشرط قطعه أسفل من الكعبين وان نقصت به قيمته للامر بقطعه كذلك في الخبر المتفق عليه وبه فارق عدم وجوب قطع ما زاد من السراويل على العورة لما فيه من اضاعة المال ووجه ذلك بتفاهة نقص الخف في الغالب بخلاف غيره والمراد بالنعل هنا ما يجوز لبسه للمعمر من غير المحيط كالمداس المعروف اليوم والتاسومة والقباب بشرط أن لا يستر جميع اصابع الرجل والا حراما (قوله وعن ازار لبس سراويل) أي وللعاجز عن ازار لبس سراويل ومحله ان لم يتأت الاترار به على هيئته أو نقص بفتقه قيمته أو لم يجد ساترا لعورته مدة فتقه والا لزمه الاتراز به على هيئته أو فتقه بشرطه ولو قدر على بيعه وشراء ازار فان كان مع ذلك تبدو عورته أي بخضرة من يحرم عليه نظره لم يجب والاوجب كذا في التحفة قال الزمعي ولك أن تبقى الكلام على اطلاقه وتقول لم لا يكون الحياء من يحل نظره كزوجة عذرا مع تأكد طلب سترها انتهى ويؤيده قول الحاشية كان وجهه انه يلزم من الفتق هنا ظهور عورته وهو مما يستحي منه ولو في الخلوة بخلاف قطع الخف (قوله ولادم في ذلك) أي في لبس السرموز وما بعده للخبر المتفق عليه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخضب بعرفات يقول السراويل لمن لم يجد النعلين أو الخفاف لمن لم يجد النعلين أي مع قطع الخفين أسفل من الكعبين بقرينة خبر ابن عمر والاصل في مباشرة الجائز في الضمان قال في حواشي الروض كل محظور أبيع للحاجة فيه الفدية الا السراويل والخفين المقطوعين أي وما ألحق بهما لان ستر العورة ووقاية الرجل عن النجس مأمور بهما تخفف فبهما لذلك الخ والحصر فيما قاله ممنوع فقد استثنى صور لافدية فيها كما مر في مسئلة الشعر النابت في العين ويأتي في كلام الشارح (قوله ولو فقد الرداء) أي ووجد قميصا (قوله ارتدى بالقميص ولا يلبسه) أي لا يجوز لبس القميص لا مكان الارتداء به وأخذ منه أنه لو لم يستوعب بدنه لا عبقة واحتاج اليه لنحو حر أو برد جاز أي مع الفدية كما مر (قوله أو النعل أو الازار) أي أو فقد النعل واحتاج اليه أو الازار قال في الايضاح والمراد بفقد الازار والنعلين أن لا يقدر على تحصيله اما لفقده واما لعدم بذل ماله فيه واما لعجزه عن ثمنه أو أجرته (قوله لم يلزمه قبول شرائه نسبة ولا هبته) أي فضلا عن اتهامه لعظم المنه فيه وشمل ذلك ما لو كان الواهب أصله أو فرعاه وهو كذلك كما صرح به الرملي وقال الأذري ويشبهه أن يجبي في الشراء نسبة وفي قرض الثمن ما ذكر في التيمم (قوله ويلزمه قبول عاريته) أي كنظيره في التيمم قال في الحاشية وينبغي ان يأتى هنا ما مر من وجوب طلب العارية (قوله ومحل لزوم دم مقدمات الجماع) أي من مفاخدة ومعاينة وغيرهما (قوله مالم يجمع) أي بعدها كما قيدوه وسيأتي ما فيه

ظهور عورته وهو مما يستحي منه ولو في الخلوة بخلاف قطع الخف الخ (قوله بالقميص) أي لا مكانه به قال الشارح في الايعاب ويؤخذ منه انه لو لم يستوعب بدنه لا عبقة واحتاج اليه لنحو حر أو برد جاز انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح مانصه قال في المجموع ولو لم يجد ازارا ووجد سراويل يتأتى الاترار به على هيئته اتر به ولم يجز له لبسه فكلامه هنا في سراويل لا يتأتى الاترار به على هيئته ومثله قبض كذلك انتهى وعبارة الحلبي في حاشيته على شرح المنهج فان لم يتأت الاترداء به أي القميص لبسه ولا فدية كالسراويل انتهت (قوله ولا هبته) وان كان الواهب أصلا أو فرعاش حرم على الايضاح (قوله قبول عاريته) أي لضعف المنه فيها والمراد به ما يشمل طلب العارية بكتابة عليه في حاشية

الايضاح (قوله والا ندرجت في بدنته) ظاهر هذا الاطلاق يفيد انه لا فرق بين كونها قبل الجماع أو بعده وهو مقتضى بناء الماوردي ذلك على الحدوث اذا أجنب هل يندرج الحدث في الجنابة ويكفيه الغسل وغير الشيطان في الروضة وأصلها بقوله لما ولو بشر فيما دون الفرج ثم جامع هل تدخل الشاة في البدنة أم يحبان جميعا وجهان زاد في الروضة قلت الاصح تدخل انتهى فالاتيان يتم يقتضي أن الكلام في المقدمات المتقدمة على الجماع وجرى على ذلك جهو والمأخرين ومنهم شيخ الاسلام والخطيب والشارح في التحفة وغيرها والجمال الرمل في النهاية وغيرها فقيدوا ذلك بعبدة الجماع قال السيد عمر البصري ومقتضاه أن التأخر عن الجماع لا تندرج وان قصر الزمن ونسب الى ذلك الجماع عرفا انتهى قال ابن الجبال في شرح الايضاح وقال العلامة عبد الرؤف في حاشيته على شرح الدماء بعد ذلك لكن قياسهم ذلك على اندراج الاصغر في الاكبر يقتضي عدم الفرق بين المتقدمة والمأخرة انتهى وجزم به في شرح مختصر الايضاح وجرى عليه الشارح في الايعاب وعبارته وظاهر قياسهم على اندراج الحدث في الجنابة أنه لا فرق هنا بين تقدمها عليه وتأخرها عنه وفارق ما مر في تعدد الجماع بان الغلب في مقدماته حكم الاستمتاع وفيه حكم الاتلاف كما مر ويختص دم المقدمات بالزوج ككفارة الجماع انتهت وفي مختصر الايضاح للشارح أنها على من عليه بدنة الجماع الخ ٦٠٤ ومقتضى القياس أيضا عدم الفرق بين قصر الزمن ونسبة تلك المقدمات

(قوله والا) أي بأن جامع (قوله اندرجت) أي المقدمات أي دمه (قوله في بدنته) أي الجماع حيث أوجبها أو في شاته حيث أوجبها فلو عير في واجب الجماع لكان أولى وذلك كما يندرج الحدث الاصغر في الاكبر وظاهر هذا القياس أنه لا فرق هنا بين تقدمها وتأخرها عنه وعليه جرى في الايعاب لكن في التحفة وغيرها التقييد بما اذا كانت قبل الجماع ومقتضاه أن التأخرة عن الجماع لا تندرج وان قصر الزمن ونسب الى ذلك الجماع عرفا قال السكودي وجرى جهو والمأخرين على عدم الفرق بين قصر الزمن ونسبة تلك المقدمات الى الجماع وبين طولها وعدم النسبة وقيدته النشيلي بما اذا نسبت عرفا وقيل وهو تقييد حسن لكن المعتبر الاول (قوله وخرج بقوله) أي المصنف كالاكثرين (قوله باشر) أي بشهوة (قوله ما لو نظر بشهوة) أي ولو متكررا (قوله أو قبل بجائل كذلك) أي بشهوة ولو متكررا أيضا وأما اللبس بغير شهوة فلا يحرم فضلا عن الدم وقول جمع كل مباشرة تنقض الوضوء حرام غلظه الامام النووي رحمه الله لانه يقتضي أنه يحرم المس بغير شهوة للنقض به وانه يحل المعاتقة بشهوة بجائل لعدم النقض بها وليس كذلك واليه أشار صاحب الهجة بقوله والوطء والمقدمات الناقضة * قلت العناق باشتهاء عارضه

فالتعبير الصحيح ومقدمات الجماع بشهوة فتحرم وان لم ينزل كما مر تأمل (قوله فانه لا دم عليه) أي على الناظر بالشهوة أو المقبل بالجائل (قوله وان أنزل فيها) أي في الصورتين بالاحلاف عندنا قاله في الايعاب ويفهم منه وجوده عند غيرنا وهو كذلك ففي الكبرى عن الاشراف وقال مالك ان نظر وتذكر فادام النظر والتذكر حتى أنزل فسد حجه وان وجد من نحر يك دابة فتمادى فيه حتى أنزل فسد حجه فان أمضى فعلية شاة وقال أحمدان ككر النظر فانزل لم يفسد حجه ووجب عليه بدنة وان كر رحتى أمضى فعلية شاة وحجه صحيح وهو أظهر الروايات (قوله لكنه يأنم كما مر) أي قبيل قول

الى الجماع وان لا وجرى عليه في المنع والتحفة والامداد وتلميذ عبد الرؤف في شرح المختصر والجمال الرمل في

والا ندرجت في بدنته وخرج بقوله باشر ما لو نظر بشهوة أو قبل بجائل كذلك فانه لا دم عليه وان أنزل فيها لكنه يأنم كما مر

النهاية وشرح الايضاح وشرح النخبة وغيرهم وقيدته النشيلي في شرحه على منظومة دماء الحج لابن المقرئ بما اذا نسبت تلك المقدمات لذلك الجماع عرفا قال العلامة السيد عمر البصري وهو تقييد حسن وفي شرح العباب

المتن

للشارح وان طال الزمن بينهما كما يصرح به كلامهم خلافا

لبعضهم ثم رأيت في المجموع صرح بذلك حيث حكى التفصيل بين طول الزمن فلا يندرج وعنده فيندرج وجهها ضعيفة في ذلك وذلك كما يندرج الحدث في الجنابة انتهى وفي الخادم للزركشي سكت عمالو تكرر القبله وقال ابن كج ان قبلها في مقام واحد دفعات فمأة واحدة وفي شرح العباب ولو كرر نحو القبله فالذي يظهر انه ان اتحد المكان والزمان لم يجب الاشاة والاتعددت ثم رأيت في المجموع صرح بذلك الخ (قوله وان أنزل) قال في الايعاب بلا خلاف عندنا وأشار الشارح بان الغاية الى خلاف الامام أحمد في ذلك وعبارة النووي في ايضاح المناسك ولو كرر النظر الى امرأة فانزل من غير مباشرة ولا استمناة فلا فدية عليه عندنا ولا عند أبي حنيفة ومالك وقال أحمد في رواية تجب بدنة وفي رواية شاة انتهت ورأيت في الاشراف لابن هبيرة مانصه وقال مالك ان نظر وتذكر فادام النظر والتذكر حتى أنزل فسد حجه وان وجد لينة من نحر يك دابة فتمادى فيه حتى أنزل فسد حجه فان أمضى فعلية شاة وقال أحمدان ككر النظر فانزل لم يفسد حجه ووجب عليه بدنة وان كر رحتى أمضى فعلية شاة وحجه صحيح وهو أظهر الروايات انتهى كلام الاشراف (قوله لكنه يأنم كما مر) ظاهره مع ما مر أو صريحه الاثم ولو بنظرة واحدة

وهو ظاهر أو صريح التحفة والامداد وكذلك في كلام شيخ الاسلام والجمال الرملي وغيرهم وعبر جماعة بتكرير النظر وقال ابن الجبال في شرح الايضاح ومقتضى التعبير بالتكرار أن المرة لا تحرم وهو قياس الصوم وان كان ظاهراً من المتن المختصر أولاً لاكتفاء بالمرة ثم رأيت العلامة ابن قاسم قال الوجه أن يجري فيه ما في الصوم انتهى لكن ابن قاسم نفسه قال في شرحه على مختصر أبي شجاع ما نصه هل يتقيد بتكريره بتكرره كما في نظيره من الصوم فيه نظر انتهى **تنبيه** لا فرق في وجوب الدم بالمباشرة بشهوة بين من تحل مباشرته ومن لا وعبرة حاشية الايضاح للشارح ولولغلام كما في الأنوار فالغاية بالنسبة للفدية الآتية لا للحرمة لانه لا خفاء فيها وكان مراده بالغلام ما يعم الامر ودون غيره لكن مقتضى كلام القموني نقلا عن الماوردي أنه لا فرق بذلك وليس كذلك كما يصرح به كلام المصنف هنا وغيره انتهى وفي الامداد والنهاية ما نصه وفي الأنوار أنها يجب بتقبيل الغلام بشهوة وكانه أخذ من تصويب الذوى الخ وفي الايعاب للشارح في المجموع أن الاصح القطع بالوجوب في مباشرة الغلام بشهوة كالمرأة وقيدته في موضع بالحسن فقول الماوردي وغيره لا فدية في تقبيله ولا مباشرة بشهوة وان أنزل كما لو فكر فأنزل ضعيف أو يحمل على غير الحسن بناء على أنه قيد وفيه نظر وإن تقيد به حرمة نظره كما يأتي في النكاح لوضوح الفرق بين ما هنا وثمة انتهى وعبرة ابن قاسم العبادى في شرح أبي شجاع كما فاخته ومعاينة وقبلة ولمس يده ولولغلام كما في الأنوار انتهى (قوله ومن المستثنى أيضا عقد النكاح) عبارة شرح العباب للشارح كل محظورات الاحرام فيها الكفارة الا في نحو عقد النكاح لانه لما بطل لم يحصل المحرم على غرضه الذي أثم به بخلافه في نحو الصيد وتملك الصيد بنحو شراء أو هبة إذا قبضه ووضع يده عليه بنحو اصطياذ أو اذ لم يتلف وقيل يجب الكفارة بالاصطياد وتسقط بالارسال وتنفيه اذا لم يعت أو مات بآفة سماوية ٦٠٥ أو أكل ما ذبحه فانه لا شيء فيه

من حيث الاكل وان حرم
وامساكه صيد المحرم
مثله حتى قتله فالضمان
على القاتل وحده وبعض

وهذا مستثنى من قاعدة
ان كل ما حرم بالاحرام
فيه الفدية ومن المستثنى
أيضا عقد النكاح

مقدمات الجماع الآتية
تحرم ولا فدية فيها انتهت
بحر وفهاوذ كر قبل هذا
أن كل محظور في الاحرام
أببح للحاجة فيه الفدية الا

المتن فان لبس الخ وظاهر كلامه الاثم ولو بنظرة واحدة وهو ظاهر أو صريح التحفة كغيرها وعبارتها وتحرم
أيضا مقدماته كقبلة ونظر وليس بشهوة ولو مع عدم انزال أو بجائل لكن لادم مع انتفاء المباشرة وان
أنزل ومجبها وان لم ينزل الخ لكن عبر جماعة بتكرير النظر قال ابن الجبال ومقتضاه أن المرة لا تحرم وهو
قياس الصوم وان كان ظاهراً من المتن المختصر الاكتفاء بالمرة ثم رأيت سم قال الوجه أن يجري فيه ما في
الصوم (قوله وهذا) أي عدم وجوب الدم بالنظر بشهوة والتقبيل بالجائل (قوله مستثنى من قاعدة أن
كل ما حرم بالاحرام فيه الفدية) يعني أن كل محظورات الاحرام يجب فيه الفدية وان اختلفت فداؤه الا
فيما ذكر وما يأتي والقاعدة في اللغة الاساس وفي الاصطلاح الضابط فهي الامرالكل المنطبق على جميع
جزئياته وعبر بعضهم بقوله القاعدة قضية كلية تشمل على أحكام جزئيات موضوعها بالقوة القرينة من
الفعل بحيث لو ضمت مع صغرى سهولة الحصول أفادت حكم جزئى منها سميت قاعدة لأنها أساس معرفة
أحوال الجزئيات وكثير ما يتسامح فيعرف بحكم كلى الخ تعبير للقضية بأشرف أجزائها وقد ألف في القواعد
الفقهية مؤلفات كقواعد العز بن عبد السلام الثلاث وقواعد الزركشى والعلائى وغيرها (قوله
ومن المستثنى أيضا) أي من القاعدة المذكورة وأشار بمن الى أنه لم يستوف جميع المستثنيات منها
(قوله عقد النكاح) أي ايجابا وقبولا فلا يجب فيه الفدية لانه لما بطل لم يحصل المحرم على غرضه الذي أثم

في نحو السراويل والخفين لان ستر العورة وقاية الرجل من النجس مأمور به مما لمصلحة الصلاة وغيرها خفف فيها وما نبت بعينه أو غطاها
من شعر حاجبه أو رأسه أو انكسر من ظفره وتأذى به وصيد قتله لصياله أو خلصه من فم هرة ليدأويه فأت أو عم الجراد فتخطاه وقتله
أو باض صيد بفرشه ولم يمكن دفعه الا بالتعرض لبيضه انتهى وبالجملة فحرمات الاحرام تنقسم على أربعة أقسام أحدها ما يباح للحاجة ولا
شيء فيه من دم ولا حرمة ثانها ما فيه الاثم ولا فدية ثالثها عكسه رابعها ما فيه الاثم والفدية فأما القسم الاول ففي سبعة عشر شيئا أربعة منها في اللبس
وهي لبس نحو السراويل لفقد الأزار ولبس نحو الخف المقطوع لفقد العمل وعقد نحو خرقة على ذكر السلس ان لم يستمدك سلسه الا بالعقد
أفتى به الشارح وصرح به في حاشية الايضاح واستدامة ما ليد به شعره قبل الاحرام حيث كان ساترا وفي الطيب منها ثلاثة أشياء وهي استدامة
ما تطيب به قبل الاحرام بعده وحمل نحو المسك بيده بقصد النقل ان قصر الزمن كما سبق وما اذا كان تأخير ازالة الطيب بعد نحو تدكير الناسي
لحاجة كان كان لغيره وفي ازالته فور اذهاب عينه أو نقص ماله وفي الخلق والقلم منها خمسة أشياء وهي ازالة الشعر بجلده والناب في
العين والمغطى لها والظفر بعوضه والمؤذى بنحو كسر وفي الصيد منها خمسة أشياء قتل الصيد الصائل ولو على اختصاص وطء الجراد
اذاعم المسالك ولم يكن بدم من وطئه والتعرض لبيض الصيد أو فرخه اذا وضعهما في فراشه ولم يمكن دفعهما الا بالتعرض لهما أو أمكن دفعهما
بدون التعرض لهما لكن لم يعلم ما غاقلب عايم ما في نومه فتلفا واذا خلص صيد من فم سبع ليدأويه فأت وفيما يتعلق بنحو أشجار الحرم
أشياء من هذا القسم تركتها لعدم اختصاصها بالحرم بخلاف الصيد فانه في الحل يختص بالمحرم وما لا شيء فيه في الاحرام ما ذال لبس أو تطيب أو

دهن رأسه أو لحية أو جامع أو أُنْشَى من مقدمات الجماع سهواً أو جهلاً حيث عذراً ومكرهاً ولم يعلم أن فامسه طيب أو علم أنه طيب لكنه لم يعلم أنه رطب يعلق بالعضو فكل هذه لا شيء فيها من إثم ولا فدية وكذلك لو أزال المحرم شعره أو ظفره وهو صبي أو مجنون أو مغشى عليه ولا يميز لهم فلا فدية عليهم ولا على أوليهم وأما القسم الثاني في ثلاثة عشر شيئاً وهي عقد النكاح للمحرم أو لو كيله فيه وإن كان حلالاً أو أذنه لعبدته أو مولاه في النكاح وهو في هذه الأمور باطل ويستثنى نواب نحو القاضى فلهما المقدم مع إحرام منيهم فيه إذا كانوا محليين صبح والمباشرة بشهوة مع وجود حائل والنظر بشهوة والاعانة على قتل الصيد بدلالة أو إغارة آله ولو لحلال والا كل من صيد صاده غيره له أو كان له سبب فيه أو صاده هو فيحرم عليه من حيث أنه كل ميتة ولزوم الجزاء إنما هو بالاصطياد وملك الصيد بنحو الشراء أو الهبة إذا قبضه ولم يتلف ووضع يده عليه بنحو اصطياد إذا لم يتلف أيضاً وتغيره إذا لم يمت أو مات بآفة سماوية وأمساكه صيد المحرم حتى قتله وفعل شيء من محرمات الإحرام بالميت وعبارة المناوى في تخاف الناسك بأحكام الناسك مسألة تطيب أو لبس يحرم بالإحرام ولا كفارة على فاعله وصورته إذا طيب أو لبس المحرم مولاه فيحرم ولا فدية انتهت وأما القسم الثالث ففيها إذا احتاج الرجل إلى ستر رأسه أو لبس المحيط في بدنه لحر أو برد أو مرض أو مداواة أو نجاسة حرب ولم يجد ما يدفع به كيد العدو وغير ذلك أو احتاجت المرأة إلى ستر وجهها ولو لنظر من يحرم نظره إليها واحتاج إلى إزالة شعره لنحو قتل أو لحر أو لمرض أو لبدن رأسه ولزومه الغسل ولم يمكنه بلا حلق أو أزال شعره جهلاً أو ناسياً للإحرام وهو مجزأ ونظر الصيد وهو لم يقصد تنفيره وتلف بغير آفة سماوية قبل أن يرجع سائماً لموضعه أو يسكن غيره بآله أو ركب الصيد إنسان وصال الراكب على محرم ولم يمكنه دفعه إلا بقتل الصيد ويرجع المحرم في هذه بماعز مه على الصائل أو اضطر المحرم إلى ذبح الصيد لشدة الجوع فذبحه لياً كله ولا يحصل بذلك تركيته على ما في شرح الإرشاد ٦٠٦ لابن علان لكن في التحفة ما نصه مفهوم لم يضطر المذكور أنه لو ذبحه للاضطرار

فيه فوجوده كعدمه (قوله والاصطياد إذا أرسل الصيد) أى ومن المستثنى أيضاً الاصطياد الخ أى فلا فدية فيه حيثئذ كما ذكره سليم الرازى وقيل تجب الفدية وسقط بالارسل وعبارة حواشى الروض ومنها تملك الصيد بالبيع أو الهبة فان قبضه ضمنه بالقبض إذا تلف ومادام حياً فلا شيء فيه ما لم يمت ومنها تنفير ما لم يمت في نفاره ومنها ما إذا أكل ما صاده أو ذبحه فان أكل حرام من حيث الأكل وكذلك الحكم فيما إذا أكل مما صيد وذبح من أجله ومنها ما لو أرسل كلباً أو غيره على صيد فلم يمسه أو أرسله من غير ارسل الخ (قوله والتسبب في امساك ونحوه) أى ومن المستثنى من ذلك أيضاً التسبب بامساك ونحوه كإغارة آله في معنى الباء (قوله في قتل غيره الصيد) بنصب الصيد على أنه مفعول المصدر الذى هو قتل وهو

حل له ولغيره ويقرق بينه وبين نحو اللبن بأنه متعد

والاصطياد إذا أرسل الصيد والتسبب في امساك ونحوه في قتل غيره الصيد

هنا فلفظاً فيه بتحريمه عليه وألحق به غيره طرداً للباب انتهى أو كان المحرم

مضاف

راكب دابة أو سائقة أو قائد هانم غير ركب فتلف صيد بنفسها أو عضها من

غير تقصير منه أو بالت في الطريق فزلق بيولها صيد فهلك كما أطبقوا عليه هنا واعتمده الشارح وأقره تلميذه عبد الرؤف في شرح المختصر وكذلك البكرى في مختصر الإيضاح وابن الجبال وغيرهم واعتمد الجبال الرملى وتبعه ابن علان في شرح الإيضاح عدم الضمان في مسألة البول والحاصل أن كل ما فعله للحاجة المبيحة لفعله غير ما قدمته في القسمين السابقين يكون فيه الفدية ولا إثم والمراد بالحاجة المبيحة لفعله في هذا الباب ما حصل به مشقة شديدة لا يحتمل مثلها غالباً وإن لم يتبع التيمم وأما القسم الرابع في سائر محرمات الإحرام غير ما قدمناه في الأقسام الثلاثة الأولى إذا فعل شيئاً منها مع العلم بالأحرام والتحريم والتقصير منه والتعمد والعقل إلا السكران المتعمد بسكره والاختيار ففيها الإثم والفدية فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين (قوله إذا أرسل الصيد) أما إذا أمسكه حتى تلف أو أتلفه فإنه من القاعدة فتجب فيه الفدية كالإثم (قوله في قتل غيره الصيد) الصيد مفعول المصدر الذى هو قتل وهو مضاف إلى فاعله الذى هو غيره فإذا تسبب المحرم في قتل غيره الصيد كان أمسكه فقتله محرم آخر كان الجزاء على القاتل كالإثم وكان على الممسك الإثم فقط لكن باعتبار قرار الجزاء وإلا فالممسك ضامن لتسببه في قتله وعبارة العباب أو أمسكه أى الصيد محرم فقتله محرم آخر ضمنه الممسك باليد وقراره على القاتل انتهت فيحمل كلام الشارح هنا على هذا التفصيل ويمكن أن يكون الشارح جرى في هذا الكتاب على أن الممسك ليس عليه إلا الإثم فقط لكن أطال في شرح العباب في تضعيفه ونقل التفصيل السابق عن تصحيح الروضة بعد كنفائره في الغصب والجنابات وإن اقتضى ظاهر كلامهما والمجموع في موضع أنه وجه ضعيف ومن ثم اغتر بذلك بعض مختصرى الروضة فجزم به وليس كذلك إلى آخر ما أطال به في الإعياب وعبارة الامدادان كان

المتلف محرماً من وكان ذو اليد طر بقاء على المعتمد بخلاف ما لو كان حلالاً فإن الضامن هو ذو اليد ولا رجوع له على المتلف بشئ لأنه ليس من أهل الضمان للصيد انتهت ومثلها في نهاية الجال الرمي وغيرها وعبرة حاشية الإيضاح للشارح ولو أمسكه محرماً فقتله حلال فالجزاء على الممسك والقاتل ليس بطريق أو قتله محرماً فعلى القاتل والممسك طريق انتهت ونحوها عبرة الجال الرمي وابن علان في شرحهما على الإيضاح ويحتمل أن يكون مراد الشارح في هذا الكتاب الحلال المتسبب في قتل

٦٠٧

الإيضاح له ويحرم على الحلال أن يدل المحرم عليه وإن اختص بالجزاء انتهت ونحوها في شرحه للجبال الرمي وابن علان وعبرة الإيعاب للشارح وإن دل حلال محرماً على صيد فقتله المحرم ضمن المحرم دون الحلال وإن

(أو أزال ثلاثة أظفار أو أكثر متواليًا) بأن اتحد الزمان والمكان (أو) أزال (ثلاث شعرات أو أكثر متواليًا) بأن اتحد ما ذكر (ولو) أزال ذلك حال كونه (ناسياً) للإحرام أو جاهلاً بحرمته

كان بيده وأثم الحلال وإن لم يكن في يده لأعانة المحرم على معصية بالنسبة إليه كعيب الشافعي الشطرنج مع حنفي ومن عمة اتجه أن الحلال لوجهل حرمة على المحرم لم يأنم انتهت لكن في هذا الاحتمال أن المتسبب المسد كور في قتل المحرم الصيد لا يحسن استثناءه مما ذكره الشارح لأن الحرمة عليه إنما هي

مضاف كان أمسك الصيد فقتله محرماً آخر فإن الفدية على القاتل وكان على الممسك الأثم فقط لكن باعتبار قرار الفدية والأفالممسك ضامن أيضاً التسبب على قتله كما صرحوا به كمنظائره في الغصب وغيره في الحاشية ولو أمسكه محرماً فقتله حلال فالجزاء على الممسك والقاتل ليس بطريق أو قتله محرماً فعلى القاتل والممسك طريق أي للضمان وفي الإيعاب وإن دل حلال محرماً على صيد فقتله المحرم ضمن المحرم دون الحلال وإن كان بيده وأثم الحلال وإن لم يكن بيده لأعانة على معصية بالنسبة إليه كعيب الشافعي الشطرنج مع الحنفي ومن ثم اتجه أن الحلال لوجهل حرمة على المحرم لم يأنم (قوله أو أزال ثلاثة أظفار) أي أو لجزء من ثلاثة وإن قل وهذا مفرع على المحرم الرابع لكنه راجع للشق الثاني وقوله لا أتى أو ثلاث شعرات راجع للشق الأول ففي كلامه هنالك ونشر مشوش بخلاف ما مر في قوله فإن لبس الخ فإنه مرتب (قوله أو أكثر) أي من الثلاث ولو كان المزال جميع أظفار اليدين والرجلين فلا تعدد الفدية مع الاتحاد إلا أتى بل نجب فدية واحدة فقط لها (قوله متواليًا) حال من فاعل أزال (قوله بأن اتحد الزمان والمكان) أي مكان الإزالة لا يمكن الإظفار المزالة فإنه لا يشترط أن يكون من اليد وحدها مثلاً بل لو أزال ظفراً من يده مثلاً وآخر من يسرى وآخر من رجل يلزمه دم كامل فإن تقطع الزمان فتلاثة أمماد كما سيأتي بما فيه (قوله أو أزال ثلاث شعرات) أي من الرأس وغيره أو جزء من ثلاثة وإن قل كما مر (قوله أو أكثر) أي من الثلاث فإن حكم ما فوقها حكمها كما فهم بالاولى حتى لو حلق شعر رأسه وبدنه ولا يلزمه فدية واحدة فقط (قوله متواليًا بأن اتحد ما ذكر) أي الزمان والمكان أي مكان الإزالة كما تقر لا محل الشعر المزال فإنه لا يشترط من الرأس وحده مثلاً بل لو أزال شعرة من الرأس وشعرة من اللحية وشعرة من بقية الجسد لزمه دم إذا اتحد زمان الإزالة ومكانها (قوله ولو أزال ذلك) أي الأظفار والشعرات (قوله حال كونه ناسياً للإحرام أو جاهلاً بحرمته) أي فلا فرق في وجوب الدم هنا بين العامد والناسي ولا بين العالم والجاهل هذا أهو الأصح بخلاف ما مر من نحو اللبس وسيأتي الفرق بينهما قال شيخنا رحمه الله أعلم أنه يشترط في تحريم المحرمات العمد والعلم بالتحريم والاختيار مع التكليف فإن انتفى شيء من ذلك فلا تحريم وأما الفدية ففيها تفصيل فإن كانت من باب الاتلاف المحض كقتل الصيد وقطع الشجر فلا يشترط في وجوبها عمد ولا علم وإن كان من قبيل الترفه المحض كالطبيب واللبس والدهن اشترط في وجوبها ذلك وإن كان فيها شائبة من الاتلاف وشائبة من الترفه فإن كان الغلب فيه شائبة الاتلاف كالحلق والقلم لم يشترط في وجوبها ما ذكر وإن كان الغلب فيها شائبة الترفه كالجماع اشترط في وجوبها ذلك وقد نظم ذلك بعضهم فقال

ما كان محض متلف فيه الفدا * ولو يكون ناسياً بلا اعتدا
وان يكن ترفها كاللبس * فعند عمد بدون لبس
في آخر من زين إذا شها * خلف بغير العمد لن تشبها
فعند حلق مثل قلم يفتد * لا وطره بغير عمد اعتمد

من حيث الإعانة على المعصية لا غير إلا أن يقال أنه حيث كانت الحرمة المذكورة من حيث إحرام القاتل تسامحاً في التعبير واستثنوا هذه الصورة مما ذكره (قوله ثلاثة أظفار) أي أو جزء من ثلاث وإن قل ومثله الشعر (قوله أو أكثر) أي وإن كان المزال جميع أظفار اليدين والرجلين أو جميع شعر الرأس واليدين فلا تعدد الفدية مع الاتحاد المذكور ولو أخذ من شعرة ثلاثة أجزاء فإن تقطع الزمان فتلاثة أمماد كما لو أزال ثلاثاً في ثلاثة أزمان والأفد ولو شق الشعرة نصفين بلازلة فلا شئ (قوله بأن اتحد الزمان والمكان) أي عرفاً (قوله ولو أزال ذلك ناسياً الخ) أشار

لان هذا اتلاف فلا يسقط ضمانه بالعدوك اتلاف المال للغير انتهت (قوله للآية) عبارة التحفة لقوله تعالى ففدية أي خلق شعرا له ففدية وأقل الشعر ثلاث والاستيعاب غير محتمل هنا اجاعا فإذا وجبت مع العذر رفع غيره أولى

(وجب) عليه الدم الآتي للآية وكسائر الاتلافات والشعر يصدق بالثلاث وكذا الاظفار وفارق هذا ما قبله حيث أثر فيه الجهل والنسيان لانه تمتع وهو يعتبر فيه العلم والقصد وفارق ما لو أزالها مجنون أو مغمى عليه أو صبي لا يعزب عنه فانه لا فدية عليهم بأن الناسي والجاهل بعقلان فعليهما فينسيان الى تقصير بخلاف هؤلاء ولو أزال الشعر أو الظفر بقطع الجلد أو العضو لم يجب عليه شيء

الح (قوله وفارق هذا) أي ازالة الشعر والظفر حيث أوجبنا الفدية فيها مع الجهل والنسيان ما قبله من اللبس والطيب والدهن ومقدمات الجماع ومثل ذلك الجماع الآتي حيث أثر في هذه المذكورات الجهل والنسيان فلا دم في فعلهما مع ذلك (قوله وفارق ما لو أزالها مجنون الح) هذا جواب عن

(قوله وجب عليه الدم الآتي) أي في كلام المصنف رحمه الله وهو اذبح شاة واما اطعام ستة مساكين كل مسكين نصف صاع واما صوم ثلاثة أيام فهو دم تخيير وتقدير يكامرو يأتي (قوله للآية) أي قوله تعالى فن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فقوله ففدية أي خلق شعرا ففدية أو فعلية فدية ان خلق شعرا (قوله وكسائر الاتلافات) أي وفي اساعليه من حيث وجوب الضمان وان كان ما هنا مخيرا بين ثلاثة أشياء (قوله والشعر يصدق بالثلاث) أي فاقول الشعر ثلاث والاستيعاب غير معتبر هنا اجاعا واذوجبت أي الفدية مع العذر رفع غيره أولى ومن ثم لم تمت هنا كما يصيد من نجوناس وجاهل الخ تحفة (قوله وكذا الاظفار) أي في قياس على الشعر في ذلك وعبارة الاسنى وقيس بها الاظفار (قوله وفارق هذا) أي ازالة الشعر والاظفار حيث أوجبنا الفدية فيها مع الجهل والنسيان في الاصح (قوله ما قبله) أي من اللبس والطيب والدهن ومقدمات الجماع وكذا الجماع الآتي (قوله حيث أثر فيه الجهل والنسيان) أي فلا نوجب في ذلك معهما الفدية (قوله لانه) متعلق بفارق والضمير لما (قوله تمتع وهو يعتبر فيه العلم والقصد) أي وهو متمتع فيهما وعبارة الزمعي وفارق الناسي والجاهل هنا ياها ما في المتمتع باللبس والطيب وغيرهما بان الاستمتاع بميل اليها الطباع فلا يتكاسل فيها القصد فعذر فيها للنسيان ونحوه بخلاف الاتلاف فلا يقدم عليه الا بعد قصد كامل فاستوى فيه العمدا والسهو وانتهى وهي الأطف (قوله وفارق) أي ما ذكر في ازالة الناسي والجاهل حيث وجب عليهما الفدية (قوله ما لو أزالها) أي الشعرات أو الاظفار (قوله مجنون أو مغمى عليه أو صبي لا يعزب) أي أو نائم في الحاشية وكالمغمى عليه النائم بخلاف من أثم بتعاطي ما يزيل عقله بسكر أو غيره لانه كالأصاحي قال الزمعي وغيره ويحرم على الولي تمكين الصبي ونحوه من ازالة لكل ما يحرم (قوله فانه لا فدية عليهم) أي ولا على أوليهم كما نقلوه عن تصحيح النووي في المجموع واعتمدوه مع مخالفته للقاعدة وهو ان ازالة من قبيل الاتلاف خفيها أن يلزم الدم على نحو المجنون للزوم ضمان المتلفات عليه لانه من باب خطايب الوضع وهو يستوى فيه المكاف وغيره (قوله بان الناسي والجاهل) متعلق بفارق (قوله بعقلان فعليهما) أي يفهما انه يقال عقلت الشيء فهمته وتدبرته وباه ضرب في اللغة الفصحى وفي لغة من باب تعب (قوله فينسيان الى تقصير) أي الى نوع تقصير لشعرهما بفعلهما فوجب عليهما الفدية بذلك (قوله بخلاف هؤلاء) أي المجنون ومن بعده فأنهم لا يعقلون أفعالهم فلا ينسبون الى تقصير ألبتة قال في التحفة وكان قضية كون هذا كاصيد من باب الاتلافات أنه لا فرق أي بين نحو الناسي ونحو المجنون لكن لما كان فيه حق لله سوغ فيه حيث لا يتصور تقصير وبهذا يندفع استشكل الادري وجواب الغزى عنه بما لا يتضح على انه يوهم ان المميز كغير المميز وليس كذلك كما تقرر وفي الحاشية وايضا فكل من الخلق والقلم ليس اتلانا محضا بل يتردد بينه وبين الاستمتاع فغلب في نحو الناسي شبه الاتلاف وفي نحو المجنون شبه الاستمتاع لما ذكر والفرق بان نسك نحو المجنون ناقص أي فلا يحتاج للجبر لا تأثير له وعلم مما تقرر القاعدة المشهورة وهي أن ما كان اتلانا محضا كقتل الصيد لا يؤثر فيه الجهل والنسيان وما كان استمتاعا وترفعها يؤثر فيه وما أخذ شها من الجانبين تارة يغلب فيه الأول وتارة يغلب فيه الثاني انتهى بنقص ومرعن شيخنا بسطه (قوله ولو أزال الشعر والظفر) أي الثلاثة فاكثر (قوله بقطع الجلد أو العضو) أي بان كشط جلد نحو الرأس وعليه شعر أو قطع أصبعه وعليها ظفر (قوله لم يجب عليه شيء) أي من الفدية فحل الجواب الفدية في الشعر والظفر ما لم يكن تابعا والا فلا ولذا قال في البهجة

ولا اذا شأله شعر قطع * أو ظفر فالشعر والظفر تبع

سؤال مقدرو هو اذا كان ازالة الشعر والظفر من قبيل

ولا الجنون وأتم قلتم بذلك
في الجهل والنسيان ولم
تقولوا به في نحو الجنون
بل غلبتم فيه جانب التمتع
ففيه على الفرق بينهما بقوله
وفارق الخ (قوله ويأثم
الحالق الخ) أي شعر غيره
المحرم وفي حاشية الإيضاح
للشارح وشرحه للجمال
الرملي وابن علان والعبارة
له ولو اجتمع ثلاثة في حلق

لان ما زال تابع غير
مقصود بالازالة ويجوز
الحلق لأذى نحو قتل وجرح
وفيه الفدية ويأثم الحالق
بلا عذر والفدية على المحلوق
حيث أطاق الامتناع
منه أو من نار أحرقت
شعره لانه في بدو أمانة
ولزمه دفع متلفاته فان لم
يطق امتناعا فعلى الحالق

رأس محرم أو بعضه بحيث
تكمل الفدية فينبغي أن
يجرى فيه ما قاله الملقني
أخذاهما قالوه في ثلاثة
محرمين قتلوا طبيعا فخرج
واحد ثلث شاة وأخرج
الثاني صاعا وصام الثالث
يوما جاز انتهى (قوله
حيث أطاق الامتناع) أي
ولم يمتنع بأن أقر الحالق
وسكت (قوله أو من نار)
أي وأطاق الامتناع من
نار وصلت الى شعره بأن
قدر على دفعها عنه ولم
يفعل (قوله لانه في بدو

نعم لو اقتدى كان أفضل كما نقل عن نص الشافعي رضي الله عنه (قوله لان ما زال) أي من الشعر والظفر
تعليلا لعدم وجوب الفدية (قوله تابع غير مقصود بالازالة) أي شأنه ذلك وشبهه بالزوجة تقتل فلا يجب
مهرها على القاتل ولو أضرعتهم أزواجه الأخرى لزمها نصف المهر لان البضع في تلك تلف تبعا بخلافه في هذه
وقول الشيخين هنا في هذه قول مرجوح والاولى جملة على ان مرادهما بعض المهر اتكالا على ظهور المراد
وحل بعضهم على صغيرة وطئها الزوج على خلاف العادة ويؤخذ من التعليل المذكور انه لا فرق بين قطع
العضو وكشط الجلد لعذر وان لا وجه بان التعدي بذلك لا يمنع التبعية خلافا لمن بحث الفرق بينهما (قوله
ويجوز الحلق) يعني ازالة ما يحتاج لازالته سواء من الرأس وغيره قال في التحفة وكذا القلم ظفرا احتاج اليه
انتهى ظاهره أو صريحه وجوب الفدية حينئذ ومروى أن قطع المنكسر لفدية فيه قال سم فهما
مسئلتان فليتنبه لتمييز أحدهما عن الأخرى فكان ما هنا ما إذا لم يتأذبه لكن توقفت مداواة ما تحته على
ازالته مثلا (قوله لأذى نحو قتل) أي بان آذاه الشعر إذا لا يمتثل عادة لنحو قتل فيه أو مرض أو حر أو
وسخ ولا ينافي هذا ما مر في نحو المنكسر وشعر العين لان من شأنه أن لا يصبر عليه فاكثرت فيه بآذي تأذ
بخلاف هذا ومن ثم لم يجب هناك فدية انتهى تحفة (قوله وفيه الفدية) أي لقوله تعالى فين كان منكم مريضا
الا يقر وي الشيوخ عن كعب بن عجرة رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال له لعلي أذاك هو أم لك قال نعم
يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحلق رأسك وصم ثلاثة أيام أو اطعم ستة مساكين أو انسلك
بشاة وفي رواية قال أي كعب في تزلت هذه الآية فين كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه الى آخرها وفي
أخرى فنزلت في خاصة ولكم عامة الخ قال القسطلاني فيه دليل على أن العام اذا ورد على سبب خاص فهو
على عموم لا يخص السبب ويدل أيضا على تأكده في السبب حيث لا يسوغ في اخراجه بالتخصيص ولهذا
قال تزلت في خاصة الخ (قوله ويأثم الحالق بلا عذر) أي كالمحلوق سواء كان هذا الحالق حلالا أو محرما
لا تركه محرما (قوله والفدية على المحلوق) أي ولو بلا إذن منه في الحلق (قوله حيث أطاق الامتناع منه)
أي من الحالق ولم يمتنع بأن أقر الحالق وسكت فان أصبح كما في الروضة وأصلها والمجموع ان الساكت
المميز المختار عليه الفدية أفاده في الحاشية (قوله أو من نار أحرقت شعره) أي أو أطاق الامتناع من نار طارت
الى شعرة فاحرقته فانه يجب عليه الفدية حيث أمكنه دفعها ولم يفعل (قوله لانه) أي الشعر تعليل لكون
الفدية على المحلوق فيما ذكر (قوله في بدو أمانة) أي كالودعة في بدو المودع (قوله فلزمه دفع متلفاته) أي
الشعر فمضى أطاق دفع بعضها فقصر ضمن ولان الحالق والمحلوق اشتركا في الأثم فقد انفرد المحلوق بالتزلف ولا
يشكل بقولهم المباشر مقدم على الأمر لان ذلك محله حيث لم يعد نفعه على الأمر بخلاف ما إذا عاد اليه ألا ترى
ان من غصب شاة وأمر آخر بنجها لم يضمها المأمور بل الغاصب فقط وهذا فارق ما لو جرحه غيره مع
تمكينه من دفعه حيث لا يسقط الضمان عن الجارح لانه ليس ثم منفعة تعود على الجرح وانما يلحقه به
الضرر تأمل (قوله فان لم يطق) أي المحلوق (قوله امتناعا) أي من الحالق أو من النار (قوله فعلى الحالق)
أي فالفدية على الحالق لا على المحلوق لانه مكره عليه وكذا لو كان المحرم نائما أو مغمى عليه أو مجنونا أو صبيا
لا يميز الفدية في الكل على الحالق وأفهم كلامه ان المحلوق ليس له طريق في الضمان سواء عسر أو غاب أم
لا واستوجبه في الحاشية لانها وجبت ابتداء على الحالق هنا لا على المحلوق ثم تحمّلها الحالق عنه وما بحث انه
ينبغي جريان الخلاف في الفطرة وغيرهما مردود بأنها وجبت بطريق التعدي المختص بالحالق فلم يمكن ان
يخطأ بها المحلوق ثم ننقل عنه الى الحالق لانه لا تعدي منه بخلاف الفطرة فانها طهرة للمؤدى عنه فامكن
أن يخطأ بها ثم تحمّلها للمؤدى

٧٧ - ترسي - رابع * أمانة) أي لان الشعر في بدو المحرم أمانة (قوله فان لم يطق امتناعا) أي عن الحلق فالفدية
على الحالق لانه مكره عليه وكذا ان كان المحلوق نائما أو مغمى عليه أو مجنونا أو صبيا لا يميز الفدية في كل ذلك على الحالق

(قوله وللحقوق مطالبته) أي وليس له أن يخرجها عن الحاق الا اذا اذن له في ذلك ولو أمر حلال حلالاً أو محرماً محرماً أو

(قوله وللحقوق مطالبته) أي الحاق (قوله بها) أي بالفدية أي باخراجها ولو أخرجهما المحلوق عن الحاق باذنه جاز أو بغير اذنه لم يحز ومثل المحلوق غيره وفارق اذا عذب الغير حيث لا يتوقف الحكم على اذن بأن الكفارة تحتاج لنية بخلافه ولو أمر غيره بمحلق رأس محرماً نائم مثلاً فالفدية على الاثم الحلال أو المحرم ان عذر المأمور أو المحرم والافهى على المأمور وليس الا ثم طرير بقا للضمان لان مجرد الامر لن لا يعتد وجوب الطاعة لا يقتضى سوى الاثم ولو عذر فهى على الحاق لانه المباشر (قوله لان نسكه) أي المحلوق (قوله ثم بادائها) أي الفدية فكان له المطالبة بها على الحاق ولان الفدية في المحلوق وجبت بسبب الحاق وهذا التعليل نقله النووي عن الاصحاح والاول عن الفارق وبهما يعلم الفرق بين المحلوق والمودع وعلل أيضا بانه قد تعلق به حق الله تعالى فملك المحلوق المطالبة به قياساً على مالو باع رقيقاً بشرط العتق وقتنا بالاصح ان الحق في العتق لله تعالى فان للبائع المطالبة به وأما تعليل ما ذكرهنا بأنه كالمودع لان الشعر في يده وديعة المودع بخاصم فيما يؤخذ منه فبنى على ضعف فان المشهور والمعتمد أن المودع لا يخاصم وما أجاب به بعضهم بأن المحرم هنا كالمالك في الوديعة لان الشعر ملكه بدليل أنه يأخذ حكمه ان فسد منه وبأن المودع اعلم بخاصم لان المالك يطالب والكفارة لا طالب لها معين فردو بأن هذا الجواب انما يصلح تعليلاً مستقلاً لا جواباً بأن قوله لان الشعر ملكه ممنوع وما استدلل به منقوض بأخذ فدية مودعه مع انتفاء ملكه لها تأمل (قوله واعلم ان هذه المحظورات) أي المحرمات بالاحرام فهو جمع محظور قال في القاموس حظير الشيء وعليه منه وججره والمحظور المحرم انتهى وهذا شروع في بيان ما اذا فعل المحرم محظورين فاكثرون محظورات الاحرام هل تدخل فديتها أو لا وكان الاولى للشارح أن يوضح هذا المبحث عن مبحث الجماع الا أنى فكانه تبع فيه الغزالي وقد قال الرافعي ولو أخرجه الفصل الى أن يذكر النوع السابع كان أحسن في الترتيب قال السكردى والامر كما قال (قوله اما استهلاك كالحلق واما استمتاع كالنظيب) بكسر همزة اما وتشديد الميم واتفق النحويون أن الاولى من مثل هذا التركيب غير عاطفة لاعتراضها بين العامل والمعمول كقام اما زيد واما عمر واذلا عطف بين العامل والمعمول واختلفوا في الثانية فعند أكثرهم أنها عاطفة وقال جماعة أنها غير عاطفة كالاولى وعليه جري في الخلاصة حيث قال

ومثل أوفى القصد اما الثانية * في نحو اما ذى واما الثانية

فقوله في القصد أي في المعنى المقصود لافي العطف وذلك لازماً لها غالباً الواو العاطفة ولا يدخل عاطف على عاطف فان وقوعها بعد الواو مسبوقه بمثلها شبهة بوقوع لا بعد الواو مسبوقه بمثلها في مثل لاز يدولا عمرو فيها ولا هذه غير عاطفة اتفاقاً قلنا لكن اما كذلك وذكر وأن لها خمسة معان الشك والابهام والتخيير والاباحة والتفصيل وزيد عليها الجواب أحد الشئين في وقت دون آخر أي تارة كذا وتارة كذا وعلى هذا كلام الشارح أو هو للتفصيل ولا يصح غيرهما هذا وحقق بعضهم أنها موضوعة لاحد الشئين أو الاشياء واستفادة المعاني انما هي من خارج فليراجع (قوله وهما) أي الاستهلاك والاستمتاع (قوله أنواع) أي فالاول الحلق والقلم واتلاف الصيد والثاني اللبس والدهن والطيب والجماع ومقدماته فالجملة ثمانية (قوله ولا يتداخل فداؤها) أي هذه الأنواع (قوله الا ان اتحاد النوع) أي فعند اختلاف النوع لا يتداخل كالحلق واللبس لان الحلق استهلاك واللبس تمتع والحلق والقلم وان اتحاد في الجنس الذي هو الاستهلاك لكنهما يختلفان في النوع وكذلك اللبس والطيب مثلاً فانهما وان اتحاد في الاستمتاع اختلفا في نوعه وملخص ما ذكرنا أن قول اذا فعل المحرم محظورين فاكثرون فلا يخجلو اما ان يختلف النوع أو يتحد فان اختلف تعددت الفدية مطلقاً الا عند اتحاد الفعل ولم يكن مما يقابل بمثل أو نحوه وان اتحاد النوع فلا يخجلو اما أن يتجدد الزمان والمكان واما أن يختلفا تعددت مطلقاً أيضاً وان اتحاد فلا يخجلو اما أن يتخلل تكفيراً أو لا فان تخلل

حلال محرماً أو بالعكس بمحلق شعر محرماً نائم فالفدية على الحاق ان عرف الحال تقديماً للمباشر فان جهله أو كان مكرهاً على تعاطي ذلك أو عجزاً يعتد طاعة أمره فالفدية على الاثم والمكره بكسر الراء والكلام حيث كان المحلوق محرماً لم يدخل وقت تحله والا فلا فدية على أحد كما هو ظاهر (قوله واعلم أن هذه

وللحقوق مطالبته بها لان نسكه يتم بادائها واعلم أن هذه المحظورات اما استهلاك كالحلق أو استمتاع كالنظيب وهما أنواع ولا يتداخل فداؤها الا ان اتحاد النوع

المحظورات) هذا شروع في بيان ما اذا فعل المحرم محظورين فاكثرون محظورات الاحرام هل تدخل فديتها أو لا (قوله وهما أنواع) أي الاستهلاك والاستمتاع فالاستهلاك حلق الشعر وازالة الظفر واتلاف الصبيود والاستمتاع اللبس والدهن والطيب والجماع ومقدماته ولا يتداخل فداؤها أي هذه الأنواع مع اختلافها كالحلق واللبس اذ اللبس ترفه والحلق استهلاك والحلق والقلم فانهما وان

وان اتحد في التفرقة اختلاف في النوع نعم شرط تعدد الفدية في اختلاف نوعي الاستمتاع تعدد الفعل كما سيأتي في كلامه (قوله باصناف) متعلق بكل من تطيبه ولبسه (قوله مرتين فاكثر) أي مع اتحاد الزمان والمكان الخ فذلك الآتي قيد في هذا أيضا قال في الرخصة لا يقدح في التوالى طول الزمن في مضاعفة القمص أي لبس بعضها فوق بعض وتكوير العمامة قال الشارح في حاشية الإيضاح فالمراد بالاتحاد وقوع الفعلين على التوالى المعتاد للاتحاد الحقيقي فاندفع قول القنوي لتحلل التكفير

تعددت الفدية مطلقا أيضا وان لم يتخلل فلا يتخلل ما أن يكون مما يقابل بمثل أو نحوه أولا فان كان مما يقابل بذلك تعددت مطلقا أيضا والا فلا يتخلل ما أن يكون جماعا أو غيره فالجماع تعدد فديته وغيره لا تأمل (قوله) كتطيبه أو لبسه أي المحرم (قوله باصناف أو بصنف) أي بانواع من الطيب أو بنوع منه أو بانواع من الثياب أو بنوع فالباء متعلق بكل من التطيب واللبس فانواع الطيب كالسك والعنبر والورد وغيرها وأنواع الثياب كالقميص والعمامة والسراويل (قوله مرتين فاكثر) أي مع اتحاد الزمان والمكان الخ كما سيأتي فهو قيد هنا أيضا ولا يقدح كما قاله القنوي في التوالى طول الزمن في مضاعفة القمص أي لبس بعضها فوق بعض وتكوير العمامة إذا المراد بالاتحاد وقوع الفعلين على التوالى المعتاد للاتحاد الحقيقي وبه يرد قول بعضهم لتحلل التكفير مع اتحاد النوع والزمن مستبعد أو ممتنع فان لم يتحدا ماذكر تعددت الفدية إذا أفاد الثاني غير ما أفاده الأول كان لبس السراويل في محل ثم القميص في محل آخر أو زمن آخر أما إذا لم يفد شيئا كان لبس قميصا فوق قميص أو تحتها أو عمامة فوق القمص أو لا ثم السراويل فلا تعدد الفدية وان اختلف الزمان والمكان كما يحثه المحب الطبري وقال لا خلاف فيه لانه في المسئلة الأخيرة ستر محل السراويل بالمخيط ووجب الفدية فلا تكرر بسائر آخر مع بقاء الأول كما لو لبس قميصا فوق قميص فانه لا يجب بالثاني شيء ولا أثر للباشرة فيما إذا لبس الثاني تحت الأول بدليل ما لو تلف باحرامه ثم لبس ثوبا فانه يجب الفدية قطعا انتهى واعتمده الاسنوي والاذري وغيرهما واعتراض بعضهم عليه في لبس القميص ثم السراويل باختلافهما في الاسم والحكم فيتعددا لاستمتاع لان الصلاة تستحب في قميص وسراويل ولا يكرى عنه قميص آخر مردود بان هذا الأثر له في التعمد ولان ملحظ ما هنا مجرد الستر وقد حصل بالأول وما هناك المبالغة فيه وهي لا تحصل بالقميص الثاني فلي تأمل (قوله أو حلق شعر رأسه وذقنه وبدنه) أي أو حلق شعر الخ فهو عطف على مدخول الكاف وعبرة الإيضاح ولو حلق جميع رأسه وشعر بدنه متواصلا فعليه فدية واحدة على الصحيح وقيل فديتان ولو حلق رأسه في مكانين أو في مكانين متفرقين فعليه فديتان الخ (قوله واتحد الزمان والمكان عادة) أي بأن وقع الفعلان مثلا على الولا والمراد باتحاد المكان كما يحثه الشارح وغيره أن يكون المكان الثاني بحيث ينسب للأول عرفا فن كر اللبس مثلا وهو سائر نظران جاوز المحل المنسوب للمكان الذي ابتداء منه ووجب فدية ثانية لما بعد ذلك المنسوب للأول وهكذا أو الا فلا قالوا ولا يبعد ضبط العرف في ذلك بما قاله الماوردي فيما نالوا ابتداء الاذان ماشيا من أنه يجزئه ما لم يبعد عن مكان الابتداء بحيث لا يسمع الآخر من سماع الأول وهذا في غير الجماع كما سيأتي (قوله ولم يتخلل بينهما) أي بين الفعلين (قوله تكفير) أي اخراج الكفارة أي الفدية والاحتاج المتعدد بعد فدية أخرى كما سيأتي بخلاف المتمتع إذا أخرج الدم ثم أحرم بالعمرة ثانيا والثالث حج من عامه لا يجب عليه دم آخر لان موجب دم التمتع الفراغ من العمرة مع الاحرام بالحج فذهب عنه عقب العمرة الأولى وقع قبل تمام موجبها فلم يجب للعمرة الثانية وما بعده هاشي لان مجرد العمرة في أشهر الحج لا يوجب شيئا وان تكرر وبهذا فارق ذلك وجوب الفدية هنا لا بعد التكفير لان كل فعل هنا مستقل باليجاب الدم ولو انفرد

أو مستبعد ممتنع انتهى فافهم كلام الشارح المذكور أنه حيث توالى الفعل لا تعدد وان اختلف الزمان والمكان والكلام حيث ستر الثاني أكثر من الأول والا فلا تعدد وان لم يتوال الفعلان (قوله) واتحد الزمان والمكان عادة قال الشارح في

كتطيبه أو لبسه باصناف أو بصنف مرتين فاكثر أو حلق شعر رأسه وذقنه وبدنه واتحد الزمان والمكان عادة ولم يتخلل بينهما تكفير

حاشية الإيضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحهما عليه والعبارة لابن علان ويظهر أن مرادهم باتحاد المكان أن يكون المكان الثاني بحيث ينسب للأول عرفا فمن كر اللبس وهو سائر نظرا ان جاوز المحل المنسوب للمكان الذي ابتداء منه ووجب فدية ثانية لما بعد ذلك المنسوب الى الأول وهكذا أو الا فلا يبعد ضبط العرف في ذلك

بما قاله الماوردي فيما نالوا ابتداء الأول ماشيا من أنه يجزئه ما لم يبعد عن مكان الابتداء بحيث لا يسمع الآخر من سماع الأول ولا يؤثر في القياس المذكور قول المصنف عقب كلام الماوردي ويحتمل أنه يجزئه في الحالين كما يظهر بالتأمل ومحل ما ذكر أيضا في غير تكرر الجماع أما هو فتكرره تعدد به الفدية وان اتحد ما ذكر قال الامام ان قضى وطره في كل جمع فان كان ينزع ويعودوا لافعال متواصلة وحصل قضاء الوطر آخر فالجماع جماع واحد بلا خلاف انتهى وظاهر أن قوله حصل قضاء الوطر آخر أنه تصوير لا تقييد وأن المراد بتواصل الافعال أن لا يطول الزمن بينهما عرفا وان اختلف المكان انتهى (قوله ولم يتخلل) أي بين الفعلين تكفير أما اذا تخلل بينهما تكفير تعددت الفدية وان اتحد

الزمان والمكان وان نوى بالكفارة الماضي والمستقبل كما سيأتي في كلام الشارح وللشافعي قول وهو القديم انه حيث لم يتغلل تكفير لا تعدد الفدية بتعدد الافعال وان اختلف الزمان والمكان وهذا القول ان اجزر تقليده ففيه فسحة كبيرة لمن لبس في احرامه المحيط وصار ينزع ويلبس وعبارة النوى في ايضاح المناسك ولو تطيب بأنواع من الطيب أو لبس أنواعا كالقميص والعمامة والسر ويل وانخف أو نوعا واحدا مرة بعد أخرى فان كان ذلك في مكان واحد على التوالي فعليه فدية واحدة أي ان لم يتغلل تكفير وان كان في مكانين أو في مكان وتخلل زمان فعليه فديتان سواء تغلل بينهما تكفير عن الاول أم لا هذا هو الاصح وفي قول اذ لم يتغلل تكفير كفاه فدية واحدة انتهت عبارة الايضاح ونسب في الروضة هذا القول الى القديم والاول الى الجديد ثم قال فان قلنا بالجديد فجمعهما سبب واحد بأن تطيب أو لبس مرارا لمرض واحد فوجهان أحدهما التعدد انتهى وذكر الراجح في الشرحين نحوه وذكر ابن الملقن في شرحه على التنبيه الذي سماه بغية النبيه أن القديم صححه الشيخ في منسك له صغير كما أفاده المحب الطبري والجيلي وقطع به البنديجي وقال سواء اتحدت بينهما أو اختلفت مالم يكفر عن الاول قال المحب الطبري وهو الاصلح للناس خصوصاً في سائر الرأس فانه تشق ملازمته ويحتاج الى ازالته في الطهارة انتهى كلام غنية النبيه ومنها نقلت وفي الروضة للنوى وان كان نوى بما أخرجه أي من الفدية الماضي والمستقبل جميعاً على جواز تقديم الكفارة على الحنث المحظوران قلنا لا يجوز ٦١٢ فلا أثر لهذه النية والافو وجهان أحدهما أن الفدية كالكفارة في جواز التقديم

فإذا وقع التكفير تعذر شموله لما بعده مع استقلاله بالدم فوجب له دم آخر بخلاف العمرة المتكررة بين التكفير عن العمرة الاولى والاحرام بالحج فانها غير مستقلة بالحياب الدم لو انفردت فلا يجب فيها شيء آخر (قوله ولم يكن) أي المحظور (قوله مما يقابل بمثل أو نحوه) أي بخلاف ما يقابل بمثل كالصيد المثلثي أو نحوه كالشجر الحرمي فان الكبيرة منه تقابل ببقرة وما قارب سبعها بشاة وما صغر عنه بالقيمة وكالصيد غير المثلثي فانه يقابل بمثله من القيمة فالصيد والشجر تعددت الفدية فيهما مطلقاً وان اتحد النوع والزمان والمكان ولم يتغلل تكفير اتفاقاً كضمان المتلفات فلو أرسل كلباً أو سهماً فقتل صيوداً معاً تعددت الفدية وكذا تعددت الفدية إذا قوبل بعض من المتلفات بمثله كالصيد والخلق كبدى (قوله لان ذلك) أي التطيب أو اللبس بأصناف أو بصنف مرتين فأكثر (قوله بعد حينئذ) أي حين إذا اتحد الزمان والمكان الخ (قوله خصلة واحدة) أي فتتحد الفدية ولو لبس عمامة لضرورة واحتاج لكشف رأسه للغسل من حدث أكبر أو بعضه لنحو مسحته في الوضوء لم تعدد الفدية بذلك وان اختلف الزمان والمكان كما استوجهه في الحاشية أخذاً من قولهم لو فقد الأزار جازله لبس السراويل ولا دم عليه ووجهه بأن الأصل في مباشرة الجائر في الضمان وأيضاً فاجاب الكشف عليه بصيره مكرهاً عليه شرعاً وقد صرحوا بأن الإكراه الشرعي كالاكراه الحسي فكما انه لو أكرهه هنا حساً على الكشف لم تعدد كذا هو ظاهر فكذا إذا أكرهه عليه شرعاً الخ ونظر فيه تعليقه الزمعي بأن اللبس الثاني والثالث وما بعدهما أيضاً للترفة وحظ النفس لان الواجب انما هو الكشف لنحو الغسل فهو المكره عليه شرعاً لا اللبس بعده بل الذي اقتضاه هو دوام الضرورة وهو كابتدائها وذلك لحظها لا غير فهو

فلا يلزمه للثاني شيء والثاني المنع انتهى كلام الروضة هذا والمالكية أوسع دائرة في عدم تعدد الفدية بتعدد الفعل ورأيت في منسك الخطاب

ولم يكن مما يقابل بمثل أو نحوه لان ذلك يعد حينئذ خصلة واحدة

المالكية ما ملخصه فان فعل موجبات الفدية بأن لبس وتطيب وحلق وقلم وأزال الوسخ وقتل القمل فان كان ذلك في وقت واحد أو متقارب ففدية واحدة وكذلك تتحد الفدية إذا ترخى الثاني عن

قياس

الاول اذا ظن الإباحة وكذا اتحد اذا كانت نيته أن يفعل جميع ما يحتاج اليه من موجبات الفدية وكذا اتحد اذا نوى التكرار وهو أن يلبس مثلاً لعذر ثم يزول العذر فيخلع وينوى عند خلعها أنه ان عاد اليه المرض عاد الى اللباس أو يتداوى بدواء فيه طيب وينوى أنه كلما احتاج الى الدواء فعله ومحل النية من حين لبسه للعذر الى حين نزعها وأما من لبس ثوباً ثم نزعها ليلبس غيره أو نزع ثوبه عند النوم ليلبسه إذا استيقظ فقال سند هذا فعل واحد متصل في العرف ولا يضر تفرقه في الجنس وصرح في المدونة بأن فيه فدية واحدة انتهى كلام الخطاب ملخصاً (قوله ولم يكن مما يقابل بمثل) أما ما يقابل بالمثل كالصيد المثلثي أو نحوه كالشجر الحرمي فان الكبيرة منه تقابل ببقرة وما قارب سبعها بشاة وما صغر عنه ذلك بالقيمة وكالصيد غير المثلثي فانه يقابل بالقيمة فالصيد والشجر اذا تعددت تعددت الفدية فيه مطلقاً وان اتحد النوع والزمان والمكان ولم يتغلل تسفير اتفاقاً كضمان المتلفات فلو أرسل كلباً أو سهماً فقتل صيوداً معاً تعددت الفدية وكذا تعددت الفدية إذا قوبل بعض من المتلفات بمثله كالصيد والخلق فيتعذر التداخل اتفاقاً لاختلاف الجنس (قوله لان ذلك) أي المستجمع لشروط عدم تعدد الجزاء الخوضاً بما ذكره الشارح في هذا الشرح أن تقول اذا فعل المحرم محظوراً رين فأكثر من محظورات الاحرام فلا يجوز ما أمان بخلاف النوع أو يتحد فان اختلف تعددت الفدية مطلقاً الا ان اتحد الفعل ولم يكن مما يقابل بمثل أو نحوه وان اتحد النوع فلا يجوز ما أمان يتحد الزمان

والمكان أو يختلفان اختلافا تعددت الفدية مطلقا وان اختلفا فلا يتخلل بينهما تكفير أو لا فان تخلل تعددت الفدية مطلقا وان لم يتخلل فلا يتخلل بينهما تكفير أو لا فان كان مما يقابل بذلك تعدد الجزاء مطلقا وان لم يكن مما يقابل بمثل أو نحوه فلا يتخلل اما أن يكون المتعدد جماعا أو غيره فان كان جماعا تعددت الفدية مطلقا وان كان غيره فلا تعدد ٦١٣ (قوله تعددت مطلقا) قال الشارح

في شرح العباب سواء اتحد الزمان والمكان ولم يتخلل تكفير أم لا لاختلاف السبب انتهى (قوله كان لبس ثوبا بمطيب الخ) أي فتتدرج فدية الطيب في فدية اللبس ولا تعدد لان الطيب تابع للستر المقصود بالذات ومن ثم لو احتيج للطيب كان كان

نعم لو جامع فأفسد ثم جامع ثانيا لم يتداخل لاختلاف الواجب وهو بدنة في الاول وشاة في الثاني فان اختلف النوع كحلق وقلم تعددت مطلقا لما لم يتحد الفعل كان لبس ثوبا بمطيب أو طلى رأسه بطيب أو بأشرب شهوة عند الجماع

به شجة واحتاجت للطيب فسترها بطيب تعددت الفدية وعبارة العباب كحلق جوانب شجة وسترها بضماد مطيب قال الشارح في شرحه فيجب ثلاث فديات للحلق والستر والتطيب وان كان الاخير أنه من قبيل الاستمتاع ثم فرق

قياس ما لو كرر إزالة الشعر لدوام الايداء بجامع الترفه في كل منهما وان كان في الازالة اتلاف وأما عدم الدم في لبس السر أو بل عند فقد الأزار فخرج عن القياس شبه التعبدى فلا يقاس عليه وأما عدمه في إزالة الشعر من العين فلأنه كالصائل المهدر اذا لصبر عليه فدوامه كابتدائه وهو لا شيء فيه هكذا ظهر واجاب عنه ابن الجبال بأن الكشف المكروه عليه شرعا صير اللبس بعده كاستدامة اللبس الاول فهو وان كان لبسا ثانيا صورة مستدام حكما والاستدامة ليس فيها شيء فكذا ما هو في حكمها والفرق بينهما وبين ما لو كرر إزالة الشعر لدوام الابدائه يمكن زوال الابداء بغير نحو الحلق كالغسل والتفلى بخلاف ما نحن فيه سيما في حق من يكثر منه الاحتلام مع النظر لقاعدة أن المشقة تحلب التيسير والامر اذا ضاق اتسع وقد وافق الشارح في ذلك الرمي وابن علان وسبقهم الى نحوه السيد السمعوني (قوله نعم لو جامع فأفسد) استدراك على ما أفهمه قوله السابق الان اتحد النوع الخ (قوله ثم جامع ثانيا) أي وثالثا وهكذا (قوله لم يتداخل) أي فدأوه بل بتعدد بتعدد الجماع وان اتحد الزمان والمكان ولم يتخلل بينهما مات كغير نعم قال الامام أن قضى وطهر في كل جماع فان كان يزعم ويعود والافعال متواصلة وحصل قضاء الوطر آخر افا لجئ جماع واحد بلا خلاف قال في الحاشية وظاهر أن قوله حصل قضاء الوطر آخر اتصوا بترتيب لا تقيد وأن المراد بتواصل الافعال أن لا يطول الزمن بينها عرفا وان اختلف المكان (قوله لا اختلاف الواجب) تعليل لعدم تداخل فداء الجماعين قال الزمزمي وأما جعل اللبس واحدا عند اتحاد المكان لان الجماع أغلظ فتكرر مع اتحاد (قوله وهو بدنة في الاول وشاة في الثاني) كان من هذا أخذ الجلال البلقيني في بحثه أن تكرر الجماع بين التحليلين لا تعدد فيه الفدية فان الواجب في الاول هو الواجب في الثاني لكن عارضه الشارح في الحاشية بقول المجموع ولو وطئ مرة ثانية أو ثالثة أو رابعة أو أكثر فلا يظهر يجب للاول بدنة ولكل مرة بعده شاة انتهى مع أن الواجب فيها هو الواجب في الثانية فالوجه التكرار مطلقا وحل كلامه على ما قبل التحلل الاول لا دليل عليه نقل ولا معنى انتهى ووافقه الزمزمي فعمم ذكر الفدية بالجماع بين المفسد وغيره قال وأما عممت ليشمل الوطئين التحليلين وعبارة المجموع المذكورة وان كانت مفروضة في تكرر الجماع بعد الافساد فتكرر به بين التحليلين والافساد أولى بالتعدد لان الصحيح أولى بالزجر عنه والتغليظ ومن ثم بحث أنه لو جامع ناسيا ووطن أن حجه فسد به ثم جامع ثانيا تكرر الفدية لانه لم يخرج من الاحرام ووطن الفساد لا يبيح الوطء انتهى فليتأمل (قوله فان اختلف النوع) هذا محترز قوله السابق ان اتحد النوع (قوله كحلق وقلم) أي أو تطيب ولبس (قوله تعددت) أي الفدية وان استند الى سبب واحد كشجة احتيج الى خلق جوانبها وسترها بضماد فيه طيب حاشية (قوله مطلقا) أي سواء اتحد الزمان والمكان ولم يتخلل تكفير أم لا لاختلاف السبب انتهى انسى وايعاب (قوله لما لم يتحد الفعل) تقيد للتعدد في هذه الصورة بخلاف ما اذا اتحد الفعل فانها لا تعدد حينئذ (قوله كان لبس ثوبا بمطيبا) تمثيل لمفهوم التقييد المذكور كما قررته (قوله أو طلى رأسه بطيب) أي سائر الرأس قال في القاموس طلى البعير الخنا بطيله وبه لطخه به كطلاه وقد أطل به وتطلى والطلاء ككساء كل ما يطل به (قوله أو بأشرب شهوة عند الجماع)

الشارح بين مسألة لبس الثوب المطيب ومسئلتنا ونظر في الفرق المذكور عبد الرؤف وقال ان صح أن الفرض احتياج الشجة الى الطيب فهو في الضماد هناما مقصود وثمة تابع فهو الفرق الجلي انتهى وهذا أخذه من كلام شرح العباب بعد أن ذكر الفرق قال على أن التطيب فيه تابع للستر وفيما قبله مقصود بالذات اذ الفرض أن الشجة تحتاج اليه ويفتقر في التابع ما لا يفتر في غيره فانه انتهى (قوله أو طلى رأسه بطيب) أي سائر الرأس فتتدرج فدية الطيب في فدية الستر فتجب فدية واحدة

(قوله باختلاف مكان الخليقين الخ) محترز قوله أولا واتحد الزمان والمكان وقوله ويتخلل التكفير محترز قوله ولم يتخلل بينهما تكفير وقوله ولا تداخل بين صيود وأشجار محترز قوله ولم يكن مما يقابل بمثل ونحوه (قوله وان نوى بالكفارة الماضي والمستقبل) أشار بان الغائية الى خلاف في ذلك قال النووي في الروضة فان كان نوى بما أخرجه الماضي والمستقبل جميعا بنى على جواز تقديم الكفارة على الحث المحظورات قلنا لا يجوز فلا أثر لهذه النية والا فوجهان أحدهما أن الفدية كالكفارة في جواز التقديم فلا يلزمه للثاني شيء والثاني المنع انتهى وقول الروضة لا أثر لهذه النية قال الزركشي في الخادم لم يبين عما يقع وحكمه أنه يقع عن الاول فقط ومسائل التداخل المذكورة ذكرها الغزالي هنا وتبعه الشارح قال الرافي في الشرحين ولو أخر هذا الفصل الى أن يذكر النوع السابع لكان أحسن في الترتيب انتهى والامر كما قال وكان ينبغي للشارح ذلك أيضا وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه لابن علان نقلا عن القمولى وأقرأه لو أتمرر بازاء ثم بأخر فوقعه مطيب لافدية فلم يجعلوا هذا الازار الثاني ملبوسا بالنسبة للطيب قالوا ولا ينافيه وجوب الفدية بلبس قبض فوق الازار لانه نوع آخر بوجوب الفدية بخلاف الازار الثاني ٦١٤ وفي حاشية الايضاح أيضا وشرحه للجمال الرملى وابن علان لولبس عمامة لضرورة

أى بل أوقبله كما مر وعبارة الحاشية أو بأشهر بشهوة ثم جامع وان طال الزمان بينهما على الوجه الخ فلا تعدد الفدية في هذه الصور كلها في الصورة الاولى تندرج فدية الطيب في فدية اللبس لان الطيب تابع للستر المقصود بالذات وفي الصورة الثانية تندرج فدية الطيب في فدية الثوب وفي الصورة الثالثة تندرج فدية المباشرة في بدنة الجماع أو شاته كما مر (قوله وتعدد أيضا) أى الفدية كما تعدد عند اختلاف النوع (قوله باختلاف مكان الخليقين أو اللبسين أو التطيبين) هذا محترز قوله واتحد المكان عادة (قوله أو زمانها) أى وتعدد أيضا باختلاف زمان الخليقين أو اللبسين أو التطيبين قال في الايضاح سوا تعطل بينهما تكفير عن الاول أم لا هذا هو الاصح وفي قول اذ لم يتخلل تكفير كفاه فدية واحدة أى وان اختلف المكان والزمان ونسب هذا القول الى القديم قال الكردى وهذا القول ان اجيز تقليده ففيه فسخة كبيرة لمن تكرر منه اللبس في احرامه وذكر ابن المقن في غنية النية ان هذا القديم صححه الشيخ أى أبو اسحاق الشيرازى في منسك له صغير كما أفاده المحب الطبري والجلي وقطع به البندنجي وقال سوا اعتكده سبهما واختلاف ما لم يكفر عن الاول قال المحب وهو الاصلح للناس خصوصاً في سائر الرأس فانه تشق ملازمته ويحتاج الى ازالته في الطهارة انتهى والمالكية أو سعة دائرة من غيرهم في عدم تعدد الفدية وقد نقل الكردى عن منسك الخطاب المالكي فراجع (قوله ويتخلل تكفير) أى وتعدد الفدية أيضا بتخلل تكفير بين الفعلين فهو عطف على باختلاف مكان الخليقين الخ وذلك لما مر ان كل فعل من هذه المحرمات مستقل باليجاب الدم لو انفرد فثبت أو وقع التكفير تغذر شموله لما بعده مع استقلاله بالدم فوجب دم آخر (قوله وان نوى بالكفارة) أى التى بين الفعلين (قوله الماضي والمستقبل) أى جميعا فلا تؤثر هذه النية بل تقع الكفارة عن الماضي فقط وأشار بان الغائية الى خلاف في ذلك في الروض بشرحه وان نوى بالكفارة بين كل من الخليقين واللبسين أى ونحوهما الماضي والمستقبل في اجزائها عن الثاني كالاول اذ اتحد الزمان والمكان وجهان بناء على جواز تقديم الكفارة على الحث المحظور وهو الاصح أحدهما تحريمه فلا يلزمه للثاني شيء والثاني المنع كما لا يجوز للصائم أن يكفر قبل الجماع والاوجه عدم الاجزاء انتهى (قوله والدم الواجب هنا) أى في دم التخير والتقدير

واحتاج لكشف رأسه للغسل من حدث أكبر أو بعضه لنحو مسح في الوضوء آنچه عدم تعدد الفدية بذلك وان اختلف وتعدد أيضا باختلاف مكان الخليقين أو اللبسين أو التطيبين أو زمانها ويتخلل تكفير وان نوى بالكفارة الماضي والمستقبل ولا تداخل بين صيود وأشجار ولدم الواجب هنا

الزمان والمكان أخذنا من قوله لو فقد الازار جازله لبس السراويل ولادم عليه ووجهه بأن أصل مباشرة الجائر نفي الضمان وأيضا فيجاب

الكشف عليه يصير مكرها عليه شرعا فاشبهه بالوحلف لا ينزع ثوبه ثم أجنب واحتاج الى ترعه للغسل لا يحنث وقد صرحوا بأن الاكره الشرعى كالحسى فكما أنه لو أكره على الكشف لا يتعدد دفن اذا أكره عليه شرعا ولا ينافيه تجوزهم اللبس لنحو حر ومرض مع الدم لان ذلك فيه ترفه وحظ للنفس وهذا ليس فيه شيء منهما وانما هو لاجل تحصيل الواجب المتوقف عليه صحة عبادته فهو بستر العورة بالسراويل أشبهه به يعلم ان شرط عدم التعدد ان لا يكشف الا محل الذى تتوقف صحة وضوئه عليه لان هذا هو المضطر اليه فقط انتهى والعبارة لابن علان في شرحه ونظر فيه العلامة عبد الرؤف بأن اللبس الثاني والثالث وما بعدهما أيضا للترفع وحظ النفس لان الواجب انما هو الكشف لاجل الغسل فهو المكره عليه شرعا لا اللبس بعده بل الذى اقتضاه هو دوام الضرورة وهو كابتدائها وذلك لحظها لا غير فهو قياس ما لو كرر رازاة شهره لدوام الايذاء بمجامع الترفه في كل منهما وان كان في الازالة اتلاف الى أن قال الشيخ عبد الرؤف هكذا ظهر للذهن السقيم ولكن فوق كل ذى علم علم وأجاب ابن الجبال الانصارى في شرح الايضاح عن اعتراض الشيخ عبد الرؤف بأن الكشف المكره عليه شرعا صير اللبس وما بعده كاستدامة اللبس الاول الى أن قال ابن الجبال هذا كله بالنسبة الى الغسل أما الوضوء وان كان لجريان الجواب المذكور فيه وجه ما قاله العلامة عبد الرؤف الخ

(قوله هنا) أى فى دم

التخيير والتقدير (قوله

ما يجزى فى الاضحية) هو

شرطى سائر ذماء النسل

أيضا الا فى جزاء الصيد

فيجب فيه المثل فى الصغير

صغير وفى الكبير كبير

(قوله ومنه) أى ما يجزى

فى الاضحية سبع بدنة فان

ذبح البـدنة ونوى

التصدق بسبعها عن الشاة

الواجبة عليه وأكل

الباقى جاز ولا بد من النية

هو (ما يجزى فى الاضحية)

صفة وسنا ومنه سبع بدنة

أو بقرة (أو إعطاء ستة

مساكين أو فقراء) ثلاثة

آصع (كل مسكين نصف

صاع) وهو نحو قدح

مصرى اذ الصاع قدحان

بالمصرى تقرىبا كما مر فى

زكاة النبات (أو صوم ثلاثة

أيام) فهو مخير بين هذه

الثلاثة (وفى شعر أو ظفر

مـد) من الطعام وهو

نصف قدح

عند الذبح أو قبله والالم

يعتد به وان نوى عند

التفرقة ولو نحر بدنة أو

بقرة عن سبع شياء لم يمت

جاز فى غير جزاء الصيد

(قوله نصف صاع) هو

بكيلة المدينة أقل من

الكيلة المعروفة ببسير

لكن لا بد ان يكون خاليا

من غير ما يجزى فى الفطرة

(قوله أو صوم ثلاثة أيام)

أى حيث شاء بخلاف

الذبح والاطعام فلا بد منه فى حرم مكة

(قوله هو ما يجزى فى الاضحية) أى ذبح ما يجزى من الحيوان فى الاضحية قال الزمى يفهم منه انه يتمتع على الشخص الواحد تبعض الفدية الواحدة دما واطعاما وصياما وهو كذلك كما نقله الرافعى عن جع متقدمين بخلاف ثلاثة اشتركو فى قتل صيد فلاحدهم ذبح ثلث مثله وللثانى الاطعام بقيمة الثلث وللثالث الصيام بعدد امداد ثلث الطعام وسبأنى فى دم الاحصار الفرق بين المرتب والمخير فى جواز التبعض وعدمه فانظره (قوله صفة وسنا) أى فى الصفة والسن وهذا شرط فى سائر ذماء النسل أيضا الا فى جزاء الصيد الا فى (عبارة الايضاح اعلم ان الدم الواجب فى المناسك سواء تعلق بترك واجب أو ارتكاب منى مبتى أطلقناه أردنا به ذبح شاة فان كان غيرها كالبدنة فى الجماع قيدناه ولا يجزى فيها الا ما يجزى فى الاضحية الا فى جزاء الصيد فانه يجب فيه المثل فى الصغير صغير وفى الكبير كبير الخ) (قوله ومنه سبع بدنة أو بقرة) أى فلو ذبح بدنة أو بقرة ونوى التصديق بسبعها عن الشاة الواجبة وأكل الباقي مثلا جاز ولو نحر بدنة أو ذبح بقرة عن سبع شياء لم يمت جاز (قوله أو إعطاء ستة مساكين أو فقراء) أى من مساكين الحرم أو فقراءه كإسائى وعطفه الفقراء على المساكين يقتضى عدم دخولهم فيهم والمشهور بخلافه لانهما اذا اجتمعا افترقا واذا اترقا اجتمعا (قوله ثلاثة آصع) بمد الهمة وضم الصاد جمع صاع أصله أصوع يضم الواو بوزن أفعل أبذل من واوه همزة مضمومة وقدمت على صاده ونقلت ضمها اليها وقلبت هى ألفا ففى أربع تصرفات الاول قلب الواو همزة والثانى تقديمها على الصاد الثالث نقل حركتها الى الصاد الرابع قلبها ألفا فقبل التقديم كان وزنه أفعل فالصاد فاء الكلمة والواو وعينها والعين لا مها والآن صار أعفل بتقديم العين على الفاء وهذا الجمع نقله المطر زى عن الفارسي واعترضه أبو حاتم بانه من خطأ العوام لكن رده ابن الأنبارى فقال ليس عندى بخطأ فى القياس لانه وان كان غير مسموع من العرب لكنه قياس ما نقل عنهم وهو أنهم يتقنون الهمة من موضع العين الى موضع الفاء فيقولون أبأر وأبار انتهى (قوله كل مسكين نصف صاع) أى وجوب أو إعطاء كل مسكين مدين مما انفردت به هذه الكفارة التى هى تخيير وتقدير فان سائرها لا يرد المسكين فيها على مد (قوله وهو) أى نصف الصاع (قوله نحو قدح مصرى) (قوله اذ الصاع قدحان بالمصرى تقرىبا كما مر فى زكاة النبات) (أو صوم ثلاثة أيام) فهو مخير بين هذه الثلاثة (وفى شعر أو ظفر مد) من الطعام وهو نصف قدح

(قوله على ما نقله الاسنوى) أى عن العمرانى وغيره وقوله وغيره أى كابن أبى الصيف والمحجب الطبرى وغيرهما وقوله واعتمده قال الاذرى انه ظاهر والاسنوى انه متعين وحزم به شيخ الاسلام زكريا بن منجه وشرحه فقال فى ازالة شعرة واحدة أو ظفر واحد أو بعض شئ منهما مد فى اثنين من كل منهما مدان ان اختار دما و ما قال فى شرحه فان اختار الطعام فى واحد منهما صاع وفى اثنين صاعان أو الصوم فى واحد صوم يوم وفى اثنين صوم يومين والتقيدهم بهذا من زيادته انتهى وأقره الاسنوى على ذلك فى الاسنى وشرح الهجة واعتمده وكذلك الخطيب فى شرح التنبية وأجاب فى المغنى عن إرادته يلزم منه التخير بين الشئ وبعضه بأن المسافر مخير بين القصر والاتمام قال وهو تخير بين الشئ وبعضه واعتمده الشارح على تردد وتبر فى التحفة كذا قاله جمع وقال الاسنوى انه متعين لا محيد عنه وخالفه آخرون منهم البلقينى وابن العماد فاعتمدا ما أطلقه ٦١٦ الشيخان كالأصحاب من انه يجزى غير المد فى الأولى والمد فى الثانية ثم رد

ما ألزمه من التخير بين الشئ وبعضه رده بما سبق عن المغنى وفى الامداد له على كلام فيه بينه فى الحاشية ثم نبه على الجواب عن الإراد

لعسر تبعض الدم هذا ان اختار الدم أما اذا اختار الطعام فواجبه صاع (أو) الصوم فواجبه (صوم يوم) على ما نقله الاسنوى وغيره واعتمده ولكن خالفهم آخرون

السابق بما تقدم وفى فتح الجواد له وفى مختصر الايضاح له ان اختار الدم فان اختار الصوم فصوم يوم أو يومين أو الطعام فصاع أو صاعان على ما حررته فى الحاشية انتهى وفى حاشية الايضاح له هنا ومرفى ترك مبسطة ليلية تقييد جماعة لذلك بما

أى مصرى فهو ربع الصاع اذا الصاع أربعة أمداد والمد رطل وثلاث بالبغدادى كما مر (قوله لعسر تبعض الدم) لتعليل لجوب المد فيما ذكر كذا فى التحفة والنهاية تتميمه والشارع قد عدل الحيوان بالطعام فى جزاء الصيد وغيره والشعرة أو بعضها النهاية فى القلة والمد أقل ما وجب فى الكفارات فقولت به وألحق بها الظفر لما مر قال فى حواشى الروض لو أخذ من شعرة واحدة شيئاً ثم شياً فان تقطع الزمان فثلاثة أمداد وان تواصل فكالشعرة الواحدة ولو أضعف قوة الشعرة بان شقها نصفين فالظاهر من تبعضهم بالازالة انه لا شئ انتهى قال الزمزمى وهل يحرم لانه بالشق يسرع الى الانتفاء كما يحتمل الاذرى فى المشط من شعر كثيف الشعر من غير ضرورة وبجته شيخنا اذا علم الانتفاء قال بل قياس حرمة بيع العنب لمن يظن انه يعصره خيرا أن الظن هنا كالعالم أو يكره كالمشط على ما قاله الجمهور الاقرب الاول انتهى (قوله هنا) أى كون واجب الشعرة والظفر مدا (قوله ان اختار الدم) أى أو لا يفرض انه أزال الثلاثة بأن قال انما أزلت الثلاثة كنت أكفر بدم فانه يخير بين الدم وثلاثة أصع وصوم ثلاثة أيام كما تقر رخصت اختار الدم أو لا وجب فى الواحدة مد وفى اثنين مدان كما سبأنى لما تقر من عسر تبعض الدم (قوله أما اذا اختار الطعام) أى أو لا بأن قال انما أزلت الثلاثة كنت أكفر بالطعام (قوله فواجبه صاع) أى لعدم عسر تبعض الا أصع الثلاثة (قوله أو الصوم فواجبه صوم) أى أو اختار الصوم أو لا بأن قال انما أزلت الثلاثة كنت أكفر بالصوم فواجبه فى ازالة الواحدة صوم يوم وتوضيح كلامه كما قرر بعضهم أنه اذا اختار الطعام وهو ثلاثة أصع فى كمال القديته وجب شئ من جنسه فى الأقل منه وهو صاع فى الواحدة وصاعان فى الاثنين كسبأنى وإذا اختار الصوم أى صوم ثلاثة أيام وجب شئ من جنسه فى الأقل وهو يوم فى الواحدة ويومان فى الاثنين بخلاف ما اذا اختار الدم فليس له شئ من جنسه يرجع اليه فيتعين رجوعه الى الامداد لانها قد عهده التقدير بها فى الاحرام تأمل (قوله على ما نقله الاسنوى وغيره) أى كابن أبى الصيف والمحجب الطبرى فانهم نقلوا ذلك التقييد عن العمرانى وغيره وحزم به فى المنهج من زيادته (قوله واعتمده) أى ما نقلوه وقال الاسنوى انه متعين لا محيد عنه واستظهره الاذرى ومن اعتمده هذا الشيخ الخطيب قال فى المغنى قال بعضهم وكلام العمرانى ان ظهر على قولنا الواجب ثلث دم أى وهو مرجوح لا يظهر على قولنا الواجب مدا يرجع حاصله الى أنه مخير بين المد والصاع والشخص لا يخير بين الشئ وبعضه وجوابه المنع فان المسافر مخير بين القصر والاتمام وهو تخير الشئ وبعضه انتهى زاد غيره التخير بين الجمعة والظهور فى حق من لا تلتزمه الجمعة الخ وسبأنى عن الأيعاب رده هذا الجواب (قوله لكن خالفهم آخرون) أى منهم البلقينى وابن العماد وغيرهما

اذا اختار الدم وان غيرهم رده واعتمدا والطلاق الشيخين وغيرهما واستشكل الاول الى آخر ما سبق من الاشكال فاعتمدا والجواب السابقين وذكريا بن منجه فى الحاشية فى مبحث ترك مبسطة ليلية من لياالى منى كلاما طويلا ثم قال على ان ابن جماعة من المتأخرين كالامام البلقينى وابن العماد وغيرهما بسطوا القول فى رد ما اعتمده الاسنوى وقالوا المعتمد اطلاق الشيخين وغيرهما من ان فى الشعرة مدا وان اختار ما مر الخ (قوله لكن خالفهم آخرون) وقد علمت أن منهم البلقينى وابن العماد واعتمدا اجزاء المد فى الشعرة والمد فى الشعرين سواء اختار الدم أو لا واعتمده الشارح فى شرح العباب فقال ضعفه جماعة وأطالوا فى رده بوجوه كثيرة قال وجواب ابن الرفعة عنه بأنه لا محذور فى التخير بين الشئ وبعضه اذا المسافر مخير بين القصر والاتمام والظهور والجمعة يرد بان الجمعة ليست بعض الظهور بل صلاة مستقلة على حيالها وكذلك كل من المقصورة والتامة الا ترى أن بينهما مختلفا وكفى بهما تميزا بخلاف المد والصاع فانه لا يميز بينهما بالاتحاد بينهما ومن يعطيان اليه فتمحض التخير بينهما الى التخير بين الشئ وبعضه من كل وجه ثم رأيت الزركشى قال وفيه ما قال ابن الرفعة نظروا ولم بينه وكأنه أشار الى ما ذكرته انتهى كلام شرح العباب للشارح وأطلق شيخ الاسلام زكريا وجوب المد فى الشعرة والمد فى الشعرين فى

أي على ما سبق من الخلاف والنزاع وعلى المقاتل مدان أو يومان (قوله ولو لبهمة) أشار بلو إلى خلاف أبي حنيفة في ذلك قال المناوي في منسكه واثان البهجة مفسد للنسك كالجماع عند الثلاثة وقال الحنفية ان أنزل فعليه شاة ولا يفسد

(وفي شعرتين أو ظفرين مدان) أو صاعان (أو يومان) نظير ما ذكر في الشعرة (الخامس) من محرمات الاحرام (الجماع) فاذا جامع (في قبل أو دبر) ولو لبهمة أو مع حائل وان كنف (عامدا عالما مختارا قبل التحلل الاول في الحج وقبل الفراغ من) جميع أعمال العمرة في (العمرة فسد نسكه) وان كان الجامع رقيقا أو صيبا للنهي عنه فيه بقوله تعالى فلا رفث

حججه وان لم ينزل فلا شيء عليه انتهى وهو مقابل الصحيح عند أئمتنا وعبارة الروضة واللواط كالجماع وكذا اثان البهجة على الصحيح انتهت (قوله) أو مع حائل وان كنف أشار باو وان إلى خلاف في ذلك وفي الاعياب للشارح ولو لم يذكر ميان ولو مع حائل وان كنف

فاعتمدوا ما أطلقه الشيخان كالاصحاب من اجزاء المذني الشعرة والمسدن في الشعرتين سواء اختار الدم أم لا وكذا اعتمده الرملي كوالده والشارح في الاعياب قال وجواب ابن الرفعة عنه بأنه لا محذور في التخيير بين الشيء وبعضه اذا المسافر يخير بين القصر والاتمام والظهر والجمعة يرد بان الجمعة ليست بعض الظهر بل صلاة مستقلة على حيا لها وكذلك كل من المقصورة والتامة الأثرى أن بينها مختلفة وكفي بهذا ميمزج الخلاف المسد والصاع فانه لا يميز بينهما الاتحاد بينهما ومن يعطيان اليه فتمحض التخيير بينهما إلى التخيير بين الشيء وبعضه من كل وجه ثم رأيت الزركشي قال وفيما قاله ابن الرفعة نظر ولم يبينه وكأنه أشار إلى ما ذكرته انتهى (قوله وفي شعرتين أو ظفرين مدان) أي سواء اختار الدم أم لا كما أطلقه الشيخان كالاصحاب كما تقرر (قوله أو صاعان) أي ان اختار الاطعام أو لاعلى ما عر عن الاسنوى وغيره (قوله أو يومان) أي ان اختار الصوم كذلك (قوله نظير ما ذكر في الشعرة) أي الواحدة والظفر الواحد من الخلاف كما تقرر وهذا كله بناء على الاظهر في هذه المسئلة وفي قول في الشعرة أو الظفر درهم وفي الشعرتين أو الظفرين درهمان وعلى صاحب هذا القول بأن الشاة كانت تقوم في عهده صلى الله عليه وسلم بثلاثة دراهم تقريرا فاعتبرت تلك القيمة عند الحاجة إلى التوزيع قال النووي هو مجرد دعوى لأصل لها (قوله) الحامس من محرمات الاحرام أي الستة حسما ذكره المصنف في ماسر (قوله الجماع) هو هنا من الكباثر كما استظهره في الحاشية قال كالجماع في الحيض وان كفر باستحلاله الجماع في الحيض فقط لانه بمعنى أخير (قوله فاذا جامع) أي المحرم بإبلاج الحشفة أو قدرها (قوله في قبل أو دبر) أي في قبل المرأة أو دبرها أو دبر الرجل والنكتي (قوله ولو لبهمة) أي فاثان البهجة مفسد للنسك كالجماع عند الثلاثة وقال أبو حنيفة ان أنزل فعليه شاة ولا يفسد حججه وان لم ينزل فلا شيء عليه انتهى مناوي (قوله أو مع حائل وان كنف) أي الحائل وكذا من ذكر ميان قال في الاعياب على المنقول المعتمد في الكل كما في المجموع وغيره (قوله عامدا عالما مختارا) أحوال من فاعل جامع (قوله قبل التحلل الاول في الحج) أي سواء كان قبل الوقوف وهو اجماع أم بعده خلافا لابي حنيفة سواء أفاته الحج أم لا قال في الحاشية وهو المعتمد الذي نقله في المجموع عن جمع ونص عليه في الام فثبت جامع قبل التحلل منه أي من الحج الفائت بنحو الطواف المتبوع بالسعي والخلق فسد وكذا تلزمه الفدية لو فعل شيئا من محرمات الاحرام قبل ذلك (قوله وقبل الفراغ من جميع أعمال العمرة في العمرة) أي ان كانت مفردة عن الحج لانها المرادة اذا أطلقت دون التابعة المتعمرة في غيرها وهي عمرة القرآن قال في الحاشية أما القارن فعمرة تابعة لحججه صحة وفسادا كما يحل له معظم المحظورات بعد التحلل وان لم يأت بأفعالها فان جامع قبل التحلل الاول فسد نسكه وان كان قد أتى بصورة أعمال العمرة بتمامها كان طاف وسعى وحلق قبل الوقوف تعديا أو لعذر أو حلق بعده ولم يحصل التحلل الاول وان جامع بعده وان لم يأت بجميع أفعال العمرة كان رمي وحلق فقط (قوله فسد نسكه) أي من حج أو عمرة وكذا يفسد بالردة مطلقا ولكن لا توجب المضى كما لا توجب الكفارة ولو أسلم لانها محبطة للنسك بالكلية لمنافاته له كغيرها من العبادات واستشكل بالارتداد أثناء الوضوء فانه لا يبطل ماضى بدليل أنه لو أسلم كل بنيه فلا شيء هنالم يكمل بنيه وأجيب بأن النية في الوضوء يمكن توزيعها على أعضائه نعم يلزم من بطلان بعضها بطلان كلها بخلاف الحج فانه لا يمكن توزيعها على أجزائه فكان المنافي لها مبطل لها من أصلها ففسد الحج بهما مطلقا تأمل (قوله وان كان الجامع رقيقا أو صيبا) أي ميمز أو يصح قضاؤهما في حال الرق والصباء ووجه الافساد بوطء الرقيق أنه مكلف كغيره وبوطء الصبي المميزان عمده عمدا لا سيما في العبادات قال سم والظاهر أن المراد بالعلم بالتحريم في حقه علمه بالتحريم على المكلفين لكن هل يشترط علمه بأن على الولي منعه لان مجرد علمه بالتحريم على المكلفين من غير أن يعتقد تعلقا للنهي به في الجملة لا أثر له فيه نظر ولا يبعد أنه يشترط فليتأمل (قوله للنهي عنه فيه) أي عن الجماع في الحج ومثله العمرة وهذا دليل للثان (قوله بقوله تعالى فلا رفث) قرأ ابن كثير

٧٨ - ترمسي - رابع * على المنقول المعتمد في الكل كما في المجموع وغيره انتهى (قوله وان كان الجامع رقيقا) قال شيخ الاسلام في شرح البهجة الكبير وجه الافساد بوطء الرقيق انه مكلف كغيره وبوطء الصبي أي المميزان عمده عمدا لا سيما في العبادات انتهى (قوله للنهي عنه) أي الجماع فيه أي الحج فلفظ الآية خبر ومعناه النهي اذ لو بقي على الخبر امتنع وقوعه في الحج لان اخبار الله صدق قطعاً ان ذلك وقع كثيرا

فكونه لا يفسد مع عدمها
من باب أولى بل هو غير
مفسد وإن وقع قبل التحلل
الاول بل ولو قبل الوقوف
بعرفة كما علم مما سبق ولعله
أشار بان الغائية الى
التخلاف في فساده به بينهما
اذ حمل القول به حيث
يحرم كما لا يخفى وعبارة

أى فلا ترفثوا أى
لا تجمعووا والاصل فى
النهى اقتضاء الفساد
والعمرة كاللحم أما الجماع
بين تحليه فلا يفسد وان
حرم لضعف الاحرام
حينئذ ويخرج بالقيود
المذكورة أضدادها فلا
فساد نظير ما مر فى التمتع
بنحو اللبس لان الجماع
من أنواع التمتع
(ووجب) على المجامع
المفسد (اتمامه) أى
النسل الذى أفسده كما صح
بأسانيد عن جمع من
الصالحين رضى الله عنهم

الرافعي في الشرح الكبير
وأما الجامع بين التحليلين
فلا أثر له في الفساد وعن
مالك وأحمد أنه يفسد ما بقي
من إحصائه ويقرب منه
ما نقله القاضي ابن كج أن
أبا القاسم الداركي وأبا
علي الطبري حكيا قولا
عن القديم أنه يخرج إلى
أدنى الحل ويجدد منه
إحصاءه ويأني بعمل عمرة

وأبو عمر وبالرفع منونا وكذا ولا فسوق والباقون بالبناء على الفتح وأما ولا جسدال فاتفق السبعة على قراءته
بالبناء على الفتح قال الشاطبي وبالرفع نون فلا رث ولا * فسوق ولا حقوا زان مجحلا
فقوله حقا هو لابن كثير وأبي عمر وقرأ أبو جعفر من العشرة برفع الثلاثة (قوله أي لا ترفثوا) تفسير للآية
على أنها بمعنى النهي إذ لو كان معناه الخبر عن نفي ذلك في الحج لاستحال وقوعه في الحج لأن خبر الله تعالى
صديق قطعا وكذا يقال في ولا فسوق ولا جسدال (قوله أي لا تجامعوا) أي فالرث في هذه الآية معناه
الجماع وهو ما فسره ابن عباس قال في القاموس الرث محركة الجماع والفحش كالرفوث وكلام النساء في
الجماع أو ما وجهن به من الفحش روى أن ابن عباس رضي الله عنهما يجحد ويعيره وهو محرم ويقول
وهن عشي بنهماهيسا * ان يصدق الطير نكاحا
فقال أبو العالية أرفث وأنت محرم فقال إنما الرث ما يقال عند النساء (قوله والاصل في النهي اقتضاء
الفساد) أي عدم الاعتماد بالمنهي عنه إذا وقع شرعا إذ لا يفهم ذلك من غير الشرع وقيل لفظة لفهم أهل اللغة
ذلك من مجرد اللفظ ورد بأن معنى صيغة النهي لفظة إنما هو الزجر عن المنهي لاسلب أحكامه وآثاره (قوله
والعمرة كالحج) أي في فسادها بالجماع وفي جميع أحكامها الآية لأنها الحج الأصغر ومن جامع معتبرا ثم
قرن بأن نوى الحج انعقد حجه لأحرامه به قبل فعل شيء من أعمال العمرة فاسد الإدخاله على عمرة فاسدة
وعليه بدنة واحدة للفساد ودم قران بشرطه وعليه القضاء كما يعلم مما يأتي وقيل يلزمه بدنة ثانية لفساده
الحج بإدخاله على العمرة الفاسدة ورد بأن العمرة تتبع حجه سواء أدخله قبل الجماع أو بعده (قوله أما
الجماع بين تحليله) أي الحج وهذا مقابل قول المتن قبل التحلل الأول (قوله فلا يفسد وان حرم) أي حيث
كان عامدا عالما مختارا وإذا كان لا يفسد مع الحرمة فلان لا يفسد مع عدمها من باب أولى وتقول عن مالك
وأحمد أنه يفسد ما بقي من إحرامه (قوله لضعف الإحرام حينئذ) أي حين اذ تحلل التحلل الأول لانه قد أتى
بمعظم أفعال الحج في حال صحته قبل إفساده بخلاف ما إذا ارتد بين التحللين فإنه يبطل حينئذ كما صرحوا به
(قوله وخرج بالقيود المذكورة) أي كونه عامدا عالما مختارا فهذه قيود ثلاثة (قوله أضدادها) أي كونه
ناسيا أو جاهلا بالتحريم أو مكرها أو سوا في هذا الرجل والمرأة وظاهر كلامهم أنه لا فرق في الإكراه على الجماع
بين الزنا وغيره وهو ظاهر وان كذا لا ينبس الزنا بإكراه لانه شبهة في الجملة ولذا درى الحسد (قوله فلا فساد)
أي في الاصح كما في الايضاح ويؤخذ منه كما قاله في الحاشية أنه ليس في الصور الثلاث إخراج البدنة
والقضاء خروجا من خلاف من أوجبها وكذا يقال بنظره في كل مسألة فيها خلاف قوى ولم يخالف سنة
صحيحة (قوله نظير ما مر في التمتع بنحو اللبس) أي فانه مقيد بهذه القيود الثلاثة (قوله لان الجماع من
أنواع التمتع) أي فاعتبر فيه ما اعتبر في غيره وان كان أعظمها وفي معنى الجاهل كما في الحاشية من رمى
جرة العقبة قبل نصف الليل طائفا أنه بعده وحلق ثم جامع فانه لا فدية عليه قال وقد يفرق بينه وبين وجوب
القضاء على من ظن دخول الليل أو بقاءه فافطر وبأن كل نهار أبان علامة الليل أو النهار ثم من شأنها أن
تكون ظاهرة لكل أحد فخطؤه مع ذلك بشرع يزيد تقصير بخلاف دخول نصف الليل الثاني فانه لا يعرفه
الا الفذ النادر فلا تقصير وأيضا فقصاء الحج صعب فسقط بأدنى عذر (قوله ويجب على الجماع المفسد)
أي وكذا على المرأة التي جومت وأفسدت نسكها كما هو ظاهر (قوله أتمامه أي النسك الذي أفسده)
أي فيعمل ما كان يعمل قبل الإفساد ويحجب ما كان يحجب قبله والائتماره الفدية فعلم أنه يحرم الجماع ثانيا
قبل التحلل منه ويجب به شاة قال الرمزي وفي قولهم فيعمل الخ إشارة إلى أن الماضي يجب بالشرع وفي النسك
لأنه طرأ وجوده بسبب الإفساد بخلاف القضاء والكفارة (قوله كما صح) أي إيجاب الإتمام مع القضاء من
قابل والبدنة (قوله بأسانيده عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم) أي فقد روى البيهقي عن مالك أنه بلغه

أحراماً وبأى يعمل عمره
وأطلق الامام نقل وجه أنه مفسد كما قيل التحلل انتهت (قوله لضعف الاحرام حينئذ) أى حين تحلله التحلل
الاول لا يتأبه بمعظم أفعال الحج في حال صحته قبل افساده فيغلب ذلك على ما بقى منها فيحكم فيه بالصحة بخلاف ما اذا ارتد بين التحللين فإنه
يبتل كما صرح به القليوبي وغيره (قوله بالقيود المذكورة) أى وهى كونه عامداً ما اختار قبل التحلل الاول في الحج الخ (قوله بنحو اللبس)

أى والدهن والطيب فان اشتربنا فى لزوم الفدية بها سكونه عامدا ما لم يحتار الخ (قوله عن جمع من الصحابة) قال الشارح فى شرح العباب وصح ذلك مع القضاء من قابل واخراج الهدى عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كالعبادة لغير ابن مسعود والخ والعبادة لكفى الالفية للعراقى وشرحه عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو وأى ابن العاص وليس منهم عبد الله بن مسعود لتقدم موته عليهم انتهى ومنه تعلم أن الاستثناء فى كلام شرح العباب منقطع أو أنه جرى على مقالة الجوهرى أنه منهم وأخرج ابن عمر منهم لكنه غلط فى ذلك فانه مخالف لكلام الامام أحمد بن حنبل وسائر المحدثين وغير شيخ الاسلام فى شرح الر وض بقوله روى البيهقى بأسانيد صحيحة ذلك مع القضاء من قابل واخراج الهدى عن جمع من الصحابة ولا مخالف لهم انتهى ولذا ذكر لك ما ذكره البيهقى لكن مع حذف الاسانيد فأقول روى البيهقى فى سننه الكبرى وقال منقطع أن رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسأل الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اقضيا نسككما واهديا هديا ثم ارجعا حتى اذا جئتما المكان الذى أوجبتما فيه ما أوجبتما فتنقرا ولا يرى واحد منكما صاحبه وعليكما حجة أخرى فقبلان حتى اذا كنتما بالمكان الذى أوجبتما فيه ما أوجبتما فاحرما وأتما نسككما واهديا هديا قال البيهقى وقد روى ما فى حديثه أو أكثره عن جماعة من الصحابة ثم روى بسنده عن مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب وأبا هريرة رضى الله عنهم سألوا عن رجل أصاب أهله وهو محرم بالحج فقالوا ينفذان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما الحج من قابل والهدى وعن عمرو بن شعيب عن أبيه أن رجلا أتى عبد الله بن عمر ويسأله عن محرم وقع بامرأته فأشار الى عبد الله بن عمر فقال اذهب الى ذلك فأسأله فلم يعرفه الرجل قال شعيب فذهبت معه فسأل ابن عمر فقال بطل حجك فقال الرجل ما صنعت قال اخرج مع الناس واصنع ما يصنعون فاذا أدركت قابل فحج وأهد فرجع الى عبد الله بن عمر ووأنا معه فأخبره فقال اذهب الى ابن عباس فأسأله قال شعيب فذهبت معه الى ابن عباس فأسأله فقال له كما قال ابن عمر فرجع الى عبد الله بن عمر ووأنا معه فأخبره بما قال ابن عباس ثم قال ما تقول أنت فقال قولى مثل ما قاله هذا اسناد صحيح وذ كر روايات مثل هذه القصة (قوله ولا تخاف لهم) أى فصار اجاعا واستدل لذلك أيضا بقوله تعالى وأما الحج والعمرة لله فانه يتناول الصحيح والفاسد وفارق سائر العبادات للخروج منها بالفساد اذا حرمه لما بعده نعم يجب امساك بقية النهار فى صوم رمضان وان خرج منه لحرمه زمانه كما فى بابيه (قوله ويجب قضاؤه) أى النسك الذى أفسده اتفاقا ومحملا ان كان غير قضاء والا فان واجب قضاء واحد بخلاف البدنة فانها تتكرر بحسب تكرار الافساد كما سيأتى (قوله على الفور) أى فى الاصح كما فى المنهاج لتعديده بسببه وهو فى العمرة ظاهر بأن يأتى بالعمرة عقيب التحلل من الفاسدة وتوابعه وفى الحج يتصور فى سنة الافساد بأن يحصر عن اتمام الفاسد فيتحل منه ثم يزول الحصر وبأن يرتد بعد الافساد أو يشترط التحلل بمرض فيتحل به ثم يشفى والوقت باق فيشغل بالقضاء وان لم يمكن ذلك فى سنة الافساد تعين فى التليها وهكذا (قوله وان كان نسكه تطوعا) أى ككونه من صبي أو قن لان احرام الصبي صحيح وتطوعه كتطوع البالغ فى اللزوم بالشروع قال ابن الصلاح واجبا به عليه ليس ايجاب تكليف بل معناه ترتبه فى

٦١٩

من قابل والهدى
ثم روى البيهقى عن ابن
عباس فى رجل وقع على
امرأته وهو محرم قال
اقضيا نسككما ثم ارجعا
الى بلدكما فاذا كان عام
ولا مخالف لهم (وقضاؤه
على الفور) وان كان
نسكه تطوعا

قابل فأخرجنا حاجين فاذا
أحرمتما فتقرا ولا تلتقيا
حتى تقضيا نسككما
واهديا هديا وذ كر
البيهقى فى رواية عن ابن
عباس فى هذه القصة ثم
أهلا من حيث أهلتما
أول مرة وذ كر البيهقى فى
رواية عن عمرو بن

شعيب عن أبيه ان رجلا أتى عبد الله بن عمر ويسأله عن محرم وقع بامرأته فأشار الى عبد الله بن عمر فقال اذهب الى ذلك فأسأله فلم يعرفه الرجل قال شعيب فذهبت معه فسأل ابن عمر فقال بطل حجك فقال الرجل ما صنعت قال اخرج مع الناس واصنع ما يصنعون فاذا أدركت قابل فحج وأهد فرجع الى عبد الله بن عمر ووأنا معه فأخبره فقال اذهب الى ابن عباس فأسأله قال شعيب فذهبت معه الى ابن عباس فأسأله فقال له كما قال ابن عمر فرجع الى عبد الله بن عمر ووأنا معه فأخبره بما قال ابن عباس ثم قال ما تقول أنت فقال قولى مثل ما قاله هذا اسناد صحيح وذ كر البيهقى فى رواية قال أتى رجل عبد الله بن عمر فسأله عن رجل محرم وقع بامرأته فلم يقل شيئا قال أتى ابن عباس فذكر ذلك له فقال عبد الله بن عمرو ان يكن أحد يخبره فيها بشىء فابن عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فقال ابن عباس يقضيان ما بقى من نسكهما فاذا كان قابل حججا فاذا أتيا المكان الذى أصابا فيه ما أصابا تنقرا وعلى كل منهما هدى أو قال عليهما الهدى قال أبو بشر نذكر ذلك لسعيد بن جبير فقال هكذا كان ابن عباس يقول الى آخر ما قال البيهقى (قوله وقضاؤه) المراد به القضاء اللغوى أى اعادته ثانيا والافواه اداء لعدم خروج وقته (قوله على الفور) أى ولو فى سنة الافساد بأن يتحلل بعده للاحصار ثم يطلق من الحصر أو بأن يريد بعد أو يتحلل لنعوج مرض شرط التحلل به ثم يشفى (قوله وان كان نسكه تطوعا) ليس فى ذلك خلاف وعبرة المناوى واذا أفسد النسك وجب المضى فى فاسده وقضاؤه فورا

اتفاقا انتهى أى باتفاق الأئمة الثلاثة وكان وجه الاتيان بأن الغائبة دفع ثوبهم عدم الفور فيه لانه في الاصل جائز الترك وتطوع غير النسل
 لا يجب الفور في قضائه بل ولا يجب قضاءه رأسا (قوله لانه يلزم بالشروع) أى لان كونه تطوعا انما هو قبل شروعه فيه أما بعده
 الاحرام به فيلزمه اكمله فثبت افسده لزومه القضاء ولزومه الفور فيه كقضاء كل مانعدى في افساده من العبادات الواجبة من صلاة وصوم
 (قوله ويقع) أى القضاء كالفاسد فان كان الذى افسده فرضا كحجة الاسلام أو نذر او وقع ذلك القضاء فرضا أو كان الذى افسده تطوعا
 فلو افسد التطوع ثم نذر حجا أو أراد تحصيل المنذور بحجة القضاء ٦٢٠

وقع ذلك القضاء عن ذلك التطوع

ذمته كفرامة ما ألتف (قوله لانه يلزم بالشروع فيه) أى في النسل ومن عبر بأنه يصير بالشروع فيه فرضا
 مراده أنه يتعين انما هو كالفرض هذا ثم تسمية ما ذكر قضاء انما هو بالمعنى اللغوي المجوز لإطلاق الاداء على
 القضاء وعكسه ومن ثم صرح ابن يونس بأنه ادعاء والفتح لا آخر لوقته اذ لا يتصور قضاءه لانه اصطلاحا
 فعل العبادة خارج وقتها وأما القول بأن قضيتها بالاحرام صيره قضاء فردود وان وافق ما يأتى عن القاضى
 بأن التضيق انما هو من حيث حرمة الخروج لامن حيث أنه يصير وقته محمدا والطرفين ألا ترى أنه لو
 أحرم بالظهر مثلا تضيق وقتها من حيث حرمة الخروج منها لامن حيث كونها تصير قضاء اذ افسدها
 ثم فعلها خلافا للقاضى ومن تبعه عملا بالقاعدة الاصولية في تعريف القضاء تأمل (قوله ويقع كالفاسد)
 أى يقع القضاء مثل الفاسد فيحصل به ما كان مقصودا بالاداء فان كان فرضا وقع القضاء فرضا وان
 كان نفلا وقع نفلا وهذا من حيث الوقوع لامن حيث فعله القضاء لما مر أنه يجب ولو كان نسكه نفلا هذا ان
 كان المفسد غير أجبر والانتقال به ولزومه الكفارة والمضى في فاسده والقضاء ثم ان كانت اجارة عين
 انفسخت والا فلا يقع القضاء عنه لانه مستأجره فيلزمه حجة أخرى له ويبدأ بالقضاء وله استنابة من
 بحج حجة الاجارة ولو في سنة القضاء فان تأخرت عنها فلا يستأجر المعصوب الفسخ وبفعل ولى الميت ما فيه
 المصلحة كما مر (قوله فان كان فرضا أو نفلا) الذى في غير اسقاط فرضا وعبارته في الحاشية فلو افسد
 التطوع ثم نذر حجا أو أراد تحصيل المنذور بحجة القضاء لم يتحصل له ذلك (قوله فلا يصح جعله) أى
 القضاء (قوله عن نسل نذر) أى بعد افساده وهو أنه لو جامع ميثاقا وكن أجزاء القضاء فى الصبا والرق
 اعتبارا بالاداء ولا يلزم السيد الاذن فى الاداء اذن فى القضاء لانه لم يأذن فى افساد الاداء ولو أحرم أحدهما
 بالقضاء فبلغ أو عتق فى الوقوف فى الحج أو فى وقته وأذركه أو فى طواف العمرة انصرف القضاء الى حجة
 الاسلام أو عمرته ولزومه القضاء من قابل ابن الجبال (قوله ويجب أن يحرم به) أى بالقضاء (قوله من مكان
 احرامه بالاداء) خرج بالمكان الزمان فانه لا يتعين الاحرام بالقضاء فى الزمان الذى أحرم منه بالاداء بل له
 التأخير عنه والتقدم عليه فى الوقت الذى يجوز الاحرام فيه (قوله ان أحرم به قبل الميقات) أى كان أحرم
 بالاداء من ديرة أهله أو من بيت المقدس مثلا لانه التزمه باحرامه بالاداء فلو أحرم بدونه لزمه دم (قوله والاداء)
 أى بأن أحرم بالاداء من الميقات أو بعده (قوله فن الميقات) أى فيجب الاحرام بالقضاء من الميقات وان
 جاوز حلالا ولو غير مسيئ بأن لم يرد النسل ثم بداله فأحرم ثم افسده فانه يلزمه الاحرام فى القضاء من
 الميقات وان لم يعد اليه فى الاداء لانه الواجب أصالة فعلم أنه لو أفرد الحج ثم أحرم بالعمرة من أدنى الحل ثم
 افسدها كفاه أن يحرم فى قضائها من أدنى الحل وأنه لو اعتمر من الميقات ثم أحرم بالحج من مكة وأفسده
 كفاه أن يحرم بالقضاء من مكة قطعا فيمناو أنه لو أحرم بالاداء من ذات عرق مثلا ثم جاء للقضاء من المدينة
 وجب عليه الاحرام به من ذى الحليفة وهو المعتمد وقضيته أنه لو جاوز الميقات غير مسيئ ثم بداله قصد
 النسل فأحرم ثم افسد ولم يعد الى وطنه بل أقام بمكة أنه يجب عليه العود الى الميقات الذى جاوزه غير مرید
 للنسل وهو المعتمد وقيل لا يجب العود فى هذه الصورة الى الميقات بل يكفيه العود الى موضع وعليه جرى

لم يحصل له ذلك نعم ان كان
 المفسد أجيرا انقلب له
 ولزومه الكفارة والمضى فى
 فاسده والقضاء ويقع
 القضاء عنه لانه المحجوج
 عنه ثم ان كانت اجارة
 عين انفسخت والا فيصح
 عن المستأجر حجة بالغة
 لانه يلزم بالشروع فيه
 ويقع كالفاسد فان كان
 فرضا أو تطوعا فلا يصح
 جعله عن نسل ووجب
 أن يحرم به من مكان
 احرامه بالاداء ان أحرم
 به قبل الميقات والا فكن
 الميقات

وللستأجر المعصوب فسخ
 الاجارة وبفعل ولى الميت
 لاحظ (قوله والا فكن
 الميقات) أى وان أحرم
 بالاداء بعد مجاوزته وجب
 عليه أن يحرم بالقضاء
 من الميقات ولا يجوز له
 تأخير به الى الموضع الذى
 أحرم فيه بالاداء ولو جاوزه
 غير مسيئ قال فى شرح
 العباب بأن لم يرد الاحرام
 الا بعد مجاوزته ثم افسده
 فيلزمه الاحرام بالقضاء

من الميقات وان لم يعد اليه فى الاداء لانه الواجب أصالة فعلم أنه لو أفرد الحج ثم أحرم بالعمرة من أدنى الحل ثم افسدها
 كفاه أن يحرم فى قضائها من أدنى الحل وأنه لو اعتمر من الميقات ثم أحرم بالحج من مكة وأفسده كفاه أن يحرم بالقضاء من مكة قطعا فيمناو أنه
 لو أحرم بالقضاء من ذات عرق ثم جاء للقضاء من المدينة لزمه الاحرام من ذى الحليفة خلافا للفورانى كما مر اتفاقا قال ابن الجبال وقضيته أنه لو
 جاوز غير مسيئ ثم بداله قصد النسل فأحرم ثم افسد ولم يعد الى وطنه بل أقام بمكة أنه يجب عليه العود الى الميقات الذى جاوزه غير مرید
 وهو أحد وجهين جرى عليه فى الاسنى وشرح المنهج والشارح فى التحفة والاياعاب والخطيب فى المغنى والمبلى فى النهاية والاستاذ أبو الحسن

البكرى في شرح مختصر الايضاح ومقابله لا يجب عليه العود في هذه الصورة الى الميقات بل يكفيه الى موضع الاداء ورجحه الشارح في الامداد ومختصره وحزمه بتميزه العلامة عبد الرؤف في شرح مختصر الايضاح انتهى كلام ابن الجلال مع زيادة (قوله بخلاف الزمان) كان المراد بهذا عسر ضبط الزمان اذ يحتاج فيه الى اجتهاد ونحوه بخلاف المكان فانه في الغالب منضبط وقد فرق بينهما بغير ذلك ايضا ونظر فيه ولا حاجة الى الاطالة وبأنفرد المفسد لاحد النسكين قضاءؤه مع الآخر تمتعا وقرانا وللمتعة والقران القضاء افرادا ولا يسقط عنه الدم في القضاء بذلك فعلى القارن المفسد بدنة ودم للقران وآخر في القضاء وان أفردته ولو فوات القارن الحج فاته العمرة وعليه دمان للفوات والقران وقضاءؤه كقضاء المفسد فيما مر (قوله وهي دم ترتيب وتعديل) أى كفارة الجماع المفسد للنسك دم ترتيب فلا يجوز العدول عن البدنة الى البقرة الا عند العجز عنها وكذلك بقية المراتب وتعديل فان عجز

٦٢١

في الامداد والمختصر والزمنى في شرحه (قوله وانما لم يتعين الزمن الذى أحرم منه بالاداء) أى بل له التأخير عنه والتقديم عليه حيث كان في الوقت الذى يجوز الاحرام فيه كما قررته فيما مر (قوله لانضباط المكان دون الزمان) هذا ما فرق به الاسنوى بينهما وكان مراده به عسر ضبط الزمان بعد مضيه لانه يحتاج فيه الى نحو اجتهاد بخلاف المكان فان الغالب فيه أنه منضبط وفرق الشيخان بينهما بأن اعتناء الشارع بالميقات المكاني أكمل فانه يتعين بالنذر بخلاف الميقات الزماني حتى لو نذر الاحرام في شوال مثلا جازله تأخيرها الى الحجة وتوجب منه الاسنوى فانها سويان في كتاب النذر بين نذر المكان ونذر الزمان فصحة وجوب التعيين فيهما ثم ذكر الفرق الذى ذكره الشارح ولذا لم يرجع على فرق الشيخين المذكور (قوله فان أفسد القضاء) أى بالجماع ايضا (قوله فكفارة أخرى وقضاء واحد) أى فتذكر رابدة بحسب تكبر الالفساد لا القضاء حتى لو أحرم بالقضاء عشرين مرة وأفسد الجميع لزمه قضاء واحد وكفارة لكل واحد من العشرين (قوله لان المقضى واحد فلا يلزمه أكثر منه) أى من الواحد والفرق كما قاله ابن الجلال بين وجوب الفدية في افساد قضاء النسك وعدم وجوبها في افساد قضاء رمضان أن قضاء رمضان لا يتصور وقوعه في وقت أدائه بخلاف قضاء الحج لا يكون الا في وقته وقضاءه أداء رمضان في حرمة الوقت فوجب الكفارة وهذا سرتكرارها دون القضاء وهذا ولو أفسد مفرد تسكه فتمتع في القضاء أو قرن جاز ولا يضرب العدول الى المفضل لما فيه من المبادرة المناسبة لوجوب القضاء على الفور وكذا عكسه لانه زاد خيرا ولو أفسد القارن نسكه لزمه بدنة واحدة لانغمار العمرة في الحج ولزمه دم للقران الذى أفسده لانه لزم بالشرع فلا يسقط بالافساد ولزمه دم آخر للقران الذى التزمه بالافساد في القضاء ولو أفرد لانه متبرع بالافراد ولو فوات القارن الحج لفوات الوقوف فاته العمرة بعباله ولزمه دمان دم للفوات ودم لاجل القران وفي القضاء دم ثالث وان

أورد كنه نظيره المتقدم في الفساد تأمل (قوله وتجب عليه) أى على من أفسد نسكه بالجماع (قوله كفارة) أى على الفور ككل فدية تعدى بسببها تخفة (قوله وهي) أى الكفارة هنا (قوله دم ترتيب وتعديل) فلا يجوز العدول عن البدنة الى البقرة الا عند العجز عنها وكذلك بقية المراتب ثم ان عجز عن اطعام بقيمة البدنة الى آخر ما في كلامه ولم يبين من تلزمه الفدية وهو الرجل خاصة مطلعا عند الرملين والخطيب أوحى كان الرجل زوجا محرما مكلفا ولا فعلها حيث لم يكرها عند الشارح كشيخه وقد حرر السكردى معتمد الشارح في هذه المسئلة فقال ان الجماع في الاحرام على ستة أقسام أحدها ما لا يلزم به شئ لاعلى الواطى ولا على الموطوءة ولا على غيرهما وذلك اذا

والاعلى يتعين الزمن الذى أحرم منه بالاداء لانضباط المكان دون الزمان فان أفسد القضاء فكفارة أخرى وقضاء واحد لان المقضى واحد فلا يلزمه أكثر منه وتجب عليه كفارة (و) هى دم ترتيب وتعديل

ما لا يلزم به شئ لاعلى الواطى ولا على الموطوءة ولا على غيرهما وذلك اذا

جامعا وهما جاحلان

معدوران بجهلهما

أو كرهان أو ناسيان

للأحرام أو غير مميزين أنها

ماتجب به البدنة على

الرجل الواطى فقط وذلك فيما اذا استجمع الشرط من كونه بالغاعا قلاعا لما تمتمد المختار الخ وكان الوطء قبل التحلل الاول والموطوءة

حليته سواء كانت محرمة مستجمعة للشرط أم لا لانها ماتجب به البدنة على المرأة فقط وذلك فيما اذا كانت هى المحرمة فقط وكانت مستجمعة

للشرط السابقة أو كان الزوج نائما أو مجنونان أو كان حينئذ محرما كهي رابعها ماتجب به البدنة على غير الواطى والموطوءة وذلك فى الصبي

المميز اذا كان مستجمعا للشرط فالبدنة على وابه خامسها ماتجب به البدنة على كل من الواطى والموطوءة وذلك فيما اذا نفي المحرم تحرمه أو

وطئها بشبهة مع استجماعها بشرط الكفارة السابقة سادسها ماتجب فيه فدية مخيرة بين شاة أو اطعام أو صوم مقدرة للطعام ثلاثة أصع

لسته مساكين كل مسكين نصف صاع أو صوم ثلاثة أيام ولا فساد هنا وذلك فيما اذا جامع مستجمعا للشرط والفدية السابقة بعد الجماع المفسد

أو جامع بين التحليلين هذا ملخص ما جرى عليه الشارح واعتمد الجلال الرملى ومن نحا نحوه أنه لا فدية على المرأة

مطلقا على المحرم المذكور إذا كان مستجمعا للشرائط والأفلاذية على أحد واعتمده الخطيب الشريفي تبع الشيخ الشهاب الرملي واعتمد شيخ الإسلام زكريا الأول وهو ما اعتمده ٦٢٢ الشارح (قوله وان كان نسكه نفلا) كذا عبر المتأخرون وأشار بان

بجهلها أو مكرهين أو ناسين للأحرام أو غيرهم من ثنائها ما يجب به البدنة على الرجل الواطئ فقط وذلك فيها إذا استجمع الشرط من كونه عاقلا بالغاعا لما تمعدها مختارا وكان الوطء قبل التحلل الأول والموطوءة حليته سواء كانت محرمة مستجمعة للشرط أو لا ثنائها ما يجب به البدنة على المرأة فقط وذلك فيما إذا كانت هي المحرمة فقط وكانت مستجمعة للشرط والسابقة أو كان الزوج غير مستجمع للشرط وان كان محرما رابعها ما يجب به البدنة على غير الواطئ والموطوءة وذلك في الصبي المميز إذا كان مستجمعا للشرط فالبدنة على وليه خامسها ما يجب به البدنة على كل من الواطئ والموطوءة وذلك فيما إذا نزل المحرم بمحرمة أو وطئها بشبهة مع استجماعهما للشرط والكفارة السابقة سادسها ما يجب فيه فدية مخير أو طعمام ثلاثة أصبع لسته مساكين أو صوم ثلاثة أيام وذلك فيما إذا جامع مستجمعا للشرط والكفارة بعد الجماع الفسد أو جامع بين التعللين (قوله فلزمه) أي المفسد لنسكه بالجماع (قوله بدنة تجزئ في الاضحية) أي بأن يكون سنه خمس سنين كاملة وتكون سالمة من العيوب المانعة من الأجزاء في الاضحية فإن البدنة حيث أطلقت في كتب الحديث أو الفقه فالمراد بها كما قاله النووي البعير ذكر كان أو أنثى وشرطها سن تجزئ في الاضحية وقال كثير من أئمة اللغة أو أكثرهم تطلق على البعير والبقرة والمراد هنا ما مر فإن البقرة لا تجزئ هنا إلا عند المعجز عن البدنة وفي المصباح قال بعض الأئمة هي الأبل خاصة وبذل عليه قوله تعالى فإذا وجبت جنوبها سميت بذلك لعظم بدنها وانما ألحق البقرة بالأبل بالسنة وهو قوله عليه الصلاة والسلام تجزئ البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ففرق الحديث بينهما بالعطف إذ لو كانت البدنة في الوضع على البقرة لما ساغ عطفها لأن المعطوف غير المعطوف عليه وفي الحديث ما يدل له قال اشتركتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحج والعمره سبعة مبان في بدنة فقال رجل لجابر أشتركت في البقرة ما نشتركت في الجزو فقال ما هي الأمن البدن والمعنى في الحكم إذ لو كانت البقرة من جنس البدن لما جعلها أهل اللسان ولقهم عند الإطلاق أيضا والجمع بدنان كقصة وقصبات وبدن أيضا بضمين واسكان الدال تخفيف الخ فافهم (قوله وان كان نسكه نفلا) أي كافي حج الصبي والريق وان كانت البدنة في الصبي على وليه كذا في حاشية الجبل عن شيخه وقضيته أن الرقيق يجب عليه الكفارة بالذبح والاطعام وهو خلاف ما مر جوابه قال في الأيضاح وكل دم لزمه أي الرقيق بمحظور أو تمتع أو قرآن أو احصار لا يجب منه شيء على السيد سواء أحرم باذنه أو بغير إذنه وأوجب الصوم الخ (قوله فان عجز عنها) أي عن البدنة بالمعنى المتقدم في دم التمتع (قوله فبقرة تجزئ في الاضحية) أي بأن يكون سنه سنين كاملتين مع السلامة من عيوب الاضحية وقد تمت البدنة على البقرة وان قامت مقامها في الاضحية لنص الصحابة عليها وبينهما بعض تفاوت ظهر من راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ومن راح في الثانية فكأنما قرب بقرة (قوله وان عجز عنها) أي عن البقرة كذلك (قوله فسبع شياه تجزئ فيها) أي في الاضحية بأن يكون جذعة ضان أو ثنية معز قال في الحاشية ومثلها سبع من سبع بدنان كما هو ظاهر (قوله فان عجز) أي عن السبع الشياه كذلك أيضا (قوله فطعام) أي مما يجزئ في الفطرة (قوله بقيمة البدنة) أي بالنقد الغالب بسعر مكة في غالب الأحوال كما في الكفاية عن النص وغيره لكن خالفه جمع متأخرون فقالوا يعتبر بسعرها حال الوجوب واستوجه الشارح في غيره هذا الكتاب اعتبار حال الاداء وعلمه بان الاصح أن العبرة في الكفارات بوقت الاداء لا الوجوب ومن ثم لو عتق العبد بعد افساد كفر بالبدنة أو بدله بالاصوم وعلم من كلامه أنه لا يشترط الشراء خلافا لما أوهمه بعض عبارات فثل الشراء اخراج طعام عنده بقدرة قيمة البدنة قال الزمى ولا يكفي التصديق بالقيمة كسائر الكفارات وكان الفرق بينه وبين أجزاء الصدق بقيمة بنت الخاضع عند عدمها وعدم ابن لبون أن ما عاله بدل عقدر

الغاية الى خلاف فيه (قوله تجزئ في الاضحية) بأن تكون ابنة خمس سنين كاملة سالمة عن العيوب المانعة من الأجزاء في الاضحية (قوله فان عجز عنها) أي البدنة بالمعنى السابق في دم التمتع (قوله بقيمة البدنة) أي مما يجزئ في الفطرة بالنقد الغالب بسعر مكة قال في

فلزمه (بدنة) تجزئ في الاضحية وان كان نسكه نفلا (فان عجز عنها) (بقرة) تجزئ في الاضحية (فان عجز عنها) فسبع شياه تجزئ فيها (ان عجز طعام بقيمة البدنة)

التحفة في غالب الأحوال على ما نقله ابن الرفعة عن النص وغيره أو حسين الوجوب على ما قاله جمع متأخرون وأوجه منهما اعتبار حالة الاداء لما يأتي في الكفارات انتهى وفي الإيعاب بعد ذكر الأولين ولو قيل المعتبر في حالة الاداء لكان هو الوجه إذا أصبح أن العبرة في الكفارات بوقت الاداء لا الوجوب الخ وعبر الجلال الرملي في شرح الإيضاح والشارح في حاشيته بقولهما سعر مكة

بصار

في غالب الأحوال كافي الكفاية عن النص لكن

خالفه جمع متأخرون فاعتبروا سعرها حال الوجوب انتهى ولم يتعرضوا لوقت الاداء وذلك النهاية وغيره للجمال الرملي

بصار اليه عند العجز بخلافه ثم تأمل (قوله يتصدق به على مساكين الحرم) أى ولو غير متوطنين فيه قال في الحاشية و واجب الاطعام هنا غير مقدر كما في الام فلا يتعين لكل مسكين مد لكن الافضل أن لا يزداد كل على مدين ولا ينقص عن مد ولو كان الواجب ثلاثة أمداد فقط لم يجز دفعها لدون ثلاثة بل لثلاثة فما كثر أو مدين دفعا لاثنتين فما كثر لا لواحد أو مد دفع لواحد فما كثر كذا قيل وسيأتى ثم ما فيه (قوله فان عجز) أى عن الاطعام بالمعنى السابق (قوله بعد الامداد) أى عن كل مد يوم فى أى موضع شاء وان كان الحرم أفضل كما سيأتى هذا ان عجز عن جميع الطعام فان قدر على بعضه أخرجه وصام عما عجز عنه كما في النسيلى وانظر هل يأتى ذلك في الدم فيقال ان قدر على بعضه كان قدر على شاة مثلا من السبع هنا أخرجه وقوم ستة أسباع البدنة وأخرج بقيتها طعاما أو يأتى مامر ويقاس على ذلك شاة الاحصار أيضا أو يفرق وقضية تعبيرهم بالعجز الاول لانه لا يكون عاجزا الا اذا عجز عن الجميع أما اذا قدر على شىء منه فلا يعد عاجزا الا عن بعضه ويؤيده قول العلامة عبدالرؤف رحمه الله تعالى من الفرق بين من قدر على بعض الاطعام حيث يخرج منه وبين عدم اجزاء طعام خمسة وكسوة خمسة في كفارة اليمين ان التخيير بين أشياء معينة يمنع الاكتفاء ببعض كل منها المحال للفتة اظاھر النص وأما المرتبة فقضية الترتيب فيها أن لا يعدل عن واحد الا عند العجز عنه ومن قدر على بعضه فليس بعاجز عنه فلا يجوز له المدول الى غيره اذا لم يسو ولا يسقط بالمسور انتهى بل هو نص فيه فيؤخذ به ما لم يوجد نقل واضح بخلافه والله أعلم انتهى ابن الجلال (قوله ويكمل المنكسر) أى يوما للاستحالة تبعض الصوم وهذا وقدم الطعام على الصيام كما في سائر جميع ديما المناسك وأقسام مقام البدنة تشبهها اجزاء الصيد الا أن الاجز هنا على التخيير كما سيأتى هنا على الترتيب لشبهه بالفوات في اجباب القضاء (قوله السادس من المحرمات على الحرم) أى وهى آخرها لما مرنا على ما ذكره المصنف ستة وانه أهمل واحدا وهو مقدمة الجاع وقد ذكره الشارح في قوله السابق ومما يحرم عليه أيضا مقدمات الجاع الخ فالجملية سبعة وقد نظمتها بعضهم بقوله

ليس وطيب دهن حلق والقبل * ومن بطأ أو بك للصيد قتل

ف قوله والقبل جمع قبله إشارة لمقدمات الجاع فيشمل المفاخنة والمعانقة وغيرهما كما سبق تفصيله وقوله قتل ليس بقيد فان التعرض للصيد يحرم بأى وجه كان حتى بالتخيير كما سيأتى (قوله اصطيا دالمأ كول البرى الوحشى) أى المتوحش جنسه وان استأنس هو كدجاج الحبشة كما استفيد ذلك من ذكر الاصطياد اذا المصيد حقيقة كل متوحش طبع لا يمكن أخذه الا بحيلة طيرا كان أو دابة أو مخلوقا بخلاف غير المأ كول وان كان وحشيا برياء بخلاف البعير وان كان في الحرم وهو ما لا يعيش الا في البحر وبخلاف الانسى وان توحش فلا يحرم اصطيا ذلك كله قال شيخ الاسلام وصيد البر أنواع أربعة أحدها يحل للمحرم قتله ويضمنه وهو ما يراى ضرورة جوع الثاني يحل قتله بلا ضمان وهو ذوسم وحيدة وغراب وكلب لانفع فيه وكل سبع عادي وصيد صائل أو مانع من الطريق ويسن للمحرم وغيره قتل المؤذيات الثالث لا يحل قتله ولا يضمن به وهو ما لا يؤكل ولا هو مما لا تؤكل من مأ كول وحشى وغير مأ كول فيحرم قتله ويضمن احتياطا الرابع لا يحل قتله وهو مأ كول وحشى فيضمنه قاتله محرما أو في الحرم الخ (قوله أو متولد منه) أى مما يحرم اصطيا به (قوله ومن غيره) أى مما يحل اصطيا به بأن يكون أحد أصوله وان غلب ربا وحشيا مأ كولا ولا آخر ليس فيه هذه الثلاثة جميعها أو مجموعها فلا بد من وجود الثلاثة في واحد من الاصول وذلك تغليظا للمحرمة قال في شرح المنهج ويتصدق به أى غير المأ كول عقلا بغير المأ كول من بحرى أو برى وحشى أو انسى والمأ كول من بحرى أو انسى كمتولد من ضبع وضفدع أو ذئب أو حمار انسى وكم تولد من ضبع وحوث أو شاة الخ وقد بقوله عقلا لان بعض الصور المذكورة لا وجود له في الخارج كالضبع مع الضفدع أو مع الحوت وقد ذكر خمسة أمثلة راجعة لقوله من بحرى الخ على سبيل اللف والنشر المرتب تأمل (قوله كمتولد بين حمار وحشى وحمار أهلى) أى فالاول مأ كول والثانى غير مأ كول كما ثبت

يتصدق به على مساكين الحرم (فان عجز صام بعدد الامداد) ويكمل المنكسر (السادس) من المحرمات على الحرم (اصطيا دالمأ كول البرى) الوحشى (أو متولد منه ومن غيره) كمتولد بين حمار وحشى وحمار أهلى

(قوله على مساكين الحرم) أى المساكين الكائنين في الحرم سواء كانوا متوطنين أم لا والمتوطنون أولى ما لم يكن غيرهم أحوج قال ابن علان في شرح الايضاح و واجب الاطعام غير مقدر فلا يتعين لكل مسكين مد نعم الافضل أن لا يزداد على مدين ولا ينقص عن مد ولو كان الواجب ثلاثة أمداد فقط لم يدفع لدون ثلاثة بل لهم ما كثر أو مدين دفعا لاثنتين فما كثر لا لواحد أو واحد دفع لواحد انتهى زاد الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملى في شرحه كذا قيل زاد الشارح في الحاشية وسيأتى ثم ما فيه انتهى وأراد بذلك قوله في شرح العباب ويتصدق به على ثلاثة أو أكثر الى أن قال ولا يتعين لكل مد بل تجوز الزيادة عليه والنقص عنه انتهى

في الصحيحين وفارق الوحش غيره بأنه لا ينتفع به في البر كوبر والجل فانصرف الانتفاع به الى لجه خاصة بخلاف الالهى وسواء في ذلك كان غير الماء كقول ذكرا أم أنثى (قوله أو بين شاة وظي) أي أو كتولد بين شاة وظي فكل منهما مأكول إلا أن الأول غير وحش (قوله أو بين ضبع وذئب) أي أو كتولد بين ضبع وذئب فالأول مأكول والثاني غير وكل منهما وحش وعلم من هذه الامثلة أنه لا بد من التوحش والا كل في جانب وذلك في ثلاث صور لان المتولد البري اما بين وحشين أحدهما مأكول والاخر غير كالمثال الاخير أو بين مأكولين أحدهما وحش والاخر انسي كالمثال الثاني أو وحش مأكول وانسي غير مأكول كالمثال الاول فهذه الثلاثة يحرم صيدها ويتعلق به الجزاء وسيأتي في كلامه ما خرج بها (قوله لقوله تعالى) أي في سورة المائدة دليل لحرمة الاصطياد (قوله وحرم عليكم صيد البر) هو ما لا يعش الا في البر من الوحش الماء كقول قال في المصباح البر بالفتح خلاف البحر والبرية نسبة اليه هي الصحراء (قوله أي التعرض له) أي لصيد البر وهذا التفسير أحسن من تفسير غيره بأخذه أو بان تصيده وفي القسطلاني أي ما صيده أو المراد بالصيد فعله فعلى الاول يحرم على المحرم ما صاده الحلال وان لم يكن له فيه مدخل والجهو وعلى حله (قوله بأى وجهه من وجوه الابداء) أي وان لم يكن بالقتل له بخلاف الجزاء كما سيأتي بما فيه (قوله حتى بالتفجير) أي التزعيج عن موضعه قال في التحفة الاضرورة كما هو ظاهر كان كايا كل طعامه أو ينحس متاعه بما ينقص قيمته لولم ينفره لان هذا نوع من الضياع وقد صرحوا بجواز قتله لصياله عليه اذ لم يندفع الابيه ولا يضمنه قال السيد عمر بن ابن قاسم لا يبعد أن يكتفى بأن يشق عليه لتنجسه للنحو مشقة تطهيره وان لم ينقص قيمته ويلحق بذلك ما لو عيش طائر بمسكنه بمكة وتأذى بزرقة على فرشته وثيابه فيه دفعه وتغيره دفعا للصائل وكذا لو استوطن المسجد الحرام وصار يلونه فيجوز تنفيره عن المسجد صونا له وعن رونه وان عفى عنه لانه قد لا توجد شر وطه وتقدير المسجد منه صيال عليه فيمنع منه أفاده ع ش (قوله مادته حراما) أي محرمين من جملة الآية اذهى بتمامها أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادته حراما واتقوا الله الذي اليه تحشرون (قوله وخرج بما ذكر) يعني المتولدين الماء كقول البري الوحش وبين غيره الشامل للصور الثلاثة (قوله ما تولدين وحش غير مأكول وانسي مأكول) أي فلا يحرم صيده كما سيأتي (قوله كالتولدين ذئب وشاة) أي فان الذئب وحش غير مأكول والشاة انسي مأكول (قوله أو بين غير مأكولين) أي أو كالتولدين غير مأكولين (قوله أحدهما وحش) أي والاخر انسي (قوله كالذي بين حمار وذئب) أي فان كلا منهما غير مأكول فالمراد بالحمار الانسي لما مر أن الحمار الوحش مأكول (قوله أو بين أهليين أحدهما غير مأكول كالنعل) أي فانه متولد بين الحمار والفرس (قوله فلا يحرم التعرض لشيء منها) أي المذكورات لان كل واحد منها لا يحرم التعرض لواحد من أصله فلك الامور الثلاثة لم توجد في طرف واحد من هذه المثل والزرافة غير مأكولة على ما في المجموع وخالفه أكثر المتأخرين بل قال الاذري انه شاذ لتولدها بين مأكولين لكن ذكر بعض المتأخرين أن الزرافة جنسان جنس لا يتقوى بناه فيحل وجنس يتقوى بناه كما ذكره في التنبيه فيحرم أكله وهذا ان صح محمل القولين فليراجع (قوله كانسي وان توحش) أي فانه لا يحرم التعرض له بخلاف الوحش يحرم التعرض له وان استأنس للاصل فيهما فالمراد بالوحش أن يكون جنسه متوحشا وان تأهل هو ومنه دجاج الحبشة وان ألف البيوت لان أصله وحش ولانه يتمتع بالطيران وبالنسي أن يكون جنسه مستأنسا وان توحش واستثنى من الاول كفاي الايعاب الخيل فان العلماء قالوا كانت وحشية وتأنست على عهد اسمعيل صلى الله عليه وسلم ولا يجب الجزاء بقتلها اعتبارا بالحال (قوله وبحري) أي فلا يحرم التعرض له لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر قال القفال والحكمة في الفرق بين البري والبحري أن البري انما يصاد غالبا للتهز

أشار بان الى خلاف في سائر أجزائه أي كرشه المتصل به كما قيده بذلك السيد عمر البصري أخذنا من المنتقى للنشائي قال ابن الجبال في شرح الايضاح ثم رأيت في الخادم أن الامام في النهاية بعد أن قال في بيض النعام

أو بين شاة وظي أو بين ضبع وذئب لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر أي التعرض له بأى وجهه من أوجه الابداء حتى بالتفجير مادته حراما وخرج بما ذكر المتولد بين وحش غير مأكول وانسي مأكول كالتولدين ذئب وشاة أو بين غير مأكولين أحدهما وحش كالذي بين حمار وذئب أو بين أهليين أحدهما غير مأكول كالنعل فلا يحرم التعرض لشيء منها كانسي وان توحش وبحري

المذرا لشيء فيه قاسه على ما لو أتلف ريش طائر منفصل عنه قال في الخادم وهو حسن انتهى ومقتضاه أنه لا خلاف فيه اذ المقيس عليه لا يكون الامتقا عليه وتعليقهم له بوقايته من الحر والبرد وفرقهم بينه وبين ورق الشجرة الحرمية بان قطعها لا يضرها بخلاف

(قوله ويضمن بالقيمة) قال في شرح العباب وقت الاتلاف وان عاد الریش والشعر الى حاله الاول وأحسن منه ثم قال والمراد بالقيمة في اللبن والبعض واضح وأما في الریش فقال الشافعي رضي الله عنه يضمن ما بين قيمته بريش ومنه وفاء ويقاس به الشعر ويغفر في القيمة ههنا ما أتى في الجرح قال ابن الرفعة وغيره وعليه اذا نتف ريشه أن يمسه ويطعمه ويسقيه لينظر ما يؤل إليه حاله وقياسه بالاولى أن عليه ذلك فيما اذا جرحه ولو حصل منه مع تعرضه اللبن مثلاً نقص في الصيد ضمنه أيضاً فقد سئل

٦٢٥

حلب عن زمان الطباء وهو محرم فقال يقوم العنز باللبن ولابلين وينظر ما نقص بينهما فيصدق به انتهى كلام الأعيان ثم ان كان الصيد مثلاً فنقص عشر قيمته مثلاً لزمه عشر مثله فيلزمه عشرة مثلاً أو يتصدق بقيمته طعاماً

الان عاش في البر كطيره الذي يغوص فيه ولو شل في كونه مأ كولا أو برياً أو متوحشاً لم يحجب الجزاء بل يندب ويحرم التعرض أيضاً لسائر أجزائه كبعضه ولبنه ويضمن بالقيمة ويجب مع الجزاء قيمته لمالكه ان كان مملوكاً

مما يجزى في الفطرة أو يصوم عن كل مديوما لان دم الصيد دم تخير وتعديل وان كان غير مثلي فالواجب أرشـه ثم تخير بين الاطعام والصوم ولو اندمل جرح الصيد لكنه صار زماً لزمه جزاء كامل فان قتله محرم آخر أو من بالحرم لزمه جزاؤه أيضاً زماناً أو قتله هو بعد الاندمال

والتفرج والاحرام ينافي ذلك بخلاف البحري فانه يصاد غالباً للاضطراب والمسكنة فلا عز في صيده قال تعالى يعملون في البحر فأحل مطلقاً (قوله الان عاش في البر) أي فانه يحرم التعرض له لان المراد بالبحري ما لا يعيش الا فيه في جميع حالاته (قوله كطيره الذي يغوص فيه) أي ويخرج فانه يحرم لانه يرى اذ لو ترك في البحر لمالك كذا قالوه وفيه وقفة فان المتبادر من الذي يعيش فيه مما أنه اذا ترك في أحدهما على الدوام استمر حياً وأجاب بعضهم بأن المراد بذلك أن العادة جارية أنه اذا انزل الماء لا يسرع اليه الموت كغيره من الطيور بل يمكث مدة لا يلحقه ضرر بها فلا ينافي أنه اذا ترك فيه دائماً يموت (قوله ولو شل في كونه) أي الصيد (قوله مأ كولا أو برياً أو متوحشاً) أي أو غير مأ كولا أو بحرياً أو أناسياً أو شل في أن في أحد أصوله كذلك (قوله لم يحجب الجزاء) أي بقتله لان الأصل برائة الذمة (قوله بل يندب) أي الجزاء بمثله ان كان له مثل والقيمة على ما أتى ع ش (قوله ويحرم التعرض أيضاً لسائر أجزائه) أي الصيد المذكور ولو شعره أو ريشه المتصل به كما قيده السيد عمر أخذ من منقعي النشائي وبحث جريان ذلك في المسك وفارته فيفصل فيه بين المتصل والمنفصل فيضمن الریش والشعر بالقيمة وان عاد الى حاله الاول وأحسن منه وفارق ورق أشجار الحرم حيث لا يجب فيه جزاء بأن جزه ما يضر الحيوان في الحر والبرد بخلاف الورق قال ابن الرفعة وعليه اذا نتف ريشه أن يمسه ويطعمه ويسقيه لينظر ما يؤل إليه حاله وقياسه بالاولى أن عليه ذلك فيما اذا جرحه (قوله كبعضه ولبنه) أي ولو باختصاص البيض لدجاجة ما لم يخرج الفرخ منه ويمتنع بطيرانه أو سعيه من بعد وعليه (قوله ويضمن بالقيمة) أي في محل الاتلاف وزمانه ولو حصل مع تعرضه لنحو اللبن نقص في الصيد ضمنه أيضاً لان الاتلاف لا تدخل فيه فقد سئل الشافعي رضي الله عنه عن حلب عن زمان الطباء وهو محرم فقال يقوم العنز بلبن ولابلين وينظر نقص ما بينهما فيصدق به قال في النهاية وهذا النص لا يقتضي اختصاص الضمان بحالة النقص كما فهمه الاسنوي بل هو بيان كيفية التقويم ومعرفة المغرم أي فلولم تنقص الام قوم اللبن مستقلاً وغرم قيمته ومحل ضمان البيض ما لم يكن مذراً أو مذراً من بيض النعام فان كان مذراً من ضمن قشره لان له قيمة اذ ينتفع به بخلاف المذمر من غيره لا يضمن كما لو قد صيد اميتا والمراد بالمذمر هو الذي صار مذماً وقال أهل الخبرة انه فسد فلا يتأني منه فرخ فان الاصح نجاسته حينئذ وأما الذي اختلط بياضه بصفرته فقط فهو ظاهر على المعتمد ففيه الضمان (قوله ويضمن مع الجزاء) أي باتلاف ما حرم التعرض له مما ذكر (قوله قيمته لمالكه ان كان مملوكاً) أي لغيره وان أخذه منه برضاه كعارية فالجزاء لحق الله تعالى وهو ما أتى من المثل ثم القيمة والمغرم للمالك القيمة مطلقاً وانما وجبا لاختلاف الجهة سواء ذبحه وردّه الى المالك مذبوحاً أم لا لان ذبيحة المحرم ميتة وقد أقر بذلك ابن الوردي حيث قال

عندي سؤال حسن مستطرف * فرع على أصليين قد تفرعا

قابض شئ برضا مالكه * ويضمن القيمة والمثل معا

ومراده بالاصليين ضمان المتقوم بقيمته والمثلي بمثله وبالفرع الذي تفرع عليه ما هو الصيد للمملوك الذي أنلفه المحرم ولذا أجاب بعضهم بقوله جواب هذا أن شخصاً محرماً * أعاره الحلال صيداً فاقنعا

أقبضه إياه ثم بعد ذلك * قد أنلف المحرم هذا فاسمعا

فيضمن القيمة حقاً للذي * أعاره والمثل لله معا

٧٩ - نرسي - رابع *

فلا شئ عليه غير الاول * فائدة * يحرم على المحرم التعرض للبيض المتولد بين وحشي وانسي قال الشارح في شرح العباب ما نصه في المجموع لو ترى ديكاً على معقوبة أو يعقوبه على دجاجة حرم البيض على المحرم كالمتولد بين الدجاجة واليعقوب اذا صار فرخاً فان أنلفه لزمته قيمته الخ (قوله ان كان مملوكاً) أي للغير ولا يملكه المحرم بالشراء والهبة والوصية ونحوها من كل سبب اختياري يقتضي المالك

فان قبضه المحرم بعد الشراء أو العارية أو الوديعة دخل في ضمانه فان هلك في يده لزمه الجزاء لحق الله تعالى والقيمة للمالك فان رده على المالك لم تجب القيمة للمالك ولم يسقط الجزاء الا بالارسال المالك بحيث يعود لحال سكونه وان قبضه به بعد الهبة باذن المالك أو الوصية فهو كقبضه به بعد الشراء الا أنه اذا هلك في يده يلزمه قيمة لا دمي على الاصح لان ما لا يضمن في العقد الصحيح لا يضمن في العقد الفاسد (قوله زال ملكه عنه) في الايعاب للشارح لم يتعلق به حق لازم ٦٢٦ فيما يظهر كرهن واحارة ثم رأيت الاذرى ترد في الرهن وفي كلامه ميل

الى ما ذكرته (قوله ولو بعد التحلل) أي لانه لا يعود بالتحلل الى ملكه كافي التحفة وغيرها وأشار بولو الى ما ذكره في شرح العباب بقوله خلا فان بهم فقل الاتفاق على انه لا يلزمه ارساله بعد تحلله وان أول بأنه مبني على حرمن أحرم وفي ملكه صيد زال ملكه عنه ولزمه ارساله ولو بعد التحلل ومن أخذه قبل ارساله ملكه ولا يجب ارساله قبل الاحرام (ومحرم ذلك) أي التعرض بأى وجه كان

وأخصر منه جواب غيره بقوله

خذ الجواب در لفظ مبدا * بالحسن هذا محسن تبرعا
أعار صيدا من حلال ثم اذ * أحرم ذا أنلفه فاجتمعا

(قوله ومن أحرم وفي ملكه صيد) أي من الصيد الذي يحرم على المحرم التعرض لها (قوله زال ملكه عنه) أي ملك المحرم عن ذلك الصيد سواء ملكه قبل الاحرام أم بعد بارت أو رد بعيب مثلا ومحل ذلك كما يحتمل في الايعاب حيث لم يتعلق به حق لازم كرهن واجارة (قوله ولزمه ارساله) أي الصيد في محل يؤمن عليه فيه ويمتنع على من يصيد وذلك لان الصيد لا يراد له دوام كاللبس فيحرم استدأمة بخلاف النكاح ويضمنه من زال ملكه عنه ان مات في يده وان لم يتمكن من ارساله اذ كان يمكنه ارساله قبل الاحرام وان لم يلزمه فهو نظير الزام الصلاة لمن حبس بعد مضى ما يستعمله من وقتها دون الوضوء بخلاف من نذر التضحية بشاة معينة فانت يوم النحر قبل امكان الذبح فانه غير متضمن من التضحية بما قبل وقتها مع أن له تأخيرها مادام الوقت باقيا بخلاف ما هنا لا يجوز تأخير ارساله بعد الاحرام تأمل (قوله ولو بعد التحلل) أي لانه لا يعود به ملكه ولا يرتفع اللزوم بالتعدي بخلاف من أمسك خرا غير محترمة حتى تخلط لا يلزمه اراقته بل لا يجوز كراهي ظاهر والفرق ان الخمر انتقلت من حال الى حال لا يقال هلاكه هنا كاسلام الكافر بعد ان ملك عبدا مسلما حيث لا يؤمر بازالة ملكه عنه لزوال المانع لانا نقول ان باب الاحرام أضيق من ذلك بذلك عليه انه يمتنع على المحرم استعارة الصيد واستدأمة واستجاره بخلاف الكافر في العبد المسلم نعم محل لزوم ارساله هنا ما لم يختبر ملكه والا لملكه من حينئذ كما قررته الخليلي وهو ظاهر قال بعضهم فمعنى لزوم ارساله بعد التحلل عدم حبسه بغير اختيار التملك فليتأمل (قوله ومن أخذه) أي الصيد المذكور (قوله قبل ارساله) أي قبل ارسال المحرم اياه (قوله ملكه) أي الصيد ان لم يكن محرما ولم يكن في الحرم لانه بعد لزوم ارساله صار مباحا ولو أرسله غيره أو قتله فلا غرم على الغير ولا على المحرم ان قتله الغير بعد ارساله بخلاف ما لو أنلفه الغير قبل ارساله له وهو حلال فان المحرم يغرمه ولو كان المتلف لمحرم أيضا فاضمان عليه تقديمه للبشارة (قوله ولا يجب ارساله قبل الاحرام) أي اتفاقا وعدم الوجوب هنا لا ينافي نسبه للتقصير ببقائه في يده الى الاحرام فلا يشكل مع عدم الوجوب ولو أحرم أحد مالكية تعذر ارساله فيلزمه رفع يده عنه وأما ملك المحرم فقد زال بالاحرام كغيره فان تلف قبل رفع يده عنه لزمه ضمانه كإرجائه في الايعاب لانه يمكنه ازاله ملكه عنه قبل الاحرام ولو كان في ملك الصبي صيد لزم الولى ارساله وغرم قيمته كما يغرم قيمة النفقة الزائدة بالسفر ولو زالت ولايته قبل ارساله وانتقلت لغيره لزم الولى الثاني ارساله والضمان على الاول لان الصيد خرج عن الملك بالاحرام فيمتنع بعاؤه تحت اليد وما يتعلق بالصبي من الاحكام متعلق بولييه والولى الاثن هو الثاني فيلزمه ارساله ولكن المورد والمنسب في زوال الملك هو الاول فعليه الضمان فليتأمل (قوله ويجرم ذلك أي التعرض بأى وجه كان) هذا تفسير للامراد من اسم الإشارة والا فالشارح اليه في المتن الاصطيداء وعبارة التحفة ويجرم ذلك أي اصطيداء كل ما كول برى وحشي أو مافى أحد أصوله ذلك أي التعرض له بوجه نظير ما مر

القول بعدم وجوب ارسال الذى أنطب في الانتصار له جماعة وانما لم يعد الملك بامساكه حتى حل الحرمة الامساك فلا يرتفع اللزوم بالتعدي بامساكه ومن ثمة لو قتله بعد التحلل ضمنه كفى المجموع قال لانه ضمنه باليد في الاحرام فلا يزول الضمان الا بالارسال الخ وفي شرح العباب للشارح ولا يكتفى بمجرد ارساله بل لابد من ارساله

الخ

في محل يامن عليه كما صرح به في المجموع بقوله وان كان مباحا وجب ارساله في موضع يمتنع على من يصيده انتهى (قوله ومن أخذه قبل ارساله ملكه) قال ابن الجلال في شرح الايضاح ينبغي كما قال بعض اخواننا رحمه الله تعالى تقييده بما اذا لم يكن في الحرم والامتنع أخذه وضمن ولم يجز التعرض له ولا الجزئه انتهى ويوجه الى آخر ما قاله ابن الجلال وفي الامداد للشارح والنهاية للجمال الرمى قيد آخر وهو ان لا يكون الاخذ محرما قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرمى وابن علان في شرحهما

عليه فاذا زال ملكه عنه فقتله غيره لم يفرم بدلا ومن اصطاده وأخذه وكان غير محرم ملكه لانه حينئذ صار مباحا ولو قيل ارسله وان عجز عنه انتهى قال ابن علان ولو مات الصيد في يده ضمنه لما ذكر انتهى ونحوه في مختصر الابيضاح للبكري ويزول ملكه عن نحو بيض الصيد كما بحثه الشارح في التحفة (قوله ولو كافر ملتزما) أي لاحكام المسلمين قال الرافعي في الشرح الكبير وقال الشيخ أبو اسحاق الشيرازي يحتمل عندي ان لا يجب لانه غير ملتزم حرمة الحرم انتهى قال القمولى ٦٢٧ في الجواهر واقامه صاحب البيان وجهها واختاره

الح (قوله للصيد المذكور) أي له أو لشي من أجزائه الخ مأمور (قوله في الحرم) أي المكي حال من ذا المشار به إلى الاصطياد وهو متعلق بالصائد والمصيد صادق بما إذا كانا في الحرم أو أحدهما فيه والآخر في الحل بل أو الآلة فقط وعبارة التحفة حال كون ذلك الاصطياد الصادق بكون الصائد وحده أو المصيد وحده أو الآلة كالشبكة وحدها في الحرم الخ (قوله على الحل) أي غير المحرم (قوله ولو كافر ملتزما) أي لاحكام وقال الشيخ أبو اسحاق يحتمل عندي أن لا يجب أي الجزاء لانه غير ملتزم حرمة الحرم قال القمولى واقامه صاحب البيان وجهها واختاره الفارقي ولا يفارق الكفار والمسلم في ضمان الحرم ونباته الا في شيء واحد وهو أنه لا يجوز الجزاء بالصيام بل يتخير بين المثل والاطعام (قوله تعظيما للحرم) تعليل للمتن وعلل في التحفة بالإجماع والنهي عن تنفيذه فقيره من نحو الامساك والجرح أولها وخرج بذلك الصيد المملوك في الحرم بأن صاده في الحل فملكه ثم دخل به أرض الحرم فلا يحرم على الحلال التعرض له ببيع أو شراء أو غيرهما من أكل أو ذبح بخلاف المحرم لا حرامه ولذا لو اشترى مثلا الصيد في الحل أو الحرم لم يملكه بناء على أن ملكه يزول عنه بالاحرام لان من حرم منع من ادامة الملك فهو أولى بالمنع من ابتدائه ولانه سبب بملك به الصيد فيجوز المحرم من التملك به كالاصطياد وفي الخبر المتفق عليه ان الصهب بن جثامة أهدى للنبي صلى الله عليه وسلم جارا وحشيا فرده عليه فاعار أي ما في وجهه قال النائم زرده عليك إلا أنا حرم (قوله سواء أرسل الحلال كلبا أو سهما من الحل) الخ قيد في العباب الكلب المعلم وأقره في الإيماب ويوجه بان غير المعلم لا ينسب فعله لمرساله لكن تبرأ منه في الفتح حيث قال أما إرسال غير المعلم فلا ضمان به على ما جزم به جع ونص عليه في الاملاء لكن لما نقله في المجموع عن الماوردي نظر فيه وببحث الضمان لانه سبب وهو الانسب بقواعد الباب ومحل الاول في غير الضاري (قوله على صيد كلبه أو قائمه من قوائمه في الحرم) أي ولو واحدة. كما في الاسنى (قوله واعتمد عليها) أي على تلك القائمة التي في الحرم وان اعتمد على الاخرى في الحل كما في التحفة وغيره بخلاف ما لو كان غير قوائمه القائم في الحرم أو كانت فيه واعتمد على قوائمه التي في الحل دون التي في الحرم وهذا ما في القائم لماسياني في النائم (قوله أو عكسه) أي بأن أرسل كلبا معلما على ما أمر أو سهما من الحرم على صيد كلبه أو قائمه من قوائمه في الحل (قوله تغليبا للحرمة) تعليل للتعميم وأيضا فان الصيد في صورة العكس محرم على من بالحرم وفيما قبله أصابه في محل أمنه قال سم قد يصدق تغليب التحريم بوضع إحدى قوائمه الصيد الأربع في الحرم والثلاثة الباقية في الحل مع الاعتماد على الجميع وكون المصايب ما في الحل انتهى وهو ظاهر (قوله واعتمد على صيد أسعى من الحرم إلى الحل) الخ هذا جواب عن سؤال وارد على تغليب الحرمة فيما ذكر وعبارة التحفة ولو سعى من الحرم إلى الحل فقتله لم يضمنه بخلاف ما لو رمى من الحرم والفرق ان ابتداء الاصطياد من حين الرمي ولذا سئلت التسمية عنده لا من حين العدو في الاولى (قوله أو من الحل إلى الحل) أي أو صيد أسعى من الحل إلى الحل (قوله لكن سلك في أثناء سعيه الحرم ثم قتله) أي الصيد وكل منهما في الحل فانه لا ضمان قطعا قاله في المجموع انتهى معني (قوله لان ابتداء الاصطياد من حين الرمي أو نحوه) أي كضربه وهذا تعليل للصورتين المذكورتين (قوله لا من حين السعي) أي فلم يؤثر كونه سعي أو لا من الحرم ولا كونه أثناء في الحرم (قوله ولذا) أي لاحل هذا التعليل

الفارقي ولا يفارق الكفار المسلم في ضمان الحرم ونباته الا في شيء واحد وهو أنه لا يجوز الجزاء بالصيام بل يتخير بين المثل والاطعام انتهى (قوله كلبا) قيده في العباب بالمعلم وأقره الشارح في شرحه لان غير المعلم لا ينسب فعله لمرساله وقيده للصيد المذكور (في الحرم على الحل) ولو كافر ملتزما لاحكام تعظيما للحرم سواء أرسل الحلال كلبا أو سهما من الحل على صيد كلبه أو قائمه من قوائمه في الحرم واعتمد عليها أو عكسه تغليبا للحرمة وانما يضمن صيد أسعى من الحرم إلى الحل أو من الحل إلى الحرم لكن سلك في أثناء سعيه الحرم ثم قتله لان ابتداء الاصطياد من حين الرمي أو نحوه لا من حين السعي ولذا

بدلك في شرحي الارشاد أيضا لكن مع التبري في فتح الجواد اما إرسال غير المعلم فلا ضمان به على ما جزم به جع ونص عليه في الاملاء لكن لما نقله في المجموع عن الماوردي

نظر فيه وببحث الضمان لانه سبب وهو الانسب بقواعد الباب ومحل الاول في غير الضار وغيره في الامداد بقوله كما جزم به جع متقدمون الخ (قوله واعتمد عليها) أي وان اعتمد على الاخرى في الحل كما في التحفة وغيرها قال في الإيماب بخلاف ما لو كان غير قوائمه القائم في الحرم أو كان فيه قائمه من قوائمه واعتمد على التي في الحل دون التي في الحرم انتهى وهذا في القائم لماسياني في كلامه في النائم (قوله أو عكسه) أي بأن رمى من الحرم صيدا في الحل أو أرسل كلبا معلما من الحرم على صيد كذلك (قوله أو نحوه) أي كضربه

(قوله عند الاول) أي الرمي ونحوه والثاني السعي (قوله لم يضمنه) أقره في الامداد والنهاية فالأول قياسه أنه لو أخرج يديه من الحرم ورعى إلى صيد فقتله لم يضمنه انتهى ونظر في المقيس والمقيس عليه في التحفة يقال لم يضمنه على ما في المجموع عن البغوي والكفاية عن القاضي وأخذ منه ومن الفرق السابق أنه لو أخرج من الحرم يديه إلى الحل ثم رمى صيدا لم يضمنه وفيه نظر ظاهر أصلا وفرا قول البغوي نفسه لو نصبها محرما ثم دخل ضمن وبفرض إمكان الفرق بين هذين الذي دل عليه كلام البغوي فالفرق بين نصب الشبكة والرمي يمكن أن نصب لم يتصل به أثره بخلاف الرمي وإذا أثر وجود بعض المعتمد عليه في الحرم فأولى في صورتنا لأن كل ما اعتمد عليه فيه فإن قلت لعل البغوي لا يرى هذا الاعتماد بل آله التي هي البدان فيكني خروجهما عن الحرم قلت لعل ذلك لكنه مخالف لما قرر روه في الاعتماد انتهى (قوله كراهه) كذا أطلق الشارح ذلك في هذا الكتاب وكذلك شيخ الإسلام في شرحي البهجة والجمال الرمي في شرحها أيضا وقال في حاشية الايضاح بعد نقله هذا ما في الروضة لكن في المجموع المذهب أنه يضمن بكل حال حتى لو كانت قوائمه كلها في الحل ورأسه في الحرم ضمنه قائما كان أم لا انتهى وعلى ما في الروضة ٦٢٨

(قوله سنت التسمية عند الاول) أي الرمي ونحوه فقد صرحوا في باب الصيد بأنه يسن التسمية والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند الذبح وعند إرسال السهم والجراحة وعند نصب الفخ أو الشبكة وعند صيد السمك والجراد (قوله دون الباقي) أي ولا تسن التسمية عند ابتداء السعي للاصطياد كما نقلوه عن المجموع (قوله ولو أخرج) أي الحل (قوله يده من الحرم ونصب شبكة في الحل) أي وجسده غير يده في الحرم قال في القاموس والشبكة محركة شركة الصياد والجمع شبك وشباك كالشباك كزنا والجمع شبائك فالوشرك محركة جبال الصياد وما ينصب للطير والجمع شرك يضمين نادر (قوله فتعقل بها صيد) أي من طير أو غيره (قوله لم يضمنه) أي الصيد على ما في المجموع عن البغوي والكفاية عن القاضي وأخذ منه ومن الفرق السابق أنه لو أخرج من الحرم يديه إلى الحل ثم رمى صيدا لم يضمنه وفيه نظر ظاهر أصلا وفرا قول البغوي نفسه لو نصبها محرما ثم دخل ضمن وبفرض إمكان الفرق بين هذين الذي دل عليه كلام البغوي فالفرق بين نصب الشبكة والرمي يمكن أن نصب لم يتصل به أثره بخلاف الرمي وإذا أثر وجود بعض المعتمد عليه في الحرم فأولى في صورتنا لأن كل ما اعتمد عليه فيه فإن قلت لعل البغوي لا يرى هذا الاعتماد بل آله التي هي البدان فيكني خروجهما عن الحرم قلت لعل ذلك لكنه مخالف لما قرر روه في الاعتماد انتهى تحفة (ولا عبرة بكون غير قوائمه في الحرم) أي لما تقرران العبرة بالقوائمه أي التي اعتمد عليها ولو واحدة (قوله كراهه) أي أو ذنبه لكن قيد الزكشي كالاذري أخذ من كلام القاضي عدم اعتبار الرأس ونحوه بما إذا أصاب الرامي الجزء الذي من الصيد في الحل فلو أصاب رأسه مثلاً في الحرم ضمنه وإن كانت قوائمه كلها في الحل وهو كما قاله جمع متعين ومما يوضحه مسألة سرور السهم من الحرم لأن فعله وآله هنا صار في هواء الحرم وأصابا فيه بل الضمان هنا أولى منه في مسألة المروزي زيادة ما هنا بكون الإصابة في هواء الحرم بخلافها في تلك ومن هنا يتضح أن غير الرأس كهو في ذلك كما تقرر واستشكل ذلك بما لو مالت أغصان الشجرة الحليسة إلى الحرم فانه لا يحرم التعرض لأغصانها وأجيب بأن الشجرة أصل يرجع إليه بخلاف الصيد ألا ترى أن الشجرة التي تنبت في الحل لو غرست في الحرم لا تثبت لها الحرم بخلاف صيد الحل إذا دخل الحرم لأن الصيد إنما

عن المجموع يقتضي خلاف ما نقله عنه في الحاشية وعبارته وقيد الزكشي كالاذري أخذ من كلام القاضي عدم

سنت التسمية عند الاول دون الثاني ولو أخرج يده من الحرم ونصب شبكة في الحل فتعقل بها صيد لم يضمنه ولا عبرة بكون غير قوائمه في الحرم كراهه

اعتبار الرأس ونحوه بما إذا أصاب الرامي الجزء الذي من الصيد في الحل فلو أصاب رأسه مثلاً في الحرم ضمنه وإن كانت قوائمه كلها في الحل وهو قريب لكن كلام المجموع ظاهر أو

صريح في خلافه وبه يرد أيضا قول ابن العماد مراد الرافعي بالقوائمه جله البدن حتى لو كانت قوائمه في الحل ورأسه في الحرم وبالعكس حرم انتهى وقيل حيث كان بعضه في الحرم ضمنه بكل حال وهو ضعيف وإن قال الاذري أنه المذهب وأطال فيه لكن يظهر أنه يتأكد بجزء فيه القوة الخلاف فيه انتهى كلام الايعاب مع أن ما نقله في الحاشية عن المجموع هو عين ما نقله في الايعاب عن ابن العماد فكيف يضيف كلام ابن العماد بكلام المجموع وهو عينه واعتمد شيخ الإسلام زكريا في شرح الروض ما سبق من تقييد الزكشي كالاذري وقال أنه متعين وكذلك الخطيب الشربيني في شرح التنبيه والشارح في الامداد والجمال الرمي في النهاية والفرار السنية في شرح المناسل الدلبية وغيرهم وكلامه في التحفة كالمتردد بين اعتماد مقالة الاذري والزكشي وبين ما قاله في هذا الكتاب نعم يمكن حمل قول الشارح في هذا الكتاب نعم أن أصاب الجزء الذي في الحرم ضمنه وإن كان مستقرا على غيره على ما يشمل سألنا أيضا وحيث أنه معتمد في هذا الكتاب تقييد الزكشي كالاذري ثم يحتمل أن يقال إن المراد أنه مستقر على غيره مع اعتماده على ما في الحرم منه والالاجزا علم مما تقدم وعبارة النهاية للجمال الرمي لورمي في الحل صيدا كله أو قوائمه في الحرم واعتمد عليها أو عكسه ضمنه تغليا

يعتبر

للحرمة انتهى وهي عبارة الامداد للشارح وبعبارة شرح الروض ولولم يعتمد على قوائمه التي في الحرم فقياس نظائره انه لا ضمان انتهت
 لكن الظاهر من كلامهم انه بناء على تقييد الزركشي والاذري لا فرق بين اعتماده على ما في الحرم منه وبين عدم اعتماده عليه وان محل
 اشتراط الاعتماد على ما في الحرم منه حيث اصاب الجزء الخارج عن الحرم فنتبه له (قوله ولو كان في الحل) أي الصيد كالصائد ونقل الزركشي
 كالاذري عن النص انه لو أرسل الحلال كلباً أو سهماً من الحل الى صيده فوصل ٦٢٩ اليه وتحامل الصيد بنفسه أو بنقل

الكلب له الى الحرم فأت
 فيه لم يضمن لان الكلب
 قتله باختياره ولم يحل
 اكلمه احتياطاً لحصول
 قتله في الحرم وفي التحفة
 لو كان محرم أو بالحرم
 عند ابتداء الرمي دون
 الاصابة أو عكسه ضمن
 تغليباً للتحريم ومثله مالو

والعبارة في النائم بمستقره
 نعم ان اصاب الجزء الذي
 في الحرم ضمنه وان كان
 مستقراً على غيره ولو كانا
 في الحل ومرا السهم في
 الحرم ضمنه وكذا الكلب
 ان تعين الحرم طريقاً له لان
 له اختياراً (ويحرم) على
 الحلال والمحرم (قطع
 نبات الحرم)

نصب شبكة محرماً لا اصطيد
 بها ثم تحل فوق الصيد
 بها تعد به بخلاف عكسه
 انتهى (قوله ان تعين الحرم
 طريقاً) أي بأن لم يجد
 مفراً غيره وان جهل
 المرسل لكن لانهم عليه
 مع الجهل بخلاف ما ذا
 وجد مفراً فلا يضمن
 مرسل الكلب بذلك لان
 له اختياراً فقول الشارح

يعتبر مكانه والشجر يعتبر مكانه فليتأمل (قوله والعبارة في غير القائم بمستقره) أي فيما تقدم من اعتبار
 القوائم انما هو في القائم أما النائم فالعبارة بمستقره كما نقله الاسنوي عن صاحب الاستقصاء واعتمده
 (قوله نعم ان اصاب الجزء الذي في الحرم) استدراك على اعتبار المستقر في غير القائم بل وفيه أيضاً
 كما مر وبأني (قوله ضمنه وان كان مستقراً على غيره) أي على غير الجزء الذي اصابه فلا فرق بين
 اعتماده على ما في الحرم منه وبين عدم اعتماده عليه اذا اشتراط الاعتماد على ما في الحرم منه حيث اصاب
 الجزء الخارج عنه قال العلامة سم والحاصل فيما لو كان بعضه في الحل وبعضه في الحرم انه لو اصاب
 منه حرم مطلقاً وفدى سواء كان في الحرم رأسه أو غيره كثيراً كان أو قليلاً لا كان المصيب في الحل أو الحرم
 وان اصاب ما في الحل فان كان اعتماد الصيد على ما في الحرم أو على ما فيه ما حرم وفدى أو على ما في
 الحل فقط فلا حرمة ولا فدية فليتأمل (قوله ولو كانا في الحل) أي الصيد والصائد في الحل (قوله
 ومرا السهم في الحرم) أي بأن رمي من في الحل صيداً بالحل فراسهم أو الرمح أو العصا بالحرم فاصابه
 وقتله (قوله ضمنه) أي الصيد لانه أرسل السهم اليه في الحرم ولو دخل الصيد المرمى اليه أو غيره وهو
 في الحل الحرم فقتله اليه ضمنه أيضاً لانه اصابه في محل أمنه وكذا لو اصاب صيداً آمنه كان موجوداً
 فيه قبل رميه الى صيد في الحل سواء كان عالماً بالحلال أم جاهلاً به ولكن لا يأنم الجاهل بذلك كما هو ظاهر
 ولو أرسل كلباً أو سهماً من الحل الى صيد فيه فوصل اليه في الحل وتحامل الصيد بنفسه أو بنقل
 الكلب الى الحرم فأت فيه لم يضمنه ولكن لم يحل اكلمه احتياطاً كما نقله الاذري لان تمام الفعل حصل
 في الحرم فصار مقتول حرم وأما الضمان فلا موجب له تأمل (قوله وكذا الكلب) أي المعلم (قوله
 ان تعين الحرم طريقاً له) أي للكلب بأن لم يجد مفراً غيره فانه يضمن ما قتله هذا الكلب لان المرسل
 الجاهل الى الدخول فيه فلم يبق له اختيار مع ذلك (قوله لانه اختياراً) أي بخلاف السهم وهذا تعليل
 لمفهوم التقييد بتعين الحرم طريقاً له والتقدير ان لم يتعين الحرم طريقاً له لم يضمنه لان له اختياراً هذا
 هذا التقييد نقله الماوردي عن الاصحاب وهو المعتمد وما قيل انه غريب لم يذكروا الاصحاب مردود
 بان من حفظ حجة على من لم يحفظ وقد أقره على ذلك ابن الرفعة ولو قتل حلال في الحل جامنة ولها في
 الحرم فرخ فذلك ضمنه دونها لانه أهلكه بقطع متعمده فاشبه رمية من الحل الى الحرم بخلافها لانه قتلها
 في الحل أو عكسه بأن قتلها في الحرم ولها في الحل فرخ فذلك ضمنه ما أمأ هو فكما لو رماه من الحرم الى الحل
 وأما ما قيل قتلها في الحرم ولو كان محرماً أو بالحرم عند ابتداء الرمي دون الاصابة أو عكسه ضمن تغليبا
 للتحريم نظير ما مر وكذا لو نصب شبكة محرماً لا اصطيد بها ثم تحل فوق الصيد بها تعد به بخلاف عكسه
 (قوله ويحرم على الحلال والمحرم قطع نبات الحرم) أي ما ثبت فيه وان نقل الى الحل أو كان ما بالحل من
 نوى ما بالحرم كما يأتي وللحرم حدود ممر وفتة ومضبوطة بالمسافة من سائر الجهات وعليها أعلام منصوبة
 وأول من نصبها ابراهيم باعلام جبريل لمواضعها ثم لنبي صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة ثم أمر
 تخمين أسد عام الفتح فنصبها ثم جدد لها عمر بن الخطاب بنوابة مرة بعد أخرى ثم عثمان ثم معاوية ثم عبد
 الملك بن مروان الأموي ثم المهدي العباسي وهي باقية الى الآن الامن جهة الجعرانة واليمن وجدة

لان له اختياراً لتعليل عدم الضمان فيما اذا لم يتعين الحرم طريقاً للكلب أو الطير وبه فارق السهم أما اذا تعين طريقاً فانه يضمنه لانه الجاهل الى
 الدخول فيه فلم يبق له اختيار مع ذلك قال الشارح في الابواب وقيد الماوردي نقلاً عن الاصحاب عدم الضمان في الكلب بأن لم يتعين ذلك طريقاً
 بما اذا جره عند اتباع الصيد في الحرم فلم ينزجر قال والافيض من لان الكلب المعلم يتبع الصيد حيث توجه وقول المجموع لنقل ذلك عنه وهذا
 غريب لم يذكروه الاصحاب اعترضه الاذري وغيره بانه كان ينبغي ان يقول لم أره في ظلام الاصحاب فان الماوردي امام ثقة مطلع بل هو عدل المذهب

فيما ينقل ومن ثم أقر ابن الرفعة ٦٣٠ على نقله ذلك ولم يذكر عليه انتهى ما نقله في الايعاب ويضمن الحلال فخر خاجس

أمة عنه حتى تلف وهو في الحرم وأمه في الحل ولا يضمن أمه لانه أخذها من الحل وان كانت الام في الحرم دون فرخها التالف ضمنهما (قوله حتى ما يستنبته الناس) هو على عمومته في الشجر على الراجح في المذهب وأما الحشيش فيعلم من المستثنيات الاتية في كلامه أنه إنما يحرم منه مالا من الشجر والحشيش (الربط وقلعه) مباحا كان أو مملوكا حتى ما يستنبته الناس لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة

يحتاج اليه من الربط ولا يؤذى ولا يكون مما من شأنه أن يستنبته الأدميون وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرملي وابن علان والعبارة له ومحل كلامه أي المصنف من حرمة قطع حشيش الحرم فيما ليس من شأنه الاستنبات سواء نبت بنفسه أم استنبت أما اذا كان شأنه ذلك وان نبت بنفسه كالحنطة والبقول والخضراوات فيجوز أخذه انتهت وظاهر أنه لا فرق بين أخذه للبيع أو غيره وعبارة التحفة وخارج

لكنها أعيدت من جهة جسدته في زمن السلطان عبد المجيد العثماني في سنة ١٢٦٣ ولبعضهم في مسافتها وللحرم التحديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال اذارمت اتقانه وسبعة أميال عراق وطائف * وجدة عشرة ثم تسع جعرانة * وزاد غيره *

ومن عن سبع بتقديم سينها * وقد كملت فاشكر لربك احسانه وقد غير الكمال الدميري هذا بقوله

ومن عن سبع وكرزها اهتدى * كذلك سيل الحل لم يعد بنيانه فاعترض مصرعه الاول بأن كرز لم ينصب اعلام الحرم الا في زمن معاوية بخلاف عيم بن أسد فانه نصبها عام الفتح بأمره صلى الله عليه وسلم فلوقال بدله ومن عن سبع عيم لها اهتدى لكان أولى ومصرعه الثاني يقول الازرق وكل وادى الحرم فهو يسيل الى الحل ولا يسيل من الحل الى الحرم الا من موضع واحد عند التنعيم وزاد آخر

ومما يلي باصباح عرفة عشرة * وميل كذا قال المحقق عرفانه (قوله من الشجر والحشيش الربط) كذا وقع في عبارة غير واحد وظاهره اطلاق الحشيش على الربط واليابس وبه قال أبو عبيدة لكن المشهور عند اللغويين اختصاصه باليابس كما قاله النووي وغيره فاطلاقه على الربط مجاز لقوى باعتبار ما يؤول اليه وفي المصباح ما معناه أن ذلك ليس على ظاهره فان الحشيش هو اليابس ولا يحرم قطعه وإنما يحرم قلعه وأما الربط فيحرم قطعه وقلعه فالوجه أن يقال يحرم قطع الخليلي وقلعه وقاع الكلالا قطعه (قوله وقلعه) أي نبات الحرم والقلع هو الزرع في الاصل قال في القاموس قلعه كتمعه انتزعه من أصله (قوله مباحا كان أو مملوكا) أي ذلك النبات قال سم اقتضى كلامه كغيره أنه لا يجوز للإنسان أن يقطع جريدة من نخل الحرم ولو كانت ملكا له إلا أن يكون أصلها قد أخذ من الحل وغرس في الحرم وأما السعف فيجوز زلله حاجة لانه ورقها قال العزيرى نعم يجوز ما جرت به العادة من التقليم المعروف ولا فدية لأن تركه يؤذى الشجر نقله الجمل (قوله حتى ما يستنبته الناس) هذا ظاهره في الشجر أما الحشيش فلا لما سيأتى في المستثنيات أنه يحرم منه مالا يحتاج اليه من الربط ولا يؤذى ولا يكون مما من شأنه أن يستنبته الناس سواء نبت بنفسه أو استنبت أما اذا كان شأنه ذلك وان نبت بنفسه كالحنطة والبقول وغيرهما فيجوز أخذه قطعاً وقلعاً قال في التحفة اتفاقاً (قوله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم) الخ دليل للثبوت وفي التحفة الاستدلال بالاجماع وبالنهي عنه والحديث رواه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة أن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمته الله الى يوم القيامة وأنه لم يحل القتال فيه لاحد قبلي ولم يحل لي الاساعة من نهار فهو حرام بحرمته الله الى يوم القيامة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلي خلاها فقال العباس يا رسول الله الا لا تخرقانه لقيتهم وليوتهم فقال الا لا تخرقانه انتهى هذا اللفظ الحديث بطوله وفيه روايات أخر (قوله يوم فتح مكة) أي ثاني يومه فقد ذكر أهل السير أنه صلى الله عليه وسلم خطب الغد من يوم الفتح خطبة طويلة من جملتها هذا الحديث وكانت غزوة الفتح سنة ثمان من الهجرة وهو الفتح الذي استشر به أهل السماء وضربت أطباب عزمه على من أكب الجوزاء ودخل الناس بسبيهم في دين الله أفواجا وأشرق به وجه الارض ضياءً وابتهاجا والقصة مسطوطة مبسطة في كتب السير واختلاف العلماء هل فتحت مكة صلحا أو عنوة فعند الشافعي وأحمد وآخرين انها فتحت صلحا وعند أبي حنيفة ومالك

وآخرين

بالشجر غيره فلا يحرم مستنبته كشجر وبروسائر القطاني والخضراوات كالبلقل والرجلة فيجوز قطعها وقلعها اتفاقاً انتهت (قوله لما صح الخ) رواه الشيخان وغيرهما

(قوله وخرج بالربط) أي المذكور في المتن (قوله وقلعه) هو على عمومه ٦٣١ في الشجر وأما الحشيش ففيه تفصيل

وعبارة التحفة أما اليابس فيجوز قطعه وكذا قلع الشجر لا الحشيش لانه ينبت اذا أصابه ماء ومن ثم لو علم فساد منبته من أصله قلعه وكانهم انما لم يجز واحد التفصيل في الشجر لندرته فيه بفرض تصوره انتهت وعبارة النهاية وانما لم يأت نظيره هذا التفصيل في الشجر اليابس لانه

ان هذا البلد حرام محرمة الله لا يعصده شجره ولا ينفر صيده ولا يختلي خلوة والعصاة القلع واذا حرم القطع فالقطع أولى والخلى بالقصر الحشيش الربط وقيس بمكة سائر الحرم وخرج بالربط اليابس فيجوز قطعه وقلعه ولو غرست حرمة في الحل تنتقل الحرمة عنها

يستخلف مع القطع ولا كذلك الشجر انتهت وجرى الشارح في هذا الكتاب على تساويهما في التفصيل المذكور في الحشيش (قوله لم تنتقل الحرمة عنها) أي ويجب ردها الى بقعة من الحرم وان كانت غير منبتها الأولى قال في الإيعاب فان نبتت بالنقل ضمنها وكذا لو نبتت في الحل لا الحرم قال الشارح في الإيعاب فيحمل قول

وآخرين أيضا فتحت عنوة وجمع بعضهم بأن أعلاها فتحت صلحا وهو ما سلكه النبي صلى الله عليه وسلم وأسفلها فتحت عنوة وهو الذي سلكه خالد بن الوليد والله أعلم (قوله ان هذا البلد) أي مكة الشرفة (قوله حرام بحرمة الله) أي بتحريره بحكمه الإزلي المتعلق ذلك الحكم بما يوم خلق السموات والارض وفي بعض الأحاديث ان ابراهيم حرم مكة وظاهره الاختلاف وقد وقع اختلاف العلماء في ذلك فقال جماعة انها ما زالت محرمة من يوم خلق الله السموات والارض وقال آخرون ما زالت حلالا كغيرها الى زمن ابراهيم ثم ثبت لها التحريم من حينئذ قال النووي هذا يوافق الحديث الثاني والقول الأول يوافق الحديث الأول وبه قال الأكثر وأجابوا عن الحديث الثاني بأن تحررها كان ثابتا من يوم خلق السموات والارض ثم خفي تحررها واستمر خفاؤه الى زمن ابراهيم فأنظره وأشاعه لأنه ابتداء ومن قال بالقول الثاني أجاب عن الحديث الأول بأن معناه أن الله كتب في اللوح المحفوظ وفي غيره يوم خلق الله السموات والارض أن ابراهيم سيحرم مكة بأمر الله تعالى والله أعلم (قوله لا يعصده شجره) أي لا يقطع أي لا يجوز لحرم ولا غيره قطعه والشجر ما له ساق صلب يقوم به كالنخل وغيره (قوله ولا ينفر صيده) أي لا يزرع صيده قال في شرح مسلم تصريح بتحريم التنفير وهو الانزعاج وتجهيته من موضعه فان نقره عصي سوا غنم أم لا لكن ان تلف في تقاره قبل سكون تقاره ضمنه المنفر والافلاضمان قال العلماء ونبت عليه وسلم بالتنفير على الاتلاف ونحوه لانه اذا حرم التنفير فالأتلاف أولى (قوله ولا يختلي خلوة) أي لا يؤخذ ولا يقطع ولا يجز خلوة قال في المصباح اختليت الخلى اختلاء قطعه وخلية خليا من باب ترمى مثله والفاعل محتل وخال وفي الحديث لا يختلي خلوة أي لا يجز (قوله والعصاة القلع) يقال عصدت الشجرة عصدا من باب ضرب قطعها والعصاة وزان مقود سيف يمتن في قطع الشجر (قوله واذا حرم القطع) أي فان الحديث خبر بمعنى النهي وهو للتحريم (قوله والقطع أولى) أي في الحرمة لانه يذهب به بالكلية (قوله والخلا بالقصر) احتراز عن الخلاء بالمذقال في القاموس خلا المكان خلوا وخلوا فرغ ومكان خلوة ما فيه أحد والخلاء المتوضا والمكان لا شيء به الخ ومثله في المصباح لكن نظري كون الخلوة بمعنى المتوضا بأن الخلوة في الأصل مصدر ثم استعمل في المكان الخالي ثم في المكان المتخذ لقضاء الحاجة لا للوضوء قال الترمذي سمي باسم شيطان فيه يقال له خلوة وأورد فيه حديثا أولاه لأنه يتخلى فيه أي يتبرز والجمع أخليه فليراجع (قوله الحشيش الربط) مر أن الحشيش مختص باليابس في المشهور وعند اللغويين فلو قال بدله النبات الربط لكان أظهر قال في القاموس الخلى مقصورة الربط من النبات واحدة خلوة وكل بقلة قلعتها والجمع أخلاء والخلوة بالكسر ما وضع فيه وفي المصباح عن الكفاية خلى الربط وهو ما كان غضا من الكلا وأما الحشيش فهو اليابس قال القسطلاني لكن حكى البطلاني عن أبي حاتم أنه سأل أبا عبيدة عن الحشيش فقال يكون في الربط واليابس وحكا الأزهري أيضا ويقويه أن في بعض طرق حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولا يحتش حشيشها انتهى (قوله وقيس بمكة سائر الحرم) أي في الأحكام المذكور كغيرها (قوله وخرج بالربط اليابس) أي شجرا كان أو حشيشا بصري (قوله فيجوز قطعه وقلعه) أي لانه ليس نباتا في الحرم بل مغرور فيه وكما لو قد صيد ميتا وظاهر كلامه جواز قلع الحشيش اليابس وان لم يفسد منبته وليس كذلك في التحفة أما اليابس فيجوز قطعه وكذا قلع الشجر لا الحشيش لانه ينبت اذا أصابه ماء ومن ثم لو علم فساد منبته من أصله جاز قلعه وكانهم انما لم يجز واحد التفصيل في الشجر لندرته فيه بفرض تصوره انتهت وعبارة النهاية وخرج بالربط اليابس فلا يجز قطعه ولا قلعه بشرط موت أصله ولم يرج نباته والالم يحل بخلاف قطعه فيحمل مطلقا وانما لم يأت هذا التفصيل في الشجر اليابس لانه يستخلف مع القطع ولا كذلك الشجر انتهى فليحمل كلام الشارح هنا في الحشيش على ما إذا فسد منبته من أصله (قوله ولو غرست حرمة) أي شجرة حرمة (قوله في الحل) أي أرض الحل (قوله لم تنتقل الحرمة عنها) أي بل نبتت فيها فعليه ردها الى الحرم وان كان غير منبتها الأصلية منه فان لم يردّها ثم وان نبتت فلو تدر ردها

الشيخين لا يضمن الحرمة ان نبت ما اذا نقلها من الحرم اليه والا ضمن وان نبت ما لم يردّها الى الحرم وتنت فيه من غير نقص ثم

قال فلم يمتنع رأن محل قوله لا الحرم حيث لم يحصل فيها نقص بالقطع والالزيمه وان من نقل شجرة الى الحل كان في عهدتها ولم يبرأ مجرد عودها للحرم بل لو تلفت قبل أن يكمل نباتها ضمنها الخ وفي الايعاب أيضا محل وجوب الرد أخذنا من كلام جمع متقدمين اذا كانت باقية على رطوبتها أو يبست أو كانت بحيث يرجى نباتها اذا غرست والاسقط عنه المخاطبة بالرد ولزمه ضمها (قوله ثبت لها حكم الاصل) ولو غرس في الحرم نواة شجرة حليلة لم يثبت لها حكم ٦٣٢ الحرم بل هي حليلة على ابحاثها قال الشارح في الايعاب ولو أدخل ترابا من الحل الى

الحرم أو عكسه وغرس فيه فهل العبرة بالتراب أو بمحله محل نظر والوجه أخذنا من كلام الزركشي الثاني لان المغرس في الحقيقة انما هو محل التراب

أو حليلة في الحرم لم يكن لها حرمة ولا يضمن غصنها أصله في الحل ويضمن صيدها فوقه بخلاف غصن في الحل وأصله في الحرم فانه يضمنه دون صيد فوقه ولو غرس في الحل نواة شجرة حرمة ثبت لها حكم الاصل ويحرم قطع شجرة أصلها في الحل والحرم ويحرم قطع غصن لا يخلف مثله

دونه فان فرض أنه كثير وان العمر وق لم تتجاوزه اعتبر هو لا محله فيما يظهر انتهى (قوله أصلها في الحل والحرم) أي بعض أصلها في الحل وبعضه في الحرم قال في الايعاب بأن يكون أصل الغصن فيه بخلاف الغصن نفسه فانه في الحل انتهى (قوله

اليه طواب النقل بضمها محالا كما قاله الاسنوي لانه عرضها لا ينداء بوضعها في الحل والمتبادر كما في الايعاب أنه يطالب بما يلزم من بقرة أو شجرة لا ما بين قيمتها محترمة وغير محترمة قال في الغرر لان نقلها الى محل آخر من الحرم فان جفت بالنقل ضمنها وان نبتت في المنقول اليه ولو في الحل فلا ضمان فلو قطعها قلع لزمه الجزاء ابقاء الحرم الحرم ذكره في الروضة وأصلها وقال السبكي ومحمل عدم الضمان اذا كان المنقول اليه من الحرم والافقد صرح جماعة بلزوم الجزاء وان نبتت ما لم يعد لها الى الحرم وفي المهمات أن الضمير في لزمه يعود للذلول كما قاله الجرجاني والحوار زمي أو للثاني كما قاله سليم والبعثي وقال البندنجي عطا الله كما قاله صوب اذا تلف فالتلف لا يستقرار الضمان عليه والناقل لانه طريق المطالبة واقتصر عليه أي على قول البندنجي في الكفاية قال في المهمات وهو واضح متعين انتهى (قوله أو حليلة في الحرم) أي أو غرس شجرة حليلة في أرض الحرم (قوله لم يكن لها حرمة) أي فيجوز قطعها وقلعها بخلاف صيد دخل الحرم لان للشجر أصلا ثابتا باعتبار منته بخلاف الصيد فاعتبر مكانه قال في الايعاب ويضمن أحضنه لصيد الحرم فان فرخه يكون حرميا على ما هو ظاهر (قوله ولا يضمن غصنها في الحرم أصلها في الحل) أي اذا قطع الغصن نظر الأصل فانه ليس من نبات الحرم قال في القاموس الغصن بالضم ما تشعب من ساق الشجر دقاقتها وغلاظها والصغيرة بهاء والجمع غصون وأغصنة وأغصان الخ (قوله ويضمن صيدها فوقه) أي يضمن صيدها فوقه فوق الغصن الذي في الحرم نظر الى مكانه (قوله بخلاف غصن في الحل وأصله في الحرم فانه يضمنه) أي الغصن اذا قطعه نظر الأصل فانه من نبات الحرم (قوله دون صيد فوقه) أي لا يضمن صيد اقله فوق ذلك الغصن لانه ليس في الحرم وعمارة الاسنوي وحكم عكسه وهو أن يكون أصل الغصن في الحرم والغصن في الحل والصيد فوقه عكس حكمه أي يضمن الغصن كما يضمن الأصل ولا يضمن الصيد انتهى (قوله ولو غرس في الحل نواة شجرة حرمة) باضافة نواة الى شجرة (قوله ثبت لها حكم الاصل) أي من الحرمة ولو غرس في الحرم نواة شجرة حليلة لم يثبت لها حكم الحرم بل هي حليلة على ابحاثها وأخذ سم من ذلك امتناع اخراج نوى شجر الحرم الى الحل وان لم يغرس و وجوب رده الى الحرم كما في اخراج ترابه ثم قال الظاهر أنه يجوز اخراج ثمر الحرم وأكله خارجا واطعامه غير أهله و وجوب رد نواته ان صح ما قلنا من امتناع اخراجها بحث مع الرمي بجميع ذلك فوافق فوراً انتهى كلام سم وفيه وقفة ثم رأيت بعضهم تعقبه بأنه حينئذ لا شجر ولا نبات وفرق بينه وبين التراب ثم نقل عبارة الناشر وهي حرم نقلها لان أصلها حرمي وفي طريقة أهل العراق أنها لا تحرم فعني ثبوت الحرمة حرمة نقلها من مكانها لا وجوب ردها انتهى قال في الايعاب ولو أدخل ترابا من الحل الى الحرم أو عكسه وغرس فيه فهل العبرة بالتراب أو بمحله محل نظر والوجه أخذنا من كلام الزركشي الثاني لان المغرس في الحقيقة انما هو محل التراب دونه فان فرض أنه كثير وان العمر وق لم تتجاوزه اعتبر هو لا محله فيما يظهر انتهى (قوله يمحرم قطع شجرة أصلها في الحل والحرم) أي بعض أصلها في الحل وبعضه في الحرم قال في الايعاب بأن يكون أصل الغصن فيه بخلاف الغصن نفسه فانه في الحل انتهى كرده وذلك تغليباً للحرمة قال سم ظاهره وان قل جذا (قوله ويحرم قطع غصن) أي من أغصان شجر الحرم (قوله لا يخلف مثله) أي مثل ذلك الغصن المقطوع قال في المصباح

أخلف

لا يخلف مثله في سنته) أي في سنة القطع أي قبل مضي سنة كاملة من القطع قال في

التحفة وظاهر قولهم مثله أنه لا بد في العائد قبل السنة أن يكون في محل المقطوع لافي محل آخر من الشجرة وأنه لا بد أن يساوي العائد الزائل غلاظا وطولا وفي كل منهما وقفة ولوقيل يكفي العود ولو من محل آخر قريب منه بحيث يعد عرفاً أنه خلف له ويكتفي بالمثلثة بالعرف المبني على تقارب الشبه دون تحديده لم يعد انتهى كلام التحفة وأقول ان نحو النخل من الشجر يستحيل أن يخلف في محل القطع وانما يثبت الجريد من قلب النخلة من أعلاها بديل ما قطع من الجريد من أسفلهما فتنبه لذلك قال في الامداد والجمال الرمي في النهاية فان لم يخلف أو أخلف لامثله

أو مثله لافي سنة فعلية الضمان فان أخلف مثله بعد وجوب ضمان لم يسقط الضمان كما لو قطع سن مثغور فنبئت زائدة في الاستدراك الزركشي
وهذا ظاهر ان كان للغصن لا يخلف والا فهو بسن الصغير أشبه فلا ضمان واخذته يد جاني في الحشيش وفيه نظر يستتبع في الحاشية انتهى
والنظر المذكور ذكره الجلال الرمي وابن علان في شرحهما على الايضاح وعبارة الجلال الرمي رد أي بحث الزركشي المذكور بأن شرط
الضمان أن لا يخلف في سنة في العادة ففي أخلف فيه اعلى بخلاف العادة لم يرتفع الضمان لانه ان أخلف في غير سنة ضمنه مطلقا لوقايت شرط
الاخلاف في سنته وإن أخلف فيها وعادته لم يضمنه مطلقا فلم يبق الا أن يكون من شأنه عدم الاخلاف في سنته عادة ثم أخلف فيها اعلى بخلاف
العادة وهذه هي التي نظير سن المثغور وقد صحح في المجموع عدم سقوط الضمان لخصه وقياسه على سن الصغير لا يتلف لان سن الصغير من
شأنها العود وان كان الغصن كذلك وعاد في سنته بأن لطف كالسوال فلا ضمان فيه ٩٣٣ حتى يقال سقط الى آخر ما قاله

واختلفوا في السوال فقال
ابن الجلال في شرح الايضاح
والحاصل أن جري
صاحب المغني والشعخ عبد
الرؤف على الجواز مع
الضمان ان لم يخلف
والحاشية على الطرمية
والضمان ببقية أي ان لم
يخلف والتعفة محلي

أخلف الشجر والنبات ظهر خلفه (قوله في سنته) أي القطع أي فعل ماضي سنة كاملة منه بخلاف ماذا
أخلف مثله فيه فانه لا ضمان عليه قال في التعفة وظاهره قولهم مثله أنه لا بد في العائد قبل السنة أن يكون في
محل المقطوع لافي محلي آخر من الشيعة وأنه لا بد أن يصاوي العائد الزائل غلظا وطولا وفي كل منهما وقفة
ولو قيل يكفي العود ولو من محل آخر فربما يبعد بحديث يقدح في ما ذهبنا إليه من أن يكتفي في المصلحة بالعرف
المبنى على تقارب الشبه دون تحديد لم يبعد انتهى وأقره الكردكي والونائي (قوله وبضمنه) أي الغصن
المقطوع المذكور وسبيله سبيل ضمان جرح الصنيد ثم يقدح وجوب ضمانه إذا أخلف مثله لم يسقط ضمانه
كما لو قطع سن مثغور قبل وعاد طاهرا إذا كان الغصن لا يخلف عادة والا فهو بسن الصغير أشبه فلا ضمان
ويشبهه ما سياتي في الحشيش ورد بأن شرط الضمان أن لا يخلف في سنته في العادة بل في أخلف فيها اعلى
خلاف العادة لم يرتفع الضمان لانه ان أخلف في غير سنته ضمنه مطلقا لوقايت شرط الاخلاف في سنته وإن
أخلف فيها وعادته لم يضمنه مطلقا فلم يبق الا أن يكون من شأنه عدم الاخلاف في سنته عادة ثم أخلف فيها
على خلاف العادة وهذه هي التي نظير سن الصغير وقد صحح الذوي عدم سقوط الضمان فالحديث والقياس
على سن الصغير لا يتأتى لان سن الصغير من شأنها العود وحيث كان الغصن كذلك وعاد في سنته بأن لطف
كالسوال فلا ضمان فيه حتى يقال سقط تأمل (قوله وقطع ويرق الشجر) أي ويحرم قطع ويرق الشجر
فهو وعطف على قطع الخ (قوله ان كان يخطب بضرها) أي الشجر قيد طرمية أخذ الورق بخلاف ما إذا كان
بغير يخطب بضرها فانه لا يحرم لانه لا يوجب نقصا يقال خبطت الورق من الشجر من باب ضرب أحطته فإذا
سقط فهو الخبط وحقيقة الخبط الضرب الشديد ونقص ورقها قال في الحاشية بين في المجموع أن الخبط من ضرب
الشجر بحيث كسر أغصانها حرم والا فلا والذي يظهر ان منع النمو كذلك وان لم ينكسر شيء من أغصانها
و يجوز أخذ الورق اليابس والجاف والأغصان الصغيرة بغيره الا في اللانفاج بها فبانه عوا الحاجة اليه
أخذ من حديث ولا يخطب فيها شجر الالغف (قوله الا الاذخر) استثناء من حرمة قطع نبات الحرم وقطعه
والاذخر بكسر الهمزة والحاء المعجمة بينهما ما دل معجزة ساكنة ثبت طيب الريح قصير نحو شريفه لين
ونعومة وأهل مكة قد بدقونه وبضربون اليه شيئا من المدر لفسل الابدى من نحو الزفر ويسمى بالغاسول
وهو معروف قديما وحديثا وفي الصحيح أن بالارضى الله عنه أصابته الحصى أول الهجرة فإذا ألق عنه
الحصى أنشأ يقول رافعاصونه الأبيت شعري هل أبيت ليلة * بواد وحولي أذخر وحليل
وقال صلى الله عليه وسلم اللهم حبب الينا المدينة كحبنا مكة أو أشد الخ (قوله فلا يخرم قطعه ولا قلعه) أي
الاذخر (قوله للتسقيف وغيره) ظاهره جواز تصرف الاخذ لذلك بجميع التصرفات من بيع وغيره وهو

٨٠ - رمسى - رابع * وعود السوال ونحوه وقضية أنه لا يقتضي التظيف وان لم يخلف قال الاذخر وهو
الا قرب ونقل ما يؤيد لكنه مخالف لما مر انتهى ونحوه في شرح التنبيه للخطيب الشريني وكذلك الشارح في الامتداد والذي في شرح
الايضاح للجمال الرمي موافقة حاشية ابن حنبل وكذلك ظاهر اطلاق هذا الشرح وجرى الشارح في الايضاح على ما سبق عن صاحب
التهابة (قوله ان كان يخطب بضرها) أي الشجرة والافيجوز أخذها للحاجة ولا يجوز زلفها للحاجة أخذها من خبر ولا يخطب فيها شجر الالغف
كما صرح بذلك الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرمي وابن علان في شرحهما على الايضاح وغيرهم (قوله الا الاذخر) قال شيخ الاسلام
في شرح الاعلام بكسر الهمزة وسكون المعجمة وكسر الحاء المعجمة ثبت معروف طيب الرائحة الواحدة الاذخر انتهى قلت ويعرف اليوم في
عرف أهل الحرمين بالغاسول (قوله أو غيره) شمل ذلك أخذ البسيع وجري عليه الخطيب الشريني في المغني وشرح التنبيه ونقله عن افتاء

شيخه الشهاب الرملي وجرى عليه الشارح في الحاشية والتحفة ونقل الجلال الرملي في النهاية ان والده في فتاويه عقب القول بجواز بيعه بقوله
 ويجاب بأنه انما يبيع لحاجة في جهة خاصة وقد قالوا لا يجوز بيع شيء من شجر الحرم والبيع انتهى كلام النهاية واعتمد من عدم جواز
 البيع في شرح الدلية أيضا (قوله لاستثنائه في الخبر الصحيح) أي الذي رواه الشيخان أنه صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة أن هذا البلد
 حرام بحرمته الله لا بهند شجره ولا ينفر صيده ولا يختلي خلاه فقال العباس رضي الله عنه يا رسول الله الا لا ذخرفانه لقيتهم وبيوتهم فقال الا
 الا ذخرفانه انتهى ومعنى كونه لبيوتهم أنهم يسقفونها به فوق الخشب والقين الحداد (قوله وان لم يكن في الطريق) أشار بذلك الى وجه ضعيف
 قائل بالتفصيل بين ما في الطريق فلا يحرم ازالته وبين غيره فتمنع ازالته قال الشارح في الايماب والاصح أنه لا فرق بدليل حكايته التفصيل
 وجهها ضعيفا انتهى (قوله المؤذية في الطريق) أي وان لم تكن من الشوك لان انتشارها في الطريق مؤذ (قوله عن خبر لا يعصده شوكها) هو
 في الصحيحين وفي حديث مسلم ولا يخط شوكها وقد صحح النووي حرمة التعرض للشوك أخذنا من هذا الحديث في شرح مسلم واختاره
 في نكته ومحرره وتصحيحه وهو وجه في ٦٣٤ المذهب جرى عليه جمع قال في شرح مسلم والفرق بينه وبين الصيد المؤذي

الذي اعتمده في كتبه كالخطيب وخالف الرملي فاعتمد عدم جواز ذلك كوالده (قوله لاستثنائه) أي
 الا ذخرفانه (قوله في الخبر الصحيح) أي كما مر من أنه صلى الله عليه وسلم لما قال ولا يختلي خلاه قال له
 العباس رضي الله عنه الا لا ذخرفانه لقيتهم وبيوتهم وفي رواية زيادة القبور فقال صلى الله
 عليه وسلم الا لا ذخرفانه وقول العباس أنه أي الا ذخرفانه يحتاج اليه القين أي الحداد في قود النار ويحتاج اليه
 في سقف البيوت يجعل فوق الخشب ويحتاج اليه في القبور ولتسده فخرج للحداد المتخلة بين اللبنة ثم هذا
 الاستثناء محمول كما قاله النووي على أنه صلى الله عليه وسلم أوحى اليه باستثناء الا ذخرفانه وتخصيصه من
 العموم أو أوحى اليه قبل ذلك أنه ان طلب استثناء شيء فاستثنه أو أنه اجتهد في الجمع قال القسطلاني واعتدل
 به على جواز الفصل بين المستثنى والمستثنى منه ومذهب الجمهور راشتراط الاتصال اما لفظا واما حكما لجواز
 الفصل بالنفس مثلا وقد اشهر عن ابن عباس رضي الله عنهما ما لجواز مطلقا واحتج له بظاهر هذا الحديث
 وأجاب الجمهور رعه بأن هذا الاستثناء في حكم الاتصال لاحتمال أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يقول الا
 الا ذخرفانه العباس بكلامه فوصل كلامه بكلام نفسه فقال الا لا ذخرفانه وقد قال ابن مالك يجوز الفصل مع
 اضممار الاستثناء متصلا بالمستثنى منه (قوله والا شوك) أي شجره كالعوسج وغيره فلا يحرم قطعه عند
 الجمهور وفي وجه صحيحه في شرح مسلم وغيره أنه يحرم ويجب الضمان بقطعه للحديث الاتي بجوابه عما
 فيه (قوله وان لم يكن في الطريق) أي خلافا من فصل بين ما في الطريق فلا يحرم ازالته وبين غيره فتحرم قال
 في الايماب والاصح أنه لا فرق بدليل حكايته التفصيل وجهها ضعيفا (قوله والاغصان المؤذية في الطريق)
 أي وان لم تكن من الشوك (قوله كالصيد المؤذي) أي فلا يحرم ازالته لان انتشارها في الطريق مؤذ فهو
 كالصيد البائل قال ع ش ومفهومه أن الاغصان المضرة بالشجر نفسه ككثرة جر يد النخل مثلا لا يجوز
 قطعه وينبغي الجواز في هذه الحالة لما فيه من الاصلاح انتهى وقد جزم به ابن الجلال فقال ويدخل في المؤذي
 النبات بين الزرع مما يضرباؤه بالزرع لانه مؤذله بالآلاف ماله أو نصيبه (قوله والجواب عن خبر ولا يعصده
 شوكها) أي مكة وهذا الحديث في الصحيحين وفي رواية ولا يخط شوكها وهذا الحديث عسل القائل بحرمة
 قطع الشوك (قوله انه) أي الشوك المذكور في هذا الخبر (قوله يتناول المؤذي وغيره نقص بغير المؤذي) أي

أنه يقصد الا الذي يخلف
 الشجر انتهى وأجاب
 عنه النووي نفسه في
 المجموع بقوله وللقائل
 بالمذهب أن يجب بانه
 مخصص بالقياس على

لاستثنائه في الخبر الصحيح
 (و) الا (الشوك) وان لم
 يمكن في الطريق
 والاغصان المؤذية في
 الطريق كالصيد المؤذي
 والجواب عن خبر ولا
 يعصده شوكها أنه يتناول
 المؤذي وغيره نقص بغير
 المؤذي

الفواستق الخس ورده
 السبكي بأن الشوك
 لا يتناول غيره فكيف يجي
 التخصيص وأجاب شيخ
 الاسلام زكريا في شرحي
 البهجة والروض عن رد
 السبكي بما ذكره الشارح

بقوله انه أي الشوك في الحديث يتناول الخ وأقره الشارح كما ترى في هذا الكتاب وفهم الشارح
 أن مراد شيخ الاسلام بذلك ان الحديث مخصوص بالمؤذي بالقوة بالفعل بأن لم يكن في طريق الناس ولذلك عبر في الامداد بقوله بعد كلام
 السبكي ويرد بأنه يتناول الذي في الطرقات وغيره فيخص بغير ما في الطرقات لانه لا يؤذي انتهى كلام الامداد بحر وفه وتبع الجلال الرملي
 الامداد على ذلك في النهاية فغير بمثل عبارته لكن هذا الجواب بناء على هذا التزم منه لا يرافقي قول الشارح السابق وان لم يكن في الطريق
 وكذلك عبر الجلال الرملي في شرحي الايضاح والدلية ولذلك قال في التحفة وزعم أن الشوك منه مؤذ وغيره والخبر مخصوص بالمؤذي برده
 قوله لا فرق بين ما في الطريق وغيره الصريح في أن المراد المؤذي بالفعل أو القوة انتهى وقال الشارح في الايماب في جواب شيخ
 الاسلام المذكور وهو عجيب فانه يقتضي التفصيل بين المؤذي للمارة مثلا وغيره والاصح أنه لا فرق بدليل حكايته التفصيل وجهها
 ضعيفا فان قلت هو يتناول شديد الابداء وضعيفه والقصد تخصيصه بالثاني فيجوز ازالته الاولى مطلقا بخلاف الثاني فانه لا يجوز

ازالته لانه ليس فيه كثير ضرر مع أن الابل ترعاه وتنتفع به قلت ظاهر كلامهم أنه لا فرق أيضا والحاصل أن في دليل المذهب أشكالا ظاهرا
كيف والقاعدة المتفق عليها وهي لا يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال يقتضي أنه لا بد منها من صورة محرم فيها قطع الشوك
حتى يحمل عليها النص على حرمة قطعه ولم نجد في كلامهم صورة كذلك نعم قال الخطابي وكل أهل العلم على إباحة الشوك وبشبهه أن يكون
المحظور منه الشوك الذي ترعاه الابل وهو ما دق دون الصلب الذي لا ترعاه فانه يكون بمنزلة الخطب انتهى وببحث ابن العماد أن محل الخلاف
فيما ليس بطريق المارة والاجاز قطعه قطعا وتبعه الزركشي وزاد أنه يسن قطعه انتهى كلام الإيعاب بحر وفيه وأقول إن ما ذكره في الإيعاب
بقوله فإن قلت الخ هو الذي فهمه الفقير من جواب شيخ الاسلام زكريا قبل وقوفي على ٦٣٥ ما يؤيده من كلام الإيعاب فهو

مراد شيخ الاسلام أن
شاء الله تعالى وقول
الإيعاب ظاهر كلامهم
أنه لا فرق فيه أن يسير
الابل أن لا يحسن أن
يقال فيه أنه مؤذ الإيذاء
الذي يسبب أزالته مع نص
الحديث على المنع منها
فلا بد من إيذاء شديد
لا يحتمل عادة فلا اعتراض
على شيخ الاسلام زكريا

فيجوز قطع المؤذي ولا يجوز قطع غيره (قوله بالقياس) متعلق بقوله فخص الخ وهذا الجواب الذي
ذكره ملقب من جوابين وبما أنه أن النووي أجاب في المجموع عن الحديث المذكور بقوله وللقاتل بالمذهب
أن يجيب بانه محض بالقياس على قتل الفواسق الخمس فاعترضه السبكي بأن الشوك لا يتناول غيره فكيف
يجب والتخصيص فاجاب شيخ الاسلام في عامة كتبه بأن الشوك يتناول المؤذي وغيره والقصد تخصيصه
بالمؤذي انتهى قال في الإيعاب هو عجيب فانه يقتضي التخصيص بين المؤذي للمارة مثلا وغيره والاصح أنه
لا فرق بدليل حكايته التخصيص وجهها ضعيفا فان قلت هو يتناول شديد الإيذاء وضعيفه والقصد
تخصيصه بالثاني فيجوز إزالة الأول مطلقا بخلاف الثاني فانه لا يجوز إزالة لانه ليس فيه كثير ضرر مع أن
الابل ترعاه وتنتفع به قلت ظاهر كلامهم أنه لا فرق أيضا والحاصل أن في دليل المذهب أشكالا ظاهرا كيف
والقاعدة المتفق عليها وهي لا يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال يقتضي أنه لا بد منها
من صورة محرم فيها قطع الشوك حتى يحمل عليها النص على حرمة قطعه ولم نجد في كلامهم صورة كذلك
نعم قال الخطابي وكل أهل العلم على إباحة الشوك وبشبهه أن يكون المحظور منه الشوك الذي ترعاه الابل
وهو ما دق دون الصلب الذي لا ترعاه فانه يكون بمنزلة الخطب انتهى وببحث ابن العماد أن محل الخلاف فيما
ليس بطريق المارة والاجاز قطعه قطعا وتبعه الزركشي وزاد أنه يسن قطعه انتهى (قوله على قتل الفواسق
الخمس) أي فانه يجوز قتلها في الحرم في الخبر المتفق عليه خمس من الدواب كهن فواسق يقتلن في الحل
والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور وتسميهم بالفواسق قال النووي هي تسمية
ضعيفة جارية على وفاق اللغة فان أصل الفسق الخروج فهو خروج مخصوص والمعنى في وصفهن
بالفسق خروجهن عن حكم غيرهن بالإيذاء والافساد وعدم الانتفاع وقيل لانهما عدت إلى جبال سفينة
نوح فقطعهما وقيل غير ذلك (قوله والاعلف البهائم) أي فانه يجوز أخذ الحشيش لعلف البهائم التي عندها
ولولا استقبال الان كان يتيسر أخذه كلما أراد به كبحته في التحفة وذلك كالحمل تسير بحفا في شجرة وحشيشه
الآتي في كلام الشارح قال في المصباح علف الدابة علفا من باب ضرب واسم المعلف العلف بفتح
والجمع علاف وعلوفه وأعلاف (قوله والدواء) أي والدواء فانه يجوز أخذه من نابت الحرم للعجاجة
التي كهي إلى الأذخر (قوله أي ما يتداوى به) تفسير للدواء قال في القاموس الدواء مثلثة ماداو يت به
(قوله كالحنظل) أي والسنا والحنظل هو النبات المعروف له منافع قال في القاموس والحنظل منه أصفره
شحمه يسهل البلغم الغليظ المنصب في المفاصل شر بأوالقاء في الحقن نافع للملأ يخوليا والصرع والوسواس
وداء الثعلب والجدام ومن لسع الأفاعي والعقارب سيما أصله ولوجع السن تبخر بجمعه ولقتل البراغيث رشها
بطبخه وللنسل كباخضره والسنانبت مسهل للصفراء والسوداء والبلغم ومنه (قوله ان وجد السبب
لا قبله) أي فلا يجوز أخذه قبل وجود المرض على ما اعتمد الشارح في كتبه وفاقا للشيخه التابع

بالقياس على قتل الفواسق
الخمس (و) (ال) علف
البهائم والدواء أي ما يتداوى
به كالحنظل ان وجد
السبب لا قبله

بوجه ومما قرنته لك
علمت أن ما في النهاية
والامداد مبني على ما فهمنا
من كلام شيخ الاسلام
وليس في محله لكونه
مبني على ضعف وان
ما اعترض به شيخ الاسلام
في التحفة والإيعاب بناء
على ما فهمه من كلام شيخ
الاسلام وليس هو مراده
فلم يلاقه الاعتراض وان

ما قرره في هذا الشرح من جواب شيخ الاسلام لا يوافق بناء على ما فهمه من مراد شيخ الاسلام قوله أولا وان لم يكن في الطريق فكان عليه أن
يعترض الجواب بما اعترضه به في التحفة والإيعاب أو يحدف قوله أولا وان لم يكن في الطريق حتى يقال انه مشى هنا على الضعيف كما مشى
عليه في الامداد وأما على ما فهمه الفقير منه فلا اعتراض وكلامه الاول وجواب شيخ الاسلام الكل منهم ما صحیح فعض على ما حققته لك
بالتواجد والله أعلم (قوله ان وجد السبب لا قبله) قال في شرح الروض وظاهر كلام المصنف ان أخذه للدواء لا يتوقف على وجود السبب حتى
يجوز أخذه يستعمله عند وجوده قال في المهمات وهو المتجه جواز اقل الزركشي بل المتجه المنع لان ما جاز للضرورة أو الحاجة تقيد بوجودها
كما في اقتناء الكلاب انتهى كلام الاستوى زاد الخطيب الشريني في شرح التنبيه وهذا هو الظاهر انتهى واستوجه في المغنى أيضا واعتمده
الشارح في الإيعاب والحاشية والتحفة وهو ظاهر كلام شرحي الارشاد له وبعبارة فتح الجواد وجوز جمع أخذه لدواء أو علف قبل وجود

سنة الاستعمال عند وجوده ورده الزركشي بأن ما جاز للضرورة أو حاجة يتقيد بوجودها كافتناء الكلب انتهى وقال الجمال الرمي في النهاية
 فيما سبق عن الاستوى في الملهيات تبعه عليه جماعة وهو المتجه وأفتى به والد فهو المتمدون خاف فيه بعضهم انتهى وعبارة شرح الدخيلة
 للجمال الرمي والظاهر أن جواز أخذه للدواء والعلف لا يتوقف على وجود السبب حتى يجوز أخذه للاستعمال عند وجوده انتهى قال السيد
 عمر البصري قوله أو جهة وعن الأول إذا وجد السبب جاز أخذه ولو لم يستعمل كحافى الأياعاب والحاشية والتحفة وقيدتها وفي الأياعاب في
 علف البهائم بحثا بما إذا لم يتيسر أخذه كلما أراد فوقف بذلك السيد عمر البصري مسئلة أخذه للدواء أيضا (قوله للحاجة إليه) أي بخلاف الشجر
 فإنه لا يجوز قطعه ولو للحاجة كما صرح به شيخ الإسلام في شرحي المهجة وفي شرحي الإرشاد للشارح مانصبه وجوز الغزالى قطعه للحاجة
 كقطع الأذخر لهما وتبعه الخاوى فعبر بالحاجة لكن اعترضه المصنف بأنه يفهم جواز قطع الشجر لاجلها وليس على إطلاقه انتهى وعبارة
 شرح المهجة للجمال الرمي وكلامه كاصله ٦٣٦ يقتضى جواز قطع الشجر للحاجة وليس كذلك انتهى (قوله ولا يجوز

الزركشي وعند وجود المرض يجوز الإحالة ولو للمستعمل على الأوجه لأن الأصل في كل موجود استمرار
 وجوده وبذلك جواز ترؤس المصطر من الميتة للمستقبل وإن أمكن الفرق بأن استثناءه عنه هنا يترتب عليه
 تلفه من غير حاجة بعد أن كان مختصا بخلاف الميتة وقول الاستوى يجوز الإحالة للدواء قبل حتمه يستعمله
 إذا وجد زده الزركشي وغيره بأن ما جاز للضرورة أو الحاجة يتقيد بوجودها كافتناء الكلب أفاده في
 الحاشية واعتمد الرمي والسيد البصري قول الاستوى (قوله وما يتقضى به) أي والأما يتقضى به من
 النباتات (قوله كالرجلة) بكسر الراء هي البقلة الحماة قال في القاموس الرجلة بالكسر ضرب من الخس
 والعرفج ومنه أحق من رجلة والعامية تقول من رجلة (قوله والبقلة) أي الخبيرة فيكون عطف مغاير
 ويحتمل أن المراد بالبقلة خضراوات الأرض فيكون من عطف العام على الخاص لكن المراد الخبيرة أو
 التي يتقضى بها ولا تستنبت كما هو الغرض انتهى بخبري وجل (قوله ولا يجوز أخذه لذلك) أي للعلف
 والدواء والتغذى (قوله لا يقدر الحاجة) أي كقوله ابن كعب واعتمده قال عبد الرؤف ولو للمستقبل إن لم
 يتيسر له أخذ حاجته منه كل يوم الإمشقة والأفليقتصر على حاجة يومه (قوله ولا يجوز قطعه) أي ما ذكر من
 العلف والدواء والغذاء (قوله للبيع ممن يعلف أو يتداوى به) أي أو يتقضى به قال في التحفة وقول القفال
 يجوز قطع الفروع أسواق أو دواء ويجوز بيعه حينئذ قال في الروضة فيه نظر وينبغي أن لا يجوز
 كالأطعام الذي أبيع له أكله لا يجوز زله يبعه زاد في الحاشية ولو قيل محل الحرمة أن يقطعه بنية البيع أما
 لو قطعه لحاجة ثم طرأ له قصد البيع فلا يلزم بيعه لكن ينفيه كلام الروضة إذا طرأ بل صرح به أن أخذه
 لحاجة لا يملك عنه وانما يملك أن يتففع به ولو باذنه عليه كالأطعام الذي أبيع وبه يعلم أن هبته كبيعته
 والظاهر أنه متى قطعه للبيع لا يملكه كذا ذكره للحاج أخذه منه بشراء أو غيره ولا حرمة عليه الأمن كونه
 عانة على معصية ولو جهل البائع الحرمة عند ذلك مما يخفى على العوام بل على كثير من المتفقهة فيجوز
 الشراء منه لكن يجب على من علم منه ذلك بيان تحريمه عليه (قوله ويجوز رعي الخس) أي خس الخس الحرم ولو
 أخضر (قوله والشجر) أي شجر الحرم كاتص عليه في الام (قوله بالبهائم) أي لأن الله يا كانت تساقى في
 عصره صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم وما كانت تساقى في الحرم وروى الشيخان عن ابن
 عباس رضي الله عنهما قال أقبلت زكيا على أنان فوجدت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس معني إلى غير
 جدان فدخلت في الصف وأرسلت الأنان رنعت ولم يبه أحد مني من الحرم وروى عنه فاشده كأنه عليه
 لبيعه ممن يتداوى به انتهى

قطعه للبيع) أي قطع كل
 من علف البهائم والدواء
 وما يتقضى به قال في
 التحفة وأوهم كلامه عدم
 حل أخذه لبيعه ممن يعلف
 به وبه صرح في المجموع
 وما يتقضى به كالرجلة
 والبقلة فيجوز أخذه
 للحاجة إليه ولا يقطع لذلك
 الا بقدر الحاجة ولا يجوز
 قطعه للبيع ممن يعلف
 أو يتداوى به ويجوز رعي
 الخس والشجر بالبهائم
 وقول القفال يجوز قطع
 الفروع أسواق أو دواء
 ويجوز بيعه حينئذ قال
 في الروضة فيه نظر وينبغي
 أن لا يجوز كالأطعام الذي
 أبيع له أكله لا يجوز بيعه
 انتهى ونفسه يحرم في
 الأياعاب قال ويجوز
 ذلك في أخذ السنو ونحوه
 لبيعه ممن يتداوى به انتهى

وفي شرح المهجة لشيخ الإسلام قال في المجموع ويمنع بيع نبات الحرم وهو صادق بنية ممن يعلف به انتهى
 وكلام النهاية ظاهر في عدم جواز بيع ما ذكر بل سبق عنها عدم جواز بيع الأذخر وكلام الشارح في حاشية الأيضاح وإن إعلان في شرحه
 يفيد جواز بيعه وعبارة ابن إعلان في شرح قول الأيضاح فلو احتجيج إلى شيء من نبات الحرم للدواء جاز قطعه مانصبه وظاهره جواز زه ولو
 للبيع والحق به المحب الطبري ما يتقضى به كالرجلة والنبات المسمى بالبقلة ونحوهما قال لأهمافي معنى الزرع وكلا ذلك غير مانع احتياج إليه
 لحاجته له كالتسقيف كما اعتمده الاستوى أحد من اطلاق الغزالي والخواوي الصغير وإن رده الزركشي وغيره انتهى وذكره الشارح في حاشيته
 في شرح قوله ويستثنى من المنع الأذخر وفي حاشية الأيضاح للشارح وشرحه لأن إعلان ومحملة أي منع بيعه أن يقطع بقصد البيع أما إذا
 قطعه لئلا ذلك بل للحاجة ثم طرأ له قصد البيع فلا يمنع لكن كلام الروضة يقتضى أنه إن أخذه للحاجة لا يملك عنه بل أن يتففع به ولو باذنه
 عليه كالأطعام الذي أبيع وبه يعلم أن هبته كبيعته ومن قطعه للبيع فلا يملكه ولكن للحاج أخذه منه بشراء أو غيره ولا حرمة عليه الأمن

(قوله والا ضمن بالقيمة) أي حيث تعدى بقطعه ولم يخاف وعبارة الامداد للشارح وأفاده فحجوه بزه القطع لعلف أنه يجوز قطع الزرع وقلمه ولا ضمان فيه بخلاف كفاي المجموع الخ وعبارة ٦٣٨ الإيعاب للشارح وحيث أخذته للحاجة لم تلزمه قيمته على المعتمد

والا ضمن أرش النقص (قوله والا) أي وإن لم يخاف ماذ كر (قوله ضمنه بالقيمة) أي حيث تعدى بقطعه ونقل النوى الاتفاق على حوازا أخذ الثمار وعود السواك ونحوه ومقتضاه أنه لا يضمن الغصن اللطيف وإن لم يخاف واستقر به الأذرعى ووجهه في التحفة بأن هذا مما يحتاج لأخذه على العموم فسوم فيه ما لم يسامح في الأغصان التي ليست كذلك وبه تعلم أنه لا حاجة إلى حمل ما هنا على ما هناك قال الكردي والخاص أن المراتب أربع أحدها ما لا يضمن مطلقا وهو ما احتاج إليه من الحشيش الأخضر والأذخر وكذا عود السواك ثانيها ما لا يضمن إذا أخاف مطلقا وهو الحشيش الأخضر المقطوع لغير حاجة ثالثها ما لا يضمن إذا أخاف في سنة القطع والا ضمن وهو غصن الشجر رابعها ما يضمن مطلقا وإن أخلف في حينه وهو قطع الشجر من أصله (قوله ثم أعلم أن دم جزاء الصيد والشجر) الخ اتفاقا في الصيد وعلى المعتمد في الشجر فإن الظاهر كفاي المنهج تعلق الضمان بقطع حشيش الحرم وشجره وذلك قياسا على ضميده إذا تلف بجماع المنع من الاتلاف لحرمية الحرم والثاني لا يتعلق به الضمان لأن الإحرام لا يوجب ضمان الشجر والنبات فكذلك الحرم هذا في الحرم المكي وأما حرم المدينة فيحرم التعرض لاصيده وشجره ولكن لا جزاء فيه ولذا لم يتعرض له المصنف وكذا وج الطائف ولذا قال في البيهجة

وحرم الهادي ووج الطائف * كذلك في الحرممة والجزاني

للخبر المتفق عليه أن إبراهيم حرم مكة وأن حرم المدينة ما بين لا يتبها لا يقطع شجرها زاد مسلم ولا يصاد صيدها وفي أبي داود لا يحتل خلاها ولا ينفر صيدها أسناده صحيح وحد حرمها ما بين الحرتين طولاً وبين عبر وثور جبل صغير وراء أحد عرضاً فاحد من الحرم وروى البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم قال ألا إن صيد وج وعصاه حرام محرم وإنما لم يجب الضمان على من تعرض لاصيدهما ونباتهما إلا أنها ليسا محلين للنسيك بخلاف مكة وفي القديم يضمن ذلك فبقل كحرم مكة والأصح يضمن بسلب الصائد وقاطع النبات أو قاله للسالب كسلب القتل للأخبار الصحيحة الصريحة فيه بالعارض ولذا اختاره النووي في بعض كتبه والله أعلم (قوله دم تخيير وتعديل) بمعنى أنه بالخيار أن شاء فعل الأول وهو الذبح أو الثاني وهو التقويم أو الثالث وهو الصيام ومعنى التعديل قال بعضهم علم منه أن التعديل عبارة عن التقويم والعديل إلى غيره وهذا غير موجود في التقدير لأن فيه العديل فقط (قوله فحينئذ) أي حين إذ كان ذلك الدم دم تخيير وتعديل (قوله أن أتلف صيدا) أي حرمياً أو أزم منه سواء المحرم وغيره وأعلم أن ضمان الصيد هنا إما مباشرة أو سبب أو وضع يد فالأول ما أثر في القتل وحصله كقتل وازمان والثاني ما أثر فيه ولم يحصله فيضمن ما تلف من الصيد بنحو صياح أو وقوع حيوان أضابه سهم عليه أو وقوعه بشبكة نصيبها في الحرم أو وهو محرم وإن نصيبها بملكه أو وقع الصيد بها بعد التحلل والثالث التعدي بوضع اليد عليه فيضمن صيداً وضع يده عليه بتلف حصل أو وهو في يده ولو بنحو ودية كالفأص أو بما في يده كان تلف بنحو رفس مركوبه كما لو هلك به آدمي أو بهيمة نعم لا أثر لوضع اليد عليه للتخليص من مؤذ أو لمذاواته فأت في يده فإنه لا يضمن لأنه قصد المصلحة فجعلت يده يد ودية ولو أتلفته دابة معها ركب وسائق وقائد ضمنه الركب فقط لأن اليد له دونهما (قوله له مثل من النعم) أي الأبل والبقر والغنم قال في التحفة بأن حكم بذلك النبي صلى الله عليه وسلم أو عدل بعده أو لا مثل له وفيه نقل (قوله ففيه مثله) أي أو ما نقل فيه (قوله تقريرا) أي لا تحقيقاً والأفاين النعمامة من البدنة (قوله لا باعتبار القيمة بل بالصورة والخلق) يعني أنه ليس التقريب معتبراً بالقيمة بل بالصورة والخلق وذلك لأن الصحابة رضي الله عنهم حكموا في النوع الواحد من الصيد بالنوع الواحد من النعم مع اختلاف البلاد والأزمان والقيمة (قوله وإن لم يكن له مثل) أي من النعم (قوله ففيه قيمته) أي حيث لا نقل فيه ولا فهو من الأول كما مر عن التحفة

انتهت (قوله دم تخيير) هو مقابل الترتيب فيجوز العديل إلى الرتبة الثانية مع القدرة على الأولى والثانية وإلى الثالثة مع القدرة على الأولى والثنتين أو أحدهما بخلاف دم الترتيب (قوله وتعديل) هو مقابل التقدير إذا شرع أمر فيه بالتقويم وهو

والا ضمنه بالقيمة (ثم) أعلم أن دم جزاء الصيد والشجر دم تخيير وتعديل فحينئذ (أن أتلف صيدا) له مثل من النعم ففيه مثله (تقريباً لا باعتبار القيمة بل بالصورة والخلق) (وإن لم يكن له مثل ففيه قيمته)

يزيدو ينقص وبالعدل إلى غيره بخلاف التقدير فإن الشرع قدر بدل شيء محدود لا يزيد ولا ينقص (قوله تقريرا) والأفاين النعمامة من البدنة (قوله لا باعتبار القيمة) أشار بذلك إلى خلاف أبي حنيفة فيه ثم المثلى هو الذي حكم النبي صلى الله عليه وسلم به أو عدل بعده فينبع ذلك الحكم فيه والذي لا مثل له إما أن يكون فيه تقبيل فينبع كالحمام فقد حكمت

وعبارة

لصحابة فيه بشاء وذلك عن توقيف بلغهم عنه صلى الله عليه وسلم وقيل أو لا مثل له لا نقل فدلك يحكم بمثله عدل لأن لم يكن له مثل فالقيمة

(قوله في موضع الالتاف) أي لا يمكنه بخلاف المثل فإنه يعتبر بقيمة مكة كما سيأتي في كلام الشارح فإن لم يكن له في محل الالتاف قيمة يظهر اعتبار أقرب بلد إليه ولم أقف على من نبه عليه ويكون التقويم بقول عبد الله بن كافي التحفة (قوله ووقته) أي الالتاف وسيأتي وقت اعتبار قيمة المثل (قوله كذلك) أي ذكر أو أني أذكر عن الأئمة وعكسه كما سيأتي قريبا في كلامه (قوله ولا يجزئ عنها بقرة) بل لا يجزئ البقرة ولا البدنة عن الشاة وعبارة النووي في إيضاح المسائل ولا يجزئ فيهما أي الشاة والبدنة في الإحرام إلا ما يجزئ في الإضحية الأفي جزاء الصيد فإنه يجب فيه المثل في الصغير صغير وفي الكبير كبير وكل من لزمته شاة ٦٣٩ جاز له ذبح بقرة أو بدنة مكانها الأفي جزاء

الصيد واستثنى عبد الرؤف في شرح المختصر وابن الجلال في شرح الإيضاح ألتاف الحمامة أي نقيها شاة تجزئ في الإضحية وسيأتي ما فيه (قوله وفي

وعبارة الاسني أماما فيه نص عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن صحابين أو عن عدلين من التابعين فمن بعدهم قال في الكفاية أو عن صحابي مع سكوت الباقي فيتبع ما حكموا فيه وفي معناه قول كل محمد غير صحابي مع سكوت الباقي (قوله في موضع الالتاف) أي لا يمكنه بخلاف المثل فإنه يعتبر بقيمة مكة كما سيأتي في كلامه فإن لم يكن له في محل الالتاف قيمة اعتبر أقرب موضع إليه كما يجزئ بعضهم ويكون التقويم بقول عدلين كما في التحفة (قوله ووقته) أي وقت الالتاف كافي كل مقوم ألتاف وفي معنى الالتاف التاف (قوله في النعامة ذكر أو أني) أي في تلاف النعامة أو أزمانها سواء كانت ذكرا أم أنثى لأن اسم النعامة يقع على الذكر والأنثى قال في القاموس النعامة بفتح النون طائر ويذكر واسم الجنس نعامة ويقع على الواحد (قوله بدنة كذلك) أي ذكر أو أني وذلك لما رواه البيهقي عن عمر بن الخطاب وعلى وابن عباس ومعاوية رضي الله عنهم أنهم قضوا في النعامة بدنة (قوله ولا يجزئ عنها بقرة ولا سبع شيئا أو أكثر) أي وإن كانت أكثر قيمة (قوله لأن جزاء الصيد يرعى فيه المماثلة) أي الصورية كما مر وعلم منه أنه يجب في النعامة الحامل بدنة حامل لأن المماثلة لا تتحقق إلا بذلك ولكن لا تندبج كما سيأتي ولو أزال أحد امتناعي النعامة ونحوها وهما قوة عدمها وطيرانها اعتبر النقص لأن امتناعها في الحقيقة واحد إلا أنه يتعلق بالرجل والجنح فالزائد بعض الامتناع فيجب النقص لاجزاء الكامل (قوله وفي بقرة الوحش وحماره) أي الوحش أي ألتاف واحد منهما أو أزمانه نظير ما مر وكذا فيما يأتي (قوله بقرة) أي واحد من البقرة المحلى روى البيهقي عن ابن عباس وأبي عبيدة وعروة بن الزبير رضي الله عنهم أنهم قضوا في حمار الوحش وبقرة ببقرة (قوله وفي الظبية شاة) يعني العنز فأنها التي تماثل الظبية أذهي كبار الغزال إذا طلع قرنانه وبقيله غزال والعنز أنثى المعز إذا تم لها سنة فليس المراد بالشاة ما يشمل الضأن لأنه لا تماثل في الحلقة قال الكردي في كلامه يجر بدو هذا باعتبار الأصل والأفرا جع جواز الذكرك عن الأنثى وعكسه (قوله وفي الظبي تيس) هو الذكرك من المعز إذا أتى عليه سنة وقبله جدى والجمع تيسوس وأتيس وتيسة بوزن عنبة ومتبوعا لما رواه البيهقي أن عمر وعبد الرحمن بن عوف حكما في الظبي بشاة وعنه وعن سعد أنها حكما في الظبي تيس أعقر وهو الذي يعلو بياضه حرة قال في الإيعاب يؤخذ منه أنه ينبغي المماثلة في اللون وكلام أصحابنا صريح في عدم اعتباره لكن ينبغي جملة على أن ذلك لا يجب وأما الذنب فغير بعيد لاسيما وقد اعتضد بحكم هذين الإمامين (قوله وفي الحمامة) أي واحد الحمام (قوله ونحوها من كل مطوق) أي كالبمام والقمرى والدبسى والفاخنة والقطا قال في المصباح وطوق كل شيء ما استدار به ومنه قيل للحمامة ذات طوق وفي القاموس المطوقة أي بفتح الواو المشددة الحمامة ذات الطوق (قوله يعب) أي يشرب الماء جرعا بلامص وتنفس كشرب الدواب

في موضع الالتاف ووقته (في النعامة) ذكر أو أني (بدنة) كذلك ولا تجزئ عنها بقرة ولا سبع شيئا أو أكثر لأن جزاء الصيد يرعى فيه المماثلة (وفي بقرة الوحش وحماره بقرة وفي الظبية شاة) وفي الظبي تيس (وفي الحمامة) ونحوها من كل مطوق يعب

الظبية شاة) الظبية كبار الغزال إذا الغزال صغير الظباء ما لم يطلع قرنانه فإذا طلع فهو الظبي وقوله شاة قال المصنف والشارح في أوائل الزكاة من هذا الكتاب المراد من الشاة جندعة أو جندع ضأن له سنة أو ثنية معز أو ثني له

سنتان كاملتان قال الشارح ثم وإنما أجزأ الذي ذكرهنا لصدق اسم الشاة به في الخبر إذا تأوّد للوحدة لا للتأنيث انتهى ما أردت نقله منه وقد وقع كما ترى في كلام المصنف هنا تجر بدلانه أراد بالشاة هنا العنز وهي أنثى المعز إذا تم لها سنة إذا الضأن لا تماثل في الحلقة الظبي وإنما بماثله المعز ونبه الشارح على أن المراد بالشاة هنا أنثى المعز بقوله وفي الظبي تيس وكذلك صنع الشارح في غير هذا الكتاب أيضا وهذا باعتبار الأصل والأفرا جع جواز الذكرك عن الأنثى وعكسه وحينئذ فيصح إطلاق الشاة عن التقييد بالأنثى المفهوم من قوله وفي الظبي تيس وقد عبرت الصحابة وكذلك الشافعي في الام بقوله وفي الظبي عنزال الشارح في الإيعاب ولولا ذلك لكان الأولى أن يقال وفي الظبي تيس انتهى وفي الغزال المتقدم ذكره في أثناءه عناق وفي ذكره جدي أو جحر (قوله ونحوها من كل مطوق) أي كالبمام والقمرى والدبسى بضم الدال والفاخنة والقطا وغيرها من كل مطوق (قوله يعب) أي يشرب الماء جرعا بلامص ولا تنفس كشرب الدواب إذ غير نحو الحمام يشربه قطرة

قطرة جرة بعد جرع (قوله ويهدر) أي يفرود ويرجع صوته وجمع الشارح بينهما في هذا الكتاب وكذلك النخعة في الخج وفي شرحه الارشاد وشيخ الاسلام في شرحه على البهجة والمنهج والخطيب الشريفي في شرح التنبيه وغيره والجمال الرملي في شرحه على المنهاج والبهجة والدالية واقصر النور في الايضاح على العب وكذلك شيخ الاسلام في شرح التجرير والشارح في مختصر الايضاح قال الجمال الرملي في شرح الايضاح واعماله يقل كغيره ما عيب ويهدر لتلازمهما وان اعترض يمنع تلازمهما فان العب أعم مطلقا فلهما لا تلازم اذ بعض العصافير يعيب ولا يهدر انتهى وارضى الاعتراض المذكور شيخ الاسلام في شرح الروض والشارح في حاشية الايضاح وغيرها وعبارة الاعمال له وذكرى الهدر والعب تبعته في الاصحاب وقول الشيخين لا حاجة الى ذكر الهدر مع العب فانهما متلازمان مردود بأن العب أعم مطلقا فينهم الزوم ٦٤٠ لا تلازم اذ بعض العصافير وهو التفري يعيب ولا يهدر كما نقله الزركشي عن بعض أئمة اللغة

انتهت وعبارة عبد الرؤف في شرح مختصر الايضاح وحذف وهدر إشارة الى أن العب يكفي وان لم يهدر كافي بعض العصافير فاعب أعم مطلقا فينهم الزوم لا تلازم انتهت ونحوها

ويهدر (شاة) من ضأن أو معز بحكم الصحابة رضوان الله عليهم ومستنده توقيف بلغهم والا فالقياس القيمة وفي الثعلب شاة وفي الارنب عناق

عبارة ابن الجمال في شرح الايضاح وفي كتاب الاطعمة من النخعة وذكره أي هدر تأكيد والافه ولازم للاول أي للعب الخ (قوله بحكم الصحابة) قال في شرح العباب فقد صرح عن عثمان ونافع بن الحارث وابن عباس ولم يخالفهم أحد ورواه الشافعي عن جماعة

لان غير الحمام يشر به قطرة قطرة جرة بعد جرع (قوله ويهدر) أي يرجع صوته ويفرود ذكر الهدر والعب تبع فيه الجمهور وهو المعتد والقول بأنه لا حاجة الى ذكر الهدر مع العب لانهما متلازمان مردود بأن العب أعم مطلقا فينهم الزوم لا تلازم لان بعض العصافير وهو التفري يعيب ولا يهدر كما نقله الزركشي عن بعض أئمة اللغة أعاده في الابواب (قوله شاة من ضأن أو معز) ظاهر إطلاقه أنه يقتصر فيها على جزأها في الإضحية وليس كذلك كما سيأتي عن الابواب قال في النخعة والحق الجرجاني الهدر بالجمام هنا مبني على حل أكله والاصح نحره وعل بأنه نسي عن قتله (قوله بحكم الصحابة رضوان الله عليهم) دليل لوجوب الشاة في الحمام وانما لم يذكر دليل ما قبل هذا وان كان موجودا فيه أيضا كما قررته اعتناء به فلما من حيث أنه لا مماثلة بين الشاة والحمام بخلاف ما مر هذا وقد صرح الحليم بالشاة في الحمامة عن ابن عباس وعثمان ونافع ابن عبد الحارث ولم يخالفهم أحد ورواه البيهقي ورواه الشافعي رضي الله عنه عن آخرين وروى ابن أبي شيبة عن عطاء أن رجلا أغلق بابه على حمامة وفتحها ثم انطلق الى عرفات ومضى فرجع وقد موتت فأبى ابن عمر رضي الله عنهما فجعل عليه ثلاثا من النعم وحكم معه رجل وكذلك أخرجه البيهقي من هذا الوجه (قوله ومستنده) أي الحليم لوجوب الشاة في الحمامة (قوله توقيف بلغهم) أي تعليم من الشارع صلى الله عليه وسلم بلغ هؤلاء الصحابة الحاكين بذلك (قوله والا) أي وان لم يكن ذلك للتوقيف (قوله فالقياس القيمة) أي قياس الحمام على غير المثل في إيجاب القيمة اذ لا مش للحمامة في الصورة تقريرا من النعم هذا هو المعتد قال في الابواب وقيل مستنده الشبه بينهما وهو العب وقيل الف البيوت أي في بعض أنواع الحمام اذ لا يتأني في نحو القواخت وفائدة الخلاف كافي الجاوي وغيره أنه لو كان صغيرا فهل يجب سخله أو شاة كاملة وجهان ومبينان على أن الشاة وجبت توقيفا أو تشبيها وقضيت تر جميع الشاة لكن في الامتلاء أنه يجب في الصغيرة شاة صغيرة مع القول بأن المستند التوقيف ونقله في البحر عن الاصحاب وبه يعلم أنه لا يشترط في الشاة هنا كونها مجزئة في الإضحية خلاف ما لو هجمه كلهم الروض في الدماء وان أقر مشيخنا وسيأتي ما يعلم منه ذلك انتهى (قوله وفي الثعلب شاة) أي لما رواه البيهقي عن عطاء أنه سمع فيه شاة والثعلب حيوان معروف يطلق على الذكر والانثى كما قاله جماعة من اللغويين منهم ابن الانباري والجوهري وانكار صاحب القاموس عليه رده شارحه وقد يقال للانثى ثعلبة بالهاء كما يقال عقرب وعقرب به اسمى وكفى أبو ثعلبة الخشني واسمه جرهيم بن غاشب كافي في التصباح (قوله وفي الارنب عناق) أي لما رواه الشافعي بإسناد صحيح أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حكم في الارنب بعنق وفي الارنب دابة تشبه العنق قصيرة السدين طويلا الرجلين تقع على الذكر والانثى وفي لغة يؤنث بالهاء

آخرين منهم انتهى وقوله ابن الحارث كذلك وقع للرافعي وكان الشارح تبعه قال الحافظ ابن حجر في تخرجه أحاديث الرافعي والصواب نافع بن عبد الحارث كما تقدم عن ابن عمر وكذا هو عند الشافعي انتهى وفي تفسير الجلالين حكم بالشاة ابن عباس وعمر وغيرهما في الحمام لانه يشبهها في العب انتهى وروى ابن أبي شيبة من طريق عطاء أن رجلا أغلق بابه على حمامة وفتحها ثم انطلق الى عرفات ومضى فرجع وقد موتت فأبى ابن عمر رضي الله عنهما فجعل عليه ثلاثا من النعم وحكم معه رجل وأخرجه البيهقي من هذا الوجه (قوله والا فالقياس القيمة) أي القياس على غير المثل اذ هو من أفراد الامثلة في الصورة تقريرا من النعم وقيل مستنده الشبه وهو العب وقيل هو الف البيوت أي في بعض أنواع الحمام اذ لا يتأني في نحو القواخت ونحوها مما لا ياف البيوت وفائدة الخلاف كافي الجاوي وغيره أنه لو كان صغيرا فهل

فيقال

يجب سخله أو شاة وجهان مبنيان على أن الشاة وجبت توقيفاً وتشبيهاً وقضية ترجيح شاة لكن في الأصل يجب في الصغيرة شاة صغيرة مع القول بأن المستند التوقيف ونقله في البحر عن الأصحاب وهو المعتمد وبه يعلم أنه لا يشترط في الشاة هنا كونها مجزئة في الاضحية (قوله) ما لم تبلغ سنة في مختصر الشارح للإيضاح وشرحه لعبد الرؤف والارنب عناق وهي تكفي التحريم للنووي وغيره أني المعزاذ أقويت ما لم تبلغ سنة وفي الروضة وأصلها هي أني المعز من حين تولد حتى ترعى وقد رحال الرعي بأربعة أشهر وعبارة المجموع ما لم تستكمل سنة وهي موافقة للأولى في الغاية وصادقة بها والثانية في الابتداء والثالثة مخالفة لهما في الانتهاء انتهى قال الشارح في حاشية الإيضاح والجمال الرمي في شرحه والظاهر أنه لا منافاة بينهما إذا قاله الشيخان بيان لاقل ما يجزى عن الارنب وأن أوهبت العبارة عند عدم تأملها خلافه انتهى وخالف في التحفة فقال قال في الروضة كاصلها والعناق أني المعز تظم وتفصل عن أمها فتأخذ في الرعي وذلك بعد أربعة أشهر والذكر جفر لانه جفر جنبه أي عظمها هذا معناه لغة لكن يجب أن يكون المراد بالجفرة هنا ما دون العناق فان الارنب خير من البربوع انتهى وخالفه في عدة من كتبه فنقل عن أهل اللغة أن العناق تطلق على

٦٤١

لقولهما ما لكن يجب الخ لانه مبني على ما نقله أولاً من اتحاد العناق والجفرة فإذا ثبت أن العناق أكبر من الجفرة اتضح ما قلوه من إيجابها

وهي أني المعزاذ أقويت ما لم تبلغ سنة وفي البربوع والوبر جفرة وهي أني المعزاذ بلغت أربعة أشهر وفصلت عن أمها وفي الضب وأم حنين جدى

في الارنب الذي هو خير من البربوع انتهى كلام التحفة بحر وفه وهو يفيد أنه لا يجزى عن الارنب إلا ما فوق أربعة أشهر وقال الجمال الرمي في النهاية قال الولد الجفرة محمولة على ما دون العناق إذ

فيقال أرنبه للذكر والاني أيضاً والجمع أرانب وقال أبو حاتم يقال أرنب وللذ كرخز والجمع روى البخاري أنه بعث بوركها إليه صلى الله عليه وسلم فقبله وأكل منه (قوله وهي) أي العناق بفتح العين بوزن سحاب والجمع أعنق وعذوق وفي المثل العنوق بعد النوق بضرب في الضيق بعد السعة (قوله أني المعزاذ أقويت ما لم تبلغ سنة) ذكره النووي في تحريمه وغيره وذكر في أصل الروضة أنها أني المعز من حين تولد حتى ترعى انتهى وسيأتي ما فيه (قوله وفي البربوع والوبر جفرة) لما رواه الشافعي بإسناد صحيح أن عمر قضى في البربوع بالجفرة وروى البيهقي أن عطاء قال في البربوع والجفرة والوبربوع بوزن يفعل دوية نحو الفأرة لكن ذنبه وأذناه أطول منها ورجلاه أطول من بديه عكس الزرافة والجمع رايخ والعامية تقول جربوع بالجيم ويطلق على الذكر والاني والوبر بفتح الواو وسكون الباء دوية نحو السنور غير اللون كحلاء الغنمين ليس له ذنب والجمع وبارمثل سهم وسهام قال ابن الأعرابي الذكرو والاني وبرة وقيل هي من جنس نبات عرس وهي دوية رقيقة تعادى الفار تداخل حجره وتخرجه (قوله وهي) أي الجفرة بفتح الجيم وسكون الفاء والجمع أجفار وجفار وجفرة بفتحات (قوله أني المعزاذ بلغت أربعة أشهر وفصلت عن أمها) أي وأخذت في الرعي والذكر جفر لانه جفر جنبه أي عظمها قال الشيخان بعد هذا التفسير وتفسير العناق بما نقلته عنهم ما فيهما مر هذا معناه لغة لكن يجب أن يكون المراد بالجفرة هنا ما دون العناق إذا لارنب خير من البربوع انتهى قال في التحفة وخالفه في عدة من كتبه فنقل عن أهل اللغة أن العناق تطلق على ما تبلغ سنة وعليه لا يحتاج أقوله ما لكن يجب إلى آخره لانه مبني على ما قلناه أولاً من اتحاد العناق والجفرة فإذا ثبت أن العناق أكبر من الجفرة اتضح ما قلناه من إيجابها في الارنب الذي هو خير من البربوع قال الكردى في الكبرى فلا يجزى في الارنب إلا ما فوق أربعة أشهر (قوله وفي الضب وأم حنين) بضم الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة دابة على خلقه الحر باء عظيمة البطن وقال جمع انهما من صغار الضب اذ هو أنواع أكبره دون الغز ومن عجيب خلقته أن الذكرك لهن بان والاني لهما فرجان تبيض منهما والجمع ضباب وأضب (قوله جدى) أي لقضاء عثمان في أم حنين بحلان من الغنم وهو بضم الحاء وتشديد اللام وهو الجدى كما قاله الأزهري وهو الذكرك من ولد المعزاذ رعى وقوى وفي الضبع

٨١ - ترمسى - رابع

المعول عليه في تفسيره ما في المجموع والتحريم وغيرهما انتهى وهذا يوافق في المعنى ما في التحفة فليكن المعول عليه فلا يجزى في الارنب إلا ما فوق أربعة أشهر ويمكن حل ما في حاشية الإيضاح وشرحه على هذا بأن يقال مرادهما بأقل ما يجزى عن الارنب أي في حال صغره إذا الواجب في الصغير صغير وفي الكبير كبير وكلام التحفة والنهاية في الارنب الكبير وهو ظاهر (قوله والوبر) بسكون الموحدة جمع وبرة وهي دوية أصغر من السنور كحلاء اللون لا ذنب لها ذكره الجوهري (قوله وفصلت عن أمها) أي فأخذت في الرعي والذكر جفر لانه جفر جنبه أي عظمها (قوله وأم حنين) بضم الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة دابة على خلقه الحر باء عظيمة البطن وقال جمع انهما من صغار الضب (قوله جدى) قال النووي في نكت التنبيه تلاقع ابن قتيبة أن ولدا المعزاذ رعى وقوى فالذكرك منه جدى والاني عناق ومعنى الجميع واحد انتهى ما أردت نقله من نكت التنبيه وقال النووي في حواشي شرح المنهاج للحلى ما نصه هو جدى أو جفر في الذكر وعنق أو جفرة في الانثى ويقال للجدى خروفي وللغروف حجلان وحلام بضم الحاء فيهما وتشديد

اللام في الثاني انتهى بحروفه والمراد بالعناق ما سبق فيها عن الروضة وأصلها وجزم الازهرى بان الحلام ويقال له الحلال بالنون الجدى (قوله فيما انص فيه) أي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة فمن بعدهم من سائر الأعصار اذ يكفي حكم مجتهد واحد مع سكوت الباقيين كما في التحفة والنهاية وغيرهما قال الشارح في الإيعاب ناطق الآية كعبارة الشيخين وغيرهما ان المدار على العدالة لا الاجتهاد الذي أوهم المتن اشتراطه فيما توهم من عبارة الماوردي الآية انتهى وقد عبر الشارح بالمجتهد في شرحه الارشاد وفي التحفة وكذلك الجمال الرملي في شروح المنهاج والبهجة والدليجة وكذلك الخطيب الشربيني وغيرهم (قوله عدلان) أي عدلا شهادة فلا بد من ذكر ربهما وحزبتهما وهل تشتط فيما العدالة الباطنة أو يكتفى بالظاهرة قال الثاني في شرحه الارشاد والجمال الرملي في شرحه المنهاج والدليجة قالا فيما ذكر من الكتب ولولم يستبرئ سنة ٦٤٢ بعد التوبة قال الجمال الرملي فيما يظهر وقال الشارح كما بحث وفي شرح العباب

كش قال في الاسنى والاصل في ذلك ما رواه الترمذي وقال سألت الشافعي عنه فقال صحيح أنه صلى الله عليه وسلم حكم في الضبع بكبس ومارواه الشافعي باسناد صحيح أن عمر رضي الله عنه قضى في الضبع بكبس الخوما ذكره من سؤال الترمذي للشافعي فيه نظر لانه لم يدركه فان الشافعي رضى الله عنه توفي سنة أربع ومائتين والترمذي لم يولد حينئذ واما ولد سنة تسع ومائتين ثم رأيت بعضهم نقل عن الجوزجري لفظه وقال سألت عنه البخاري الخ وهو الصواب ان شاء الله تعالى فليراجع (قوله وبحكم فيما انص فيه غير ما ذكر) أي في الصيد الذي لا نقل فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم من سائر الأعصار اذ يكفي حكم مجتهد واحد مع سكوت الباقيين كما مر (قوله بالمثل) أي بمثله من النعم (قوله عدلان) أي لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم (قوله فقيهان بساب الشبه) أي فطنان لانهم ما عرف بالشبه المعبر شرعا واعتبار ذلك على سبيل الوجوب لان ذلك حكم فلم يجز الا من يجوز حكمه وأشار بقوله بساب الشبه الى أن المراد بالفقه هو الخاص بما يحكم به هنا وما نقله النووي عن النص من أن الفقه مستحب محمول على الزائد على ذلك وأخذ من اطلاقهم العدالة أنه لا بد من حرمتهم ماؤد كورتهم ماؤد كورتهم كون أحدهما أو كل منهما قاتله ان لم يفسق بقتله لعدم له اذ هو قبل حيوان محترم بلا ضرورة ولا فائدة فلم يعد صدق حد الكبيرة عليه الا ان تابا وأصل حالان الظاهر أنه لا يشترط استبراء كما أن الولي اذا تاب بزواج حلال ولو اختلف تمثيل العدول بان حكم عدلان بمثل وآخران بان آخر تخير من لزمه المثل كما في اختلاف المفتين ويقدم فيما لو حكم عدلان بان له مثلا وآخران بان له لا بمثل قول مشي المثل لان معهما زيادة علم معرفة دقائق الشبه (قوله ويفدى الصغير والصحيح والمهزبل وأضدادها) أي الكبير والمريض والسمين وكذا المعيب (قوله بمثله) أي بمثل ما ذكر من الصغير وما بعده رعاية للمثلية التي اقتضتها الآية وأيضا كما اعتبرت المماثلة الصورية عند اختلاف الاجناس فكذلك تعتبر عند اختلاف الاصناف والصفات قال في الايضاح ولو فدى الرديء بالجيد كان أفضل قال الكردي نعم لا يجزى الكبير عن الصغير لان انتفاء المثلية (قوله ولو أعور عيين يسار) أي فيجزى فداء أعور واحد العينين عن الاخرى في الاصح ولا يؤثر اختلاف نوع العيب لتقارب شأن النوع بخلاف اختلاف جنسه كالعور والجرب ففي التحفة ولا يجزى معيب عن معيب كاعور عن أعورين يسار ما اذا اتحد عيبا وان اختلف محله كاعور عيين يسار (قوله ويجزى الذكر عن الانثى) أي لان لحم الذكر أطيب (قوله وعكسه) أي ويجزى الانثى عن الذكر كالزكاة ولان المقصود لا يختلف كما في الاختلاف في اللون ولكن الذكر أفضل للخروج من الخلاف ثم المعتمد أنه لا فرق بين

للشارح عدلان باطنا كما اقتضاه كلامهم اذ هو المراد المتبادر من العدالة عند الاطلاق الى آخر ما نقله عن الحلال البلقيني واخترضه فاقى الإيعاب مخاف لما سبق فان كان أحد العدلين أوهما قاتل ويحكم فيما انص فيه غير ما ذكر بالمثل عدلان فقيهان بساب الشبه ويفدى الصغير والصحيح والمهزبل وأضدادها بمثله ولو أعور عيين يسار ويجزى الذكر عن الانثى وعكسه

الصيد جازان قتلاه خطأ أو لا يضطرار والافلا لفسقهما بقتله اذ هو من الكبائر فلا يقبل حكمهما لنفسهما ولا لغيرهما وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحيه للجمال الرملي وابن علان والعبارة لابن عدلان والذي يظهر ان الجماع في الحج كالجماع في

الحيض وان كفر باستحلال الاخير فقط لانه لمعنى آخر وباقي محرمات الاحرام صفات لمعنى عدم دخولها تحت حد الكبيرة انتهى كلامهم ولو حكم اثنان بمثل وآخران بنفيه كان مثليا أو بمثل آخر تخير وقيل يتعين العلم (قوله بساب الشبه) به بذلك على ان المراد بالفقه هنا ان يعرف الامور التي لا بد منها في معرفة الشبه وقول المجموع عن الشافعي والاصحاب ان الفقه مستحب محمول على زيادته حتى يزید اناه لا الحكم (قوله بمثله) ولو فدى الرديء نوعا أو لكونه معيبا بالجيد كان أفضل لانه زاد خبرا نعم لا يجزى الكبير عن الصغير لفقد المثلية (قوله ولو أعور عيين يسار) على الاصح لا شرا كهما في جنس العيب واختلافهما لا يظهر به كثير تفاوت (قوله ويجزى الذكر عن الانثى) الخ فقد صح اجزاء الكبش وهو الذكركر عن الضبع وهو اسم للانثى على المشهور عند أهل اللغة فالقائل بعدم اجزائه عنها مخالف لهذا

الحديث الصحيح قال في الإعياب فلا يرعى خلافه (قوله ولا تذبح بل تقوم) أي حاملًا بمكة وقت العدول لأنها محل ذبحها لو ذبحت. ويتصدق بقيمة طعامها أو يصوم عن كل مدبوما. كما في المجموع وغيره ولو ضرب صيدًا فالتى جنبنا ميتًا ضمن نقص الأم فقط دون الجنين وفارق جنين الأمة حيث يضمن بعشر قيمتها بأن الحمل يزيد في قيمة البهائم وينقص الأدميات فلا يمكن اعتبار التفاوت في الأدميات وإن ألفت جنبنا حيائهم ما تضمن كلا وحده أو الولد ضمنه وحده ونقص الأم فتجب حصصه النقص من الأم كعشره ويتخير بين إخراجها والإطعام والصوم ولو جرح مثليًا لزمه الجزاء بنسبة ما نقص من قيمته فلو نقص عشر قيمته أخرج عشر شاة مثلاً لها أو اشترى بقيمة عشرها طعاماً ويتصدق به أو صام عن كل مدبوما أو غير مثلي لزمه ما نقص من قيمته فيشتري به أيضاً طعاماً ويتصدق به أو يصوم عن كل مدبوما وتقدم أنه لو أزمه لزمه جزاء كامل وإن اندمل جرحه ثم إن قتله محرم لزمه أيضاً جزاءه ومنه ٦٤٣ وكذا لو قتله المزمع بعد الاندمال

فيلزمه جزاء آخر ولو جرحه فغاب وشك هل مات بجراحه لزمه ما نقص من قيمته بالجرح فقط ذكر ذلك الشارح في حاشية الإيضاح والجمال الرملي وابن عدلان في شرحهما عليه (قوله في الحرم) قال

ويجب في الحامل حامل ولا تذبح بل تقوم (وتتخير في المثلي بين ذبح مثله في الحرم) ولا يجزئ ذبحه في غيره وإن تصدق به فيه (والتصدق به) أي أي جميعه (فيه) أي في الحرم

ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر أبي شجاع والظاهر أنه لا يشترط كون المفرق في الحرم حتى لو كان خارجه فادخل يده إليه لا ذبح الهدى وتفرقة فيه أجزاءه انتهى (قوله فيه) أي في الحرم قال في التحفة لأن

الاستواء في القيمة أو السن وعديده ولا بين كون الأنثى ولدت أولاً ولا نظراً لكون قيمة الأنثى أكثر ولحم الذكراً أطيب وبوجه بأن النظر للصورية وهي موجودة مع ذلك ولذا أعرضوا عن الأوجه الضعيفة التي نظرت إلى التفاوت في المعنى أفاده في التحفة (قوله ويجب في الحامل) أي في الصيد الحامل (قوله حامل) أي مثله من النعم لأن الحمل فضيلة مقصودة لا يمكن إحلالها (قوله ولا تذبح) أي الجزاء الحامل لنقص لجها مع فوات ما ينفع المساكين من زيادة قيمتها بالحمل (قوله بل تقوم) أي حاملًا بمكة وقت العدول لأنها محل ذبحها لو ذبحت ويتصدق بقيمة طعامها أو يصوم عن كل مدبوما ولو ضرب صيدًا فالتى جنبنا ميتًا ضمن نقص الأم فقط دون الجنين وفارق جنين الأمة حيث يضمن بعشر قيمتها بأن الحمل يزيد في قيمة البهائم وينقص الأدميات فلا يمكن اعتبار التفاوت من الأدميات وإن ألفت جنبنا حيائهم ما تضمن كلا وحده أو الولد ضمنه وحده ونقص الأم فتجب حصصه النقص من الأم كالعشر ويتخير بين إخراجها والإطعام والصوم (قوله ويتخير في المثلي) أي الصيد الذي له مثل من النعم إذا أنقذه من هوأهل للضمان هنا بأن كان ممزاً قال النشيلي يخرج غيره من صبي ومجنون وإن كان يشك على قاعدة ضمان المتلفات قال الرزمي أي من أنه لا فرق فيه بين المميز وغيره وأوجب بأن المنع تعبد يليق بالمكلفين مع أن حقوق الله تعالى مبينة على المسامحة ويؤيد أن من حلف لا يدخل قد دخل مجنوناً لا حنث ولا يضرب في كون القدية حق الله تعالى أن مصرفها الفقراء لأن الصرف إليهم لا يتعين بل له الاقتصار على الصوم (قوله بين ذبح مثله) أي من النعم وفهم منه أنه يتمتع على الشخص الواحد ببعض القدية الواحدة وما أطعاماً وصياماً وهو كذلك كما نقله الرافعي عن جمع متقدمين بخلاف ثلاثة أشهر كوا في قتل صيد فلاحدهم ذبح ثلث مثله وللثاني الإطعام بقيمة الثلث وللثالث الصيام بعدد أمداد ثلث الطعام انتهى زمرى (قوله في الحرم) أي سواء بمكة ومنى وغيرهما من جميع أرض الحرم (قوله ولا يجزئ ذبحه في غيره) أي في غير أرض الحرم قال سم والظاهر أنه لا يشترط كون المفرق في الحرم حتى لو كان خارجه فادخل يده إليه لا ذبح وتفرقة فيه أجزاءه نقله الكردى وأفرقه (قوله وإن تصدق به فيه) أي في الحرم هذا هو المعتمد وقيل يجوز ذبحه خارجه لكن بشرط أن ينقل ويتصدق به في الحرم قبل تفرقه لأن المقصود هو المذبح وقد حصل به الفرض (قوله والتصدق به) منصوب على أنه مفعول معه (قوله أي جميعه) أي من لحمه وسائر أجزائه الماء كقوله كما يحتمل الأدرعي بل وغير الماء كقوله كما يشفع بها (قوله فيه أي في الحرم) أي لأن المقصد من الذبح بالحرم أعظامه بتفرقة اللحم فيه والافجور الذبح تلويث للحرم

المقصد من الذبح بالحرم أعظامه بتفرقة اللحم فيه والافجور الذبح تلويث للحرم وهو مكره وكما في الكفاية انتهى وجرى على مقتضى هذا التعليل الشارح في حاشية الإيضاح والجمال الرملي وابن عدلان في شرحهما عليه حيث قالوا والعبارة لابن عدلان ظاهره أي متى الإيضاح أنه لا يجوز نقله لغير الحرم وإن لم يجد فيه مسكناً وهو كذلك وإن أوهم كلام الروضة خلافه وكذلك الطعام قالوا لا يجب التأخير حتى يجد لهم إلى أن قالوا والعبارة لابن عدلان لو أخره عن وقته مع القدرة أثم واعتمد به بخلاف ما لو فرقه خارج الحرم فإنه لا يعتد به جزاً فبحث ذبحه عند خوف فوات وقته ثم نقله أن خشى فساد قبل وجودهم غفلة عما ذكر انتهى وقال الشارح في الإمداد مانعه وظاهر كلامه أي الإرشاد أنه يجزئ إعطاؤهم خارج الحرم وليس ببعيد انتهى واعتمده في الإعياب بالنسبة لقيمة المثل وقال يتخير بين ذبح المثلي ثم دفعة لفقراء الحرم وبين إعطائهم أي قيمة المثل ولو خارج الحرم على الأوجه لأن الشرط كونهم من أهلهم لا إعطاء فيه وإن أوهم كلام جمع خلافه

بل النص صريح في أنه لا بد من الاعطاء بمكة أو منى لكنه جرى على الغالب انتهى ما أردت نقله من الإيعاب وقول الإيعاب الشرط
كونهم من أهل لا الاعطاء فيه وإن أوهم كلام جمع خلافة يفهم اشتراط كون المعطين خارجة من القاطنين في الحرم ونقل اعتماداً عن ابن
الجمال في شرح الدماء واعتمده العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر أبي شجاع وعبارته قضية ما تقرر واشتراط كون التفريق في
الحرم أيضاً وهو محل نظر في القاطنين إذ مجرد مفارقة الحرم لا تمنع من كونهم مساكنة بخلاف غيرهم إذ ليس اضافتهم إلى الحرم إلا بمجرد
كونهم فيه فإذا فارقه انقطعت اضافتهم إليه فهم كغيرهم ممن لم يدخله قط فلا يحزى التفريق عليهم حينئذ انتهت (قوله على مساكنة) أقلهم
ثلاثة إن وجدوا فإن أعطاه لاثنتين غرم للثالث أقل ما يقع عليه الاسم كما صرحوا به ومنهم الشارح والجمال الرملي وابن علان في شرحهم على
إيضاح المناسك وغيرها وقولهم أقل ما يقع عليه الاسم يفهم أنه يجوز إعطاؤهم متساوياً ومتفاوتاً وهو كذلك كما صرحوا به (قوله بأن يفرق
لجه) وكذا غير اللحم من بقيته كما تناوله قوله آتوا بالتصدق أي بجميعة وذلك قوله أي بملكهم جلته إن اردنا الضمير إلى المدبوح (قوله
مدبوحاً) أي ولو قبل سلخ جلده ٦٤٤ (قوله والقاطنون أولى) أي ما لم يكن الظاعنون أحوج والافهم أولى كما صرحوا به

ومنهم الشارح في غير هذا
الكتاب وعبارة التحفة
والمراد بهم حيث أطلقوا
الموجودون فيه حالة

وهو مكره كما نقله في التحفة عن الكفاية (قوله على مساكنة) أي الحرم الشاملين لفقرائه أقلهم ثلاثة
حيث وجدوا فإن أعطاه لاثنتين غرم أقل ما ينطبق عليه الاسم كما صرحوا به في غير هذا الموضع وفهم أنه يجوز
إعطاؤهم متساوياً ومتفاوتاً وهو ظاهر (قوله بأن يفرق لجه) أي وسائر أجزائه كما مر آنفاً (قوله عليهم)
أي على المساكنة (قوله أو بملكهم جلته مدبوحاً) أي ولو قبل سلخ جلده كما هو ظاهر وأفهم كلامه كغيره
أنه لا يجوز إخراج المثل حياً ولا كل شيء منها ولا بد من النية كسائر الدماء عند الذبح أو إعطاء الوكيل
وله تفويضها للمسلم بميز ويكنى نية الكفارة هنا وفي الإطعام والصيام وإن لم يعين الجهة ولم يتعرض للفرضية
كسائر الكفارات ونقل النووي عن الر وياضي وغيره لزوم النية عند التفرقة وهو محمول على الإطعام على
أنه يجوز تقديمها على التفرقة كالزكاة أما الذبح فلا بد من النية عند الذبح كما تقرر (قوله والقاطنون
أولى هنا وفي نظائره) أي مأمروا بأن يفرق لجه حيث لم يكن الغرض بقاء أحوج والافهم أفضل كما سيأتي
وعبارة التحفة والمراد بهم حيث أطلقوا الموجودون فيه حال الإعطاء لكن المستوطن أولى ما لم يكن غير
أحوج قال عبد الرؤف وأفهم كلامه أن الواجب صرفه إليهم وإن كانوا خارجاً عنه بأن كان كل من الصارف
والمصرف إليه في الخارج وهو كذلك قال سم وخالف الرملي فصمم على أنه لا يجوز صرفه خارجاً ولو لم يكن
هو فيه بأن خرج هو وهم عنه ثم فرقه عليهم خارجاً (قوله وبين التصدق بطعام يحزى في الفطرة) أي كالبه
والشعير (قوله بقيمة المثل) أي لا بقيمة الصيد خلافاً للإمام مالك رضي الله عنه (قوله في مكة) أي يوم
الإخراج ويظهر أن المراد بمكة جميع الحرم وأنهم لو اختلفت باختلاف بقاعه جاز له اعتبار أقلها لأنه لو
ذبح بذلك المحل أجزأه تحفة (قوله على من ذكر) أي مساكنة الحرم متعلق بالتصدق بأن يفرقه عليهم
أو بملكهم جلته مع النية حتماً نظير ما مر في الجميع ولا يتعين هنا لكل مسكين مسد بل يجوز زل زيادة عليه
والنقص عنه على المعتمد كما سيأتي (قوله والصيام في أي محل شاء) أي من الحرم وغيره إلا غرض
لمساكنة في كونه به لكنه الأولى لشرفه (قوله بعد الأمداد) أي في كل مديوم (قوله ويكمل المنكسر)
أي لعدم إمكان تبعض الصوم ومعلوم أن جواز الصيام للمسلم وأما الكافر فيخير بين شيئين فقط الذبح

على مساكنة بأن يفرق
لجه عليهم أو بملكهم جلته
مدبوحاً والقاطنون أولى
هنا وفي نظائره (وبين
التصدق بطعام) يحزى
في الفطرة (بقيمة المثل)
في مكة على من ذكر
(والصيام) في أي محل
شاء (بعد الأمداد)
ويكمل المنكسر

الإعطاء لكن المستوطن
أولى ما لم يكن غير أحوج
انتهى ولا بد هنا من النية
كسائر الدماء الواجبة عند
الذبح أو إعطاء الوكيل
وله تفويضها للمسلم بميز

ويكنى نية الكفارة هنا وفي الإطعام والصيام وإن لم يعين الجهة ولم يتعرض للفرضية كسائر
الكفارات وفي المجموع عن الر وياضي وغيره لزوم النية عند التفرقة وهو محمول على الإطعام على أن يفرقه كالزكاة
أما الذبح فلا بد من النية عند تقديم آنفاً (قوله بقيمة المثل في مكة) قال في التحفة بالنقد الغالب بمكة يوم الإخراج لأنها محل الذبح فإذا
عدل عنه للقيمة اعتبر مكانه ذلك الوقت ويظهر أن المراد بمكة جميع الحرم وأنهم لو اختلفت باختلاف بقاعه جاز له اعتبار أقلها لأنه لو ذبح
بذلك المحل أجزأه انتهى (قوله بقيمة المثل) أي لا بالصيد خلافاً لما لك (قوله على من ذكر) أي يتصدق به على مساكنة الحرم قال في التحفة
وحيث وجب صرف الطعام إليهم في غير دم التخيير والتقدير لا يتعين لكل منهم مد بل يجوز زودونه وفوقه فإن قلت هل يتصور رجوعه
ذلك في دم نحو التمتع قلت نعم بأن يموت وعليه صوم فيطعم الولى عنه فإن قلت الذي يتجه في هذا الإطعام بغير الحرم لأنه بدل الصوم
الذي لا يتقيد به قلت لم حينئذ يتعين عدم التمتع بما يتعين في طعامه المد لكل مسكين لأن كل مسد بدل عن يوم وهو لا يتصور رفية نقص ولا
زيادة بعض مد آخر بخلاف زيادة مد آخر وفارق التمتع ودم التخيير والتقدير ما عداها بأن المد فيه أصل لا بدل فجاء نقصه وزادته مطلقاً
انتهى (قوله ويكمل المنكسر) أي بصوم عنه يوماً كاملاً لأن الصوم لا يتجزأ

والإطعام

(قوله فن قتله منكم متعمدا) قال الشارح في شرح العباب يجب الجزاء ولو على جاهل وناس عندنا كجهور العلماء وقال جمع لاجزاء على المخطئ وقال مجاهد ان تعمد قتله ذا كرا الاحرام فلا جزاء عليه والالزموه ومعنى ٦٤٥ متعمدا في الآية تعمد قتله مع نسيان

احرامه لرتب الانتقام على العود في ومن عاد فينتقم الله منه ولو كان ذا كرا لاجرامه لانهم قبل العود وقال الاولون لم تفسر الآية بين عامد القتل ذا كرا الاحرام وعامده ناسي الاحرام

ولا يجزى اعطاءوهم المثل قبل الذبح ولا اعطاءوهم دراهم والاصل في ذلك آية ومن قتله منكم متعمدا وانما اعتبرت قيمة المثلي بمكة عند العدول عن ذبح مثله لانها محل ذبحه فاعتبرت قيمته بها عند العدول عن ذلك (وفيما لا مثل له كالجراد) وغير الحمام من الطيور سواء الاصغر منه والا كبر

فتناولتهما اذا لوجه لجلها على أحدهما فقط من غير دليل والمراد بالعود العود الى الاصطيد بعد تروى الآية كما قاله المفسرون لان ما قبل تروى الآية معفو عنه وقد حكم عمر وابن عوف رضي الله عنهما قيم من أصاب طيما خطأ بعز قال أصحابنا ولما تساوى قتل الصيد والآدمي في الكفارة ونص في آية ذاك على التعمد وفي آية هذا على الخطأ وهي ومن قتل مؤمنا خطأ كان في كل

والطعام (قوله ولا يجزى اعطاءوهم) أي المساكين (قوله المثل قبل الذبح) أي بل لا بد من ذبحه أولا ما بنقه أو بوكيله ثم يفرقه أو يملكهم جلته كما مر وذلك لأن اراقه الدم قرينة مطلوبة برأسها فلم يجز دفعه لهم حيا (قوله ولا اعطاءوهم دراهم) أي فلا يكتفى بالتصدق بالقيمة كسائر الكفارات قال الشيخ عمدة خلافا لابي حنيفة رحمه الله ومر الفرق بينهما وبين اجزاء التصديق بقيمة بذات المخاض عند عدمها وعدم ابن البون بأن ما هنالك بدل مقدور بصار اليه بخلافه هناك (قوله والاصل في ذلك) أي في تحيير جزاء الصيد وفي تحكيم العدلين وجوب الذبح في الحرم بل وفي أصل حرمة الاصطيد على الحرم فان الآية بتمامها بإيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثله ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ليدوق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عز وجل ذوان انتقام (قوله ومن قتله) أي الصيد (قوله منكم متعمدا) أي ذا كرا لاجرامه عالما بأنه حرام عليه وهذا غير قيد في وجوب الجزاء بل الاثم فقط لان الذي عليه الجهور من السلف واختلف أن العامد والناسي سواء في وجوب الجزاء عليه فالآية دللت على وجوب الجزاء على المتعمد وعلى تأنيبه بقوله ليدوق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه وقد جاءت السنة من أحكامه صلى الله عليه وسلم وأحكام أصحابه بوجوب الجزاء في الخطأ كما دل عليه الكتاب في العمد وأيضا فان قتل الصيد اتلاف وهو مضمون في العمد والنسيان لكن المتعمد مأثوم والمخطئ غير مأثوم قال في الايعاب عن الاصحاب ولما تساوى قتل الصيد وقتل الآدمي في الكفارة ونص في آية ذاك على التعمد وفي آية هذا على الخطأ وهي ومن قتل مؤمنا خطأ فتعذر بر رقبة الخ كان في كل منهما تنبيه على حكم ما لم يذ كر في الاخرى فقلنا لا فرق في كل بين العمد والخطأ وخبر رفع عن أمتي الخطأ والنسيان المراد فيه رفع اثمهما اذا الغرامات والاتلافات يستوى فيهما العمد وغيره بخلاف الاثم وما فيه ترفه كالنظيب واللبس (قوله وانما اعتبرت قيمة المثلي بمكة) أي كل الحرم دون محل الاتلاف وهذا توجيه لقوله بقيمة المثلي في مكة وقد مر عن التحفة أن المراد بهما جميع الحرم (قوله عند العدول عن ذبح مثله) أي الى الاطعام بخلاف الطعام الذي يشتري بقيمته ما لا مثل له فانها معتبرة بمكان تلفه كما مر وعبرة النهاية والعبرة في قيمة غير المثلي بمحل الاتلاف وزمانه قياسا على كل متلف متقوم وفي قيمة مثل المثلي بمكة وقت ارادة تقويمه لانها محل ذبحه لو أريد بالمعتبر كما جزم به الفوراني في العدول الى الطعام سعره بمكة أي الحرم (قوله لانها) أي مكة يعني الحرم (قوله محل ذبحه) أي المثل لو أريد بذبحه (قوله فاعتبرت قيمته بها عند العدول عن ذلك) أي عن ذبح المثل الى الاطعام فالمثلي لما كان الواجب اصاله مثله اعتبر في قيمته مكة لانها محل ذبح ذلك المثل بخلاف غير المثلي فان المعتبر في قيمته موضع اتلافه قياسا على بقية المتلفات قال في البهجة

أو بضمن المذكور بالطعام * بقيمة المثل من الانعام بمكة وقيمة الذي اتسنى * مثلية فيه بحيث أتلفا

(قوله وفيما لا مثل له) أي من النعم ولا نص فيه (قوله كالجراد) أي فانه صيد بري يحرم التعرض له وفي اتلافه الضمان ولكن ليس له مثل من النعم لكن اذا عم الجراد المسالك ولم يجد بدا من وطئه فوطئه وأتلفه لم يضمن لانه ألجأ الى ذلك كالأصائل ولو قتل الحرم أو الحلال في الحرم لم يحرم على غيره أكله لان اباحته لا تتوقف على فعل بل على حل ابتلاعه بدونه وخرج بغيره هو في حرم عليه ذلك تغليظا عليه فافهم (قوله وغير الحمام) أي وكغير الحمام وما ألحق به من ذوات الطوق (قوله من الطيور سواء الاصغر منه والا كبر) أي من الحمام لكن سوى النعام لانها كالحمام ثبت فيها نقل وهي البدنة في النعام والشاة في الحمام ذلك كالعصفور

منهما تنبيه على حكم ما لم يذ كر في الاخرى فقلنا لا فرق في كل بين العمد والخطأ وخبر رفع عن أمتي الخطأ والنسيان المراد منه رفع اثمهما اذا الغرامات والاتلافات يستوى فيهما العمد وغيره بخلاف الاثم وما فيه ترفه كالنظيب واللبس انتهى كلام الايعاب (قوله وغير الحمام) أي وما

والرزور والبلبل وطير الماء قال في الهبة

ما فوقه أو تحت من طيور * قوم كطير الماء والعصفور

وما قيل ان ما كان أكبر من الحمامة أو مثلها له حكمها في وجوب الشاة ضعيف والمتمتع وجوب القيمة فيه وثبه في التحفة أن ما حرم به الشيخان هنا أن في الوطواط أي الخطاف القيمة مبنى على ضعف كما بيناه في الاطعمة أنه يحل أكله ولم يبيناه هنا للعلم به مما هناك أنه لا جزاء الا في مأكول ولو بالنسبة لاحد أصليه كما مر ونم أنه غير مأكول وبفرض عدم البناء فهو تناقض والراجح منه أنه غير مأكول فلا قيمة فيه فافهم (قوله بتغير بين اخراج طعام بقيمته) أي بموضع الاتلاف أو التلف وزمنه قال في الاسنى عملاً بالأصل في المتقومات وقد حكمت الصحابة رضي الله عنهم بالقيمة في الجراد (قوله يحجز في الفطرة) الجملة نعمت لطعام هل الواجب عند اخراج الطعام أو تعديله غالب قوت مكة أو غالب قوت بلد التلف أو غالب قوت نفسه أو غالب قوت محل الاتلاف قال البلقيني لم أقف على نقل في ذلك وقضية الحاقه بالكفارة أن العبرة بغالب قوت بلد التلف قال شيخنا ويحتمل أن ينظر الى غالب قوت مكة لأن الاحرام لا يكون الا فيها والاحتمال أولى انتهى حواشي الروض (قوله على مساكين الحرم) متعلق باخراج والتعبر به أولى من تعبير غيره واشترى بقيمته طعاما الخ لان الشراء ليس بقيمته بل اذا قومه بالتقد الغالب وعرف ما يتحصل به من الطعام فخير في اخراج ذلك المقدر مما يشترى به أو مما عنده ثم كلامه هنا كغيره صريح أو كالصريح في وجوب ذلك في الحرم ورأيت نقلا عن تعليقه الطاوسي ما نصه ولو غير الحرم ويشتري بتلك القيمة طعاما ويفرقه على مساكين موضع الاتلاف انتهى فليراجع (قوله والصيام بعدد الامداد) عطف على اخراج طعام الخ فهو مخير بين شيئين وعبارة النهاية مع المنهاج وغير المثل مما لا نقل فيه من الصيد يتخير في جزاء تلافيه بين أمرين أحدهما يتصدق بقيمته أي بقدرها طعاما على مساكين الحرم وفقرائه فلا يتصدق بالدرهم وثلثيهما ما ذكره بقوله أو يصوم عن كل مد يوم الخ (قوله والمنكسر منها) أي من الامداد فيصوم يوما كاملا اذا لا يتبعض الصوم (قوله ويرجع في القيمة هنا) أي في غير المثل (قوله وفيما مر) أي في المثل (قوله الى عدلين) أي عارفين وان كان أحدهما أو كلاهما هو القاتل حيث لم يفسق نظيره ما مر على أن العلامة سم هناك قال والذي يظهر جواز اعتماد الفاسقين القاتلين معرفة أنفسهم اذا وثق كل بمعرفة الآخر فظن صدقه بل يظهر جواز اعتماد غير الفاسقين معرفتهم اذا وثق بها واعتقد صدقهما ويكون اشتراط العدالة لوجوب قبول خبرهما مطلقا لا لصحة معرفتهم ما اذا لا توقف على العدالة ولا ليصح حكمهما اذ ليس هذا حكم حقيقة بل هو من قبيل الاخبار حقيقة انتهى (قوله ويجب في الشجرة الحرمية الكبيرة) أي قطعا أو قلعا لان المعروف عدم الفرق بين قطعها وقلعها (قوله بأن تسمى كبيرة عرفا) وان لم يتناه نموها خلافا لمن اشتراطه وهو أولى من ضبطها بأن ذات الاغصان إلا أن يريد الاغصان الكثيرة المنتشرة انتهى تحفة وكأنه أراد بمن اشتراطه الزركشي فانه قال الذي يفهم من كلامهم أن الكبيرة هي التي أخذت حدها في النمو والكبر وانتشار العروق فادامت تنمو وتزايد فلا تعطى حكم الكبيرة انتهى قال في الحاشية فيه نظر (قوله بقرة) بحث الاذرع اعتبار الانوثة وفيه نظر بل الوجه عندى خلافه انتهى حاشية (قوله رواه الشافعي عن ابن الزبير رضي الله عنهم) أي وكذا عن ابن عباس كما في المحلى نقلا عن الرافعي (قوله ومثله لا يقال الابتوقيف) أي تعليم من الشارع صلى الله عليه وسلم فهو في حكم الحديث المرفوع اذ لا مجال للرأي في ذلك والقاعدة أن ما جاء عن الصحابي مما لا دخل للرأي فيه في حكم المرفوع قال العراقي

وما أتى عن صاحب بحيث لا * يقال رأيا حكمه الرفع على

ما قال في المحصول نحو من أتى * فالحكم الرفع لهذا أثبتا

(قوله سواء أخلفت الشجرة أم لا) أي فلا يسقط الضمان باختلاف الشجرة المقطوعة ولو في سنته كما مر عن التحفة عن اقتضاء كلامهم لانها كسب المشغور بخلاف الخلى والقصير فانها ما أن أخلقا في سنته

(يتخير بين اخراج طعام بقيمته) يحجز في الفطرة على مساكين الحرم (والصيام بعدد الامداد) والمنكسر منها ويرجع في القيمة هنا وفيما مر الى عدلين (ويجب في الشجرة) الحرمية (الكبيرة) بأن تسمى كبيرة عرفا (بقرة) رواه الشافعي عن ابن الزبير رضي الله عنهم ومثله لا يقال الابتوقيف سواء أخلفت الشجرة أم لا

الحق به من كل ما عيب أي شرب الماء جرعا بلا مص وهدر أي رجح صوته وغرد كما سبق ومنه القطا

(قوله بل سستان) هو اعتمد اذ ليس لنا ما يجب ذبحه في غير اسنان الاضاحى الا في جزاء ٦٤٧ الصيد (قوله كسبح الكبيرة) اذ الشاة سبع البقرة

ولذلك اجزأت البقرة عن سبع شياه فلو كانت صغيرة بالنسبة لنوعها كبيرة بالنسبة لشجرة أخرى من غير نوعها اعتبرت بنوعها كما يحتمل الشارع في حاشية الايضاح والجمال الرسمى وابن عيلان في شرح الايضاح

ويجوز اخراج بدنة عنها وانما لم تجزى عنها ولا عن الشاة في جزاء الصيد لانهم راعوا المثلية ثم لانها ويجب في البقرة أن يكون لها سنة) بل سستان تامنان اذ لا بد من اجزائها في الاضحية على المعتمد (و) يجب في الشجرة) الحرمية (الصغيرة) عرفا وهي (التي كسبح الكبيرة) تقريبا (شاة) ويجب أيضا فيما جاوزت سبع الكبيرة ولم تنته الى حد الكبير لكن تكون الشاة الواجبة فيها أعظم من الشاة الواجبة في سبع الكبيرة

لكن تكون الشاة الواجبة فيها أعظم من هذا بحسبه الزكشى ونقله عنه شيخ الاسلام في الغرر وشرح الروض وتبعه على ذلك صاحب المغنى والهاية واستوجهه الشارح في الامداد والفتح وجزم به في مختصر الايضاح وهذا الكتاب وأقره في شرح العباب

سقط الضمان لان الغالب اخلافه كسب غير المشغور (قوله ويجوز اخراج بدنة عنها) أى عن البقرة كما قاله الشيخان فالبدنة هنا في معنى البقرة لا في جزاء الصيد لما ذكره من الفرق بينهما (قوله وانما لم تجزى عنها) أى لم تجزى اخراج البدنة عن البقرة فيمن ألتف نحو بقر الوحش (قوله ولا عن الشاة) أى ولا تجزى البدنة وكذا البقرة عن الشاة فيمن ألتف نحو الحمام (قوله في جزاء الصيد) راجع للصوصتين بل لا بد في الصورة الاولى من البقرة وفي الصورة الثانية من الشاة (قوله لانهم) أى الاصحاب (قوله راعوا المثلية ثم) أى في جزاء الصيد لقربا بين الحيوانات (قوله لانها) أى في ضمان الشجر وبهذا التعليل أحيب عن تنظير السبكي لذلك بعدم مسامحتهم له ثم وعبارة الاذرى في الجواب عنه وقد يفرق بأن الشارع ثم نظر الى المماثلة في الصورة فوجب الوقوف معها بخلاف الشجر وبوضحه أن البقرة تجزى في الشجرة الصغيرة فيما يكاد يقطع به ولا شك فيه لعدم التوقيف بخلاف الصيد قال في الحاشية ومنه يؤخذ اجزاء سبع شياه عنها أيضا (قوله ويجب في البقرة) أى التي يفدى بها الشجرة الكبيرة (قوله أن يكون لها سنة) أى فلا يشترط اجزائها في الاضحية بل يكفي التبيع على ما قاله صاحب الاستقصاء بخلاف الشاة لا بد فيها أن تكون في سن الاضحية ووجهه الاسنوى بأن الشاة لم يوجبها الشارع الا في هذا السن بخلاف البقرة بدليل إيجاب التبيع في الثلاثين قال انه يؤخذ من كلام الرافعي في موضع وان كان اطلاقه في الدماء يقتضى خلافه انتهى وأقره الخطيب وكأنه اعتمده مع أنه ضعيف نقلا وتوجيها كما سيأتى ايضاحه (قوله بل سستان كاملتان) أى بل يجب أن يكون لها سستان كاملتان فلا تجزى ما لم يفسد ما لم يفسد وهذا اضرب عن قول المصنف لها سنة لانه ضعيف (قوله اذ لا بد من اجزائها) أى التي يفدى بها الشجرة الكبيرة لتعليل للاضرار (قوله في الاضحية على المعتمد) أى فقد قال الاذرى ما ذكره صاحب الاستقصاء لم أره لغيره والمتبادر من كلامهم غيره وقال الزكشى تكون البقرة في سن الاضحية واستقر ما في الاستقصاء وقال لا وجه له وقال ابن العماد الصواب ما اقتضاه كلام الرافعي في الدماء وكذلك اعتمد ذلك الرمليان وشيخ الاسلام في الغرر له وقد يؤخذ من ضبط الصغيرة أن البقرة لا بد من اجزائها في الاضحية وهو ما اقتضاه كلام الروضة وأصلها في الدماء وصرح به شارح التبعين في الاستقصاء لابن درباس على المذهب من انه يكفي التبيع بخلاف الشاة لا بد من اجزائها في الاضحية غير معتمد وان وجهه بأن الشاة لم يوجبها الشارع الا في هذا السن بخلاف البقرة بدليل التبيع في ثلاثين بقرة من ان التوجيه بهذا مردود فان الشاة قد يجب في دون هذا السن هنا وفي الزكاة بأن يكون المخرج عنه صغيرا انتهى (قوله ويجب في الشجرة الحرمية) أى قطما أو قلعا لها (قوله الصغيرة عرفا) أى فضبط الصغيرة كالكبيرة والعرف هو ما قاله النووي في نكته واستحسنه الزكشى (قوله وهي) أى الصغيرة عرفا (قوله كسبح الكبيرة تقريبا) أى بحيث تقارب سبع كبيرة بخلاف ما صغر جدا كما سيأتى (قوله شاة) أى تجزى في الاضحية لان الشاة سبع البقرة ولذا اجزأت عن سبع شياه وعليه فلو كانت صغيرة بالنسبة لنوعها وكبيرة بالنسبة لشجرة أخرى من غير نوعها فهل تعتبر بنوعها أو بنوعها استقر في الحاشية الاول (قوله ويجب أيضا) أى الشاة كما يجب في الشجرة التي كسبح الكبيرة (قوله فيما جاوزت) أى الشجرة (قوله سبع الكبيرة ولم تنته الى حد الكبير) أى في العرف كما مر (قوله لكن تكون الشاة الواجبة فيها) أى فيما جاوزت سبع الكبيرة (قوله أعظم) الخ هذا ما يحتمل الزكشى وأقره بل جزم به الشارح هنا كما ترى لكنه في التحفة قال وفيه نظر ظاهر على أنه لم يبين ما ضبط ذلك العظم هل هو من حيث السن أو السمن وفي كل منهما بعد لا يخفى فالوجه ما اقتضاه اطلاقهم من اجزاء الشاة في كل ما لم يسم كبيرة وان ساوت ستة أسباع الكبيرة مثلا وضبطهم للصغيرة بما مر انما هو لبيان انتفاء الشاة فيما دون السبع لا تعددها فيما فوقه خلافا لمن زعمه وليس ما هنا كالصيد لان المماثلة معتبرة ثم لانها انتهى ووافقه تلميذه الزمخري حيث قال بعد نقله وهو أوجه من الاول الذي مشى عليه في بعض كتبه (قوله من الشاة الواجبة في سبع الكبيرة) أى ليحصل التفاوت بينهما وعليه

ونظر فيه في التحفة قال على أنه لم يبين ما ضبط ذلك العظم هل هو من حيث السن أو السمن وفي كل منهما بعد لا يخفى فالوجه ما اقتضاه اطلاقهم من اجزاء الشاة في كل ما لم يسم كبيرة وان ساوت ستة أسباع الكبيرة مثلا وضبطهم للصغيرة بما مر انما هو لبيان انتفاء الشاة فيما

دون السبع لاتعددها فيما فوقه خلافا
لن زعمه (قوله بين ذبح ذلك) أي البقرة عن الكبيرة والشاة عن قريب من سبع

قال ع ش ينبغي أن يراعى في العظيم فإذا كانت قيمة المجزئة في الصغيرة درهمين والزائدة عليها في المقدار بلغت نصف الشجرة اعتبرت في الشاة المجزئة فيها أن تساوى ثلاثة دراهم ونصف درهم لأن الصغيرة بسبع من الكبيرة تقريبا وهذه مقدار النصف والتفاوت بينهما سبعان ونصف سبع ونظير هذا ما مر في الزكاة من أنه يشترط في الفصيل أو ابن البون زيادة قيمته على المأخوذ في خمس وعشرين بما بينهما من التفاوت (قوله والدم هنا) أي فداء الشجرة الكبيرة والصغيرة (قوله تخيير وتعديل) أي بمعنى أنه بالخيار أن شاء فعل الأول وهو الذبح أو الثاني وهو التقويم أو الثالث وهو الصيام (قوله في جزاء الصيد) أي فانه دم تخيير وتعديل (قوله فحينئذ) أي حين إذ كان هذا الدم دم تخيير وتعديل (قوله يتخير بين ذبح ذلك) أي البقرة في جزاء الشجرة الكبيرة أو البقرة فيها أو سبع شياه فانه ما مجزئان هنا كإمارة الشاة في الشجرة الصغيرة (قوله والتصدق به كإمارة) أي بجميع لحمه وجلده وسائر أجزائه من شعره وغيره على مساكين الحرم أو فقرائه (قوله والتصدق بقيمته) أي الجزاء من بقرة أو شاة لا بقيمة الشجر (قوله طعاما يجزئ في الفطرة نظير ما مر أيضا) أي في جزاء الصيد سواء بسواء ومر أنه لا يجوز زاعطاؤهم الجزاء حيا ولا إعطاؤهم دراهم (قوله والصيام بعد الامداد) أي في أي موضع شاء وان كان الحرم أفضل (قوله والمنكسر منها) أي فيصوم يوما كاملا لاستحالة التجزئ في الصوم (قوله وفي الشجرة الصغيرة الحرمية جيدا) أي بحيث لا تقارب سبع الكبيرة (قوله قيمتها) أي ولا يجب فيها الذبح قال في الغرر وكذا في الخلق أن لم يخلف فإن أخلف سقط الضمان لأن الغالب أخلافه كس غير المتغور وان أخلف الشجر لم يسقط الضمان كس المتغور وفي قطع الغصن ما نقص أن لم يخلف وسيله وسيله جرح الصيد فإن أخلف في عامه أصغره سقط عنه الضمان كس غير المتغور ولو لم ينقص شيء فلا ضمان انتهى ومر ما هو أبسط منه (قوله تخيير وتعديل أيضا) أي يجب عليه ما ذكر على وجه التخيير والتعديل كما بينه المصنف (قوله فحينئذ) أي حين إذ وجبت القيمة في ذلك على وجه التخيير والتعديل (قوله يتصدق بقدرها أي القيمة طعاما يجزئ في الفطرة) أي على مساكين الحرم سواء كان ذلك الطعام مما اشتراه أو مما عنده يقدر القيمة كإمارة (قوله أو يصوم بعد الامداد والمنكسر منها) أي الامداد ومر أن الصوم أعيا أي حيث كان من وجب عليه الجزاء مساهما أو أما الكافر فلا يتأتى منه الصوم فيتعين عليه الاطعام ومعلوم أن العبد لا اطعام منه بل يتعين عليه الصوم وحينئذ فلو كان من وجب عليه الجزاء عبدا كافر انعذر عليه الجزاء بل يتعلق بذمته كما هو ظاهر * تنبيه * يحرم اخراج شيء من تراب الحرم الموجود فيه ما لم يعلم أنه من الحل كما هو ظاهر أو ما عمل منه أو من أحجاره إلى الحل أو إلى حرم آخر ولو بنيت رده إليه كما شمله كلامهم فيلزم رده إليه وان أنكر سحر نحو الأناء وبالرذقة قطع الحرمه كدفن بصاق المسجد بخلاف عكسه الذي هو ادخال تراب الحل أو أحجاره إلى الحرم فانه مكروه أو خلاف الأولى فقط والفرق بينهما أن اهانة الشريف أقبح من اجلال الوضيع وخرج بالتراب الماء لاسيما ما عزم فلا يحرم نقله بل ولا يكره بل يسن كما في المجموع عن نصوص الشافعي والأصحاب تبركاته ولأنه صلى الله عليه وسلم استمدى ماء زمزم وهو بالمدينة من سهيل بن عمرو والحديبية رواء البيهقي وكانت عائشة رضي الله عنها تنقله رواء الترمذي وحسنه والحاكم وصححه زاد البيهقي وكانت تخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعله قال في التحفة قال غير واحد من معتبري المكين المدرة التي يؤخذ منها نخار مكة إلا أن من الحل كما حره جماعة من العلماء وفي الكردى وأواني نخار مكة تصنع من الحل بخلاف المدينة لكن حرر الشيخ محمد صالح الرئيس في زمنه سنة ١٢٣٧ أن نخار مكة من أرض الحرم ولأنه لم يحق ذلك في زماننا هذا فالأهل لنا أن تقلد القول بالكراهة فإن الرافعي لم يقل بحرمه ذلك بل هو مكروه فقط وعليه جرى صاحب الهجة حيث قال قلت لأحجار وتراب الحرم * يكره نقل الماء زمزم بل ذكر النووي أنها عبارة كثيرين أو أكثرين وإن كان الأصح عنده الحرمه على أن محلها كما قال جمع ما لم يضطر إليه بأن لم يجد غيره حسا أو شرعا وعلى كل حال لا ضمان به لانه ليس بنام فأشبهه الكلال الياس في عدم الضمان والله سبحانه وتعالى أعلم

الكبيرة (قوله والتصدق به كإمارة) أي يقوم البقرة أو البقرة أو سبع شياه ويجزئ ببقية ذلك طعاما على مساكين الحرم وان شاء صام عن كل مد يوما (قوله الصغيرة جدا) أي التي لم تقارب سبع

والدم هنا تخيير وتعديل كإمارة في جزاء الصيد فحينئذ (يتخير بين ذبح ذلك) والتصدق به كإمارة (والتصدق بقيمته طعاما) يجزئ في الفطرة نظير ما مر أيضا (والصيام بعد الامداد) والمنكسر منها (وفي الشجرة الحرمية) (الصغيرة جدا قيمتها) تخييرا وتعديلا أيضا فحينئذ (يتصدق بقدرها) أي القيمة (طعاما) يجزئ في الفطرة (أو يصوم بعد الامداد) والمنكسر منها

الكبيرة ويحرم اخراج شيء من تراب الحرم أو أحجاره إلى الحل أو حرم آخر ولو بنيت رده إليه وان أنكر سحر نحو الأناء وبالرذقة قطع الحرمه كدفن بصاق المسجد وبمحله الحرمه إذا لم تدع إليه حاجة وأواني نخار مكة تصنع من الحل بخلاف المدينة والله أعلم

﴿فصل في موانع الحج وهي ستة﴾ (قوله للابوين) قال الجلال الرمل في شرح الايضاح ولا فرق بين الحر والرق نعم لا بد من كونه مسلماً فلا يمنع للكافر انتهى وأقر شيخ الاسلام في الاسنى الاذرى على اشتراط الاسلام وقال الشارح في حاشية الايضاح لا فرق بين الحر والمسلم وضدهما وهو الاوجه خلافاً للاذرى حيث قيد بالاسلام ولا بين أن يأذن الزوج أو لآلان رضاه لا يسقط حتى الابوين مالم يسافر معهما انتهى ووافق الجلال الرمل على هذا وفي حاشية الايضاح أيضاً للشارح وشرطه أى جواز المنع أن لا يسافر المانع في ذلك الركب فيما يظهر ترجيحه والا فلا معنى لمنعه اذ علم حصول بره لا خوف الطريق ثم قال ويؤخذ ٦٤٩ من قولى اذ علمته الخ أنه لو أدى احرامه

الى منع بره لعجزه عن خدمته اللازمة له جاز منعه حيث ذوهو محتمل ويحتمل خلافه لعدم تحقق الموجب حال الاحرام وجرى ابن علان في شرح الايضاح على الاحتمال الاول فقال ولا منعه مالم يؤد نسكه

﴿فصل في موانع الحج﴾

هي ستة الاول الابوة (ويجوز للابوين) أى لكل منهما وان علا أو كان هناك أقرب منه (منع الولد) وان سفل (غير المكى من الاحرام بتطوع حج أو عمره)

الى تضييع شئ من حقه انتهى وأطلق رمى في شرح الايضاح عدم المنع اذا كان مصاحبه له وفي حاشية الايضاح للشارح أيضاً وظاهر أن الامر بالجنب لا يكتفى بكونه في ركبه بل لا بد من مصاحبه له مصاحبة تنقضي معها الرتبة انتهى وذ كر نحوه ابن علان في شرح الايضاح وفي حاشية الايضاح

﴿فصل في موانع الحج﴾

أى بيان موانع اتمام الحج بعد الشروع فيه ومثله العمرة وبيان جواز شرط التحلل في الاحرام وحكم القوات و زمن ارافة الدماء فان الفصل معقود لهذه كلها والموانع جمع مانع جماعياً سبباً لكون المانع وصفاً لغير عاقل وهو الوصف الوجدى الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم هذا تعريف المانع عند الاطلاق واطلاق الوجدى على الابوة التى هى أمراضا في صحيح عند الفقهاء وغيرهم نظراً الى انها ليست عدم شئ وان قال المتكلمون الاضافيات أموراً اعتبارية لا وجودية (قوله وهي ستة) هى الابوة والزوجة والرق والحصر العام والاحصار الخاص والدين (قوله الاول الابوة) هى فى الاصل مصدر من الاب مثل الامومة مصدر من الام والمراد هنا ما يعنى الثانى وهى من مقولات الاضافة قال السجاعي ونسبة تكررت اضافة نحو ابوة أخا لطافة

فقوله الاضافة هى النسبة المتكررة الى النسبة التى لا تعقل بالاقياس الى نسبة أخرى معقولة أيضاً بالقياس الى الاولى فالابوة نسبة تعقل بالقياس الى البنوة وهى نسبة تعقل بالنسبة الى الابوة ثم ان الاضافة قد يراد بها الامر النسبى العارض كالابوة وهذا يسمى مضافاً حقيقياً وقد يراد الامر الذى عرضت له الاضافة لذات الاب وقد يراد بها مجموع الامرين ويسمى ذلك مضافاً مشهوراً ياو الكلام عليه طويل يطلب من محله (قوله ويجوز للابوين) أى الاب والام ظاهره أنه لا فرق بين المسلم والحر وضدهما وهو الذى استوجهه فى الحاشية خلافاً للاذرى فقيد بالاسلام لان المنع هنا انما هو لوجوب البر والكافر يجب بره وانما لم يراع الكافر فى الجهاد لظهور أن المنع ثم للحمية والانتصار لدينه فى الجملة وان كان الكفار المقاتلون أعداءه فليأمل (قوله أى لكل منهما وان علا) أى فلا فرق بين أن يمنعه أحدهما أو كلاهما خلافاً لما وردى (قوله أو كان هناك أقرب منه) أى فلا فرق أيضاً بين أن يكون هناك أقرب من المانع أو لا كما صرح به القنوى لان العلة فى المنع هى وجوب البر كما تقرر ولا ريب أن الجدة مثلاً يجب بره مع وجود الاب بل كلامهم مصرح بذلك لان الحديث يسمى بأباحقيقة فما بحثه جمع مما يخالف ذلك ضعيف أفاده فى الحاشية (قوله منع الولد وان سفل) أى ولوم من جهة الانثى (قوله غير المكى) سبأنى مقابل هذا القيد بما فيه (قوله من الاحرام بتطوع حج أو عمره) أى أو به ما حيث لم يقصد به نحو تجارة فى الحاشية وشرط المنع من التطوع أن يكون هو المقصود من حيث ذاته فلو قصد معه تجارة أو اجارة كالحالين والعكامين وزاد رحمه أو أجرته على مؤن سفره لم يشترط اذن أحدهما حيث كان الطريق آمناً الا من المهود فان قلت لم جاز السفر للتجارة بقيد بغير اذن أبويه ومثله السفر لطلب العلم كذلك وان كان سنة وما الفرق بين هذين وحج التطوع قلت يفرق بينهما وبين السفر للتجارة بأن النفس مجبولة على حب المال والاستكثار منه فلو توقف السفر له على رضاها لشق ذلك على النفوس ولم تحتمل له بخلاف العبادة المتطوع بها فان توقفها على رضا الغير لا كدمها لاشقة فيه وبين السفر لطلب العلم بأن نفعه متعدد بخلاف الحج فسو مح فيه مالم يسأح فيه انتهى ببعض

٨٢ - ترمسى - رابع للشارح شرط المنع من التطوع أن يكون هو المقصود من حيث ذاته فلو قصد معه تجارة أو اجارة كالحالين والعكامين وزاد رحمه أو أجرته على مؤن سفره لم يشترط اذن أحدهما حيث كان الطريق آمناً الا من المهود أخذ من قولهم له السفر بغير اذن أبويه لتجارة وان بعد مالم يكن فيه ركوب بحر أو بادية مخطرة وان لم يكن محتاجاً لذلك ومن ذلك أن تكون مؤننه فى الحضر من ماله وفى السفر من مال غيره كما هو ظاهر انتهى كلام حاشية الايضاح ونحوه فى شرحه للجمال الرمل وذ كر ابن علان فى شرحه مختصراً ومثل السفر للتجارة فى عدم اشتراط الاذن السفر لطلب العلم وان كان سنة لا لرضا لان نفعه متعدد بخلاف الحج كما ذ كر الشارح فى حاشية الايضاح وقيد فى الإيعاب بالقرض العينى أو الكفاية (قوله غير المكى) سبأنى الكلام عليه فى كلام الشارح مع التبرى عنه وفى شرح

الايضاح للجمال الرملى ومحل منعه في الآفاق أما المكي فلا يمنع له منه لقصر المدة انتهى ورده الشارح في الحاشية تبعاً للسيد السهوي في حاشية الايضاح بما سبق من أن العلة ٦٥٠ حصول بره لاخوف الطريق ونقله في شرح العباب عن الأذري ثم

قال وفيه نظر وان تبعه ابن العماد وغيره فجزموا به (قوله ودواماً) أي فللاصل تحليله إذا أحرم بما ذكر بغیر اذنه كما سيأتي في كلامه (قوله لأنه) أي التطوع وقوله ذلك أي اذنه (قوله ففيهما جاهد)

ابتداء ودواماً لأنه أولى باعتبار اذنه من فرض الكفاية المعتبر فيه ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم في خبر الصحيحين لرجل استأذنه في الجهاد ألبوان قال نعم قال استأذنتهما قال لا قال ففيهما جاهد أما المكي ونحوه فليس لهما منعه على ما يحتمل الأذري لقصر السفر (دون الفرض) فليس لهما منعه منه لا ابتداء ولا اتعماً

وفي رواية لابي داود وابن ماجه وقد أتيت وهما يتيان قال فارجع إليهما وأضحكهما كما أباكهما (قوله دون الفرض) في حاشية الايضاح للشارح وظاهر أنه لو كان منع أحد الابوين لنحو خوف الطريق اشترط اذنه في الفرض أيضاً الخ وذكره الجلال الرملى

نصرف ونقص (قوله ابتداء ودواماً) أي فللاصل أن يأمره بالتدخل حيث أحرم بغیر اذنه كما سيأتي (قوله لأنه) أي تطوع الحج أو العمرة لتعليل لجواز منع الوالدين عنه (قوله أولى باعتبار اذنه) أي باشتراط اذن الوالدين (قوله من فرض الكفاية) أي كالجهاد (قوله المعتبر فيه ذلك) أي اذن الوالدين (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين) وغيرهما كابى داود وابن ماجه ولفظ البخارى عن عبد الله بن عمر ورضي الله عنهما يقول جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم يستأذنه في الجهاد فقال أحى والدك قال نعم قال ففيهما جاهد (قوله لرجل استأذنه في الجهاد) وهو جاهمة بن العباس بن مرداس كما عند النسائي وأحمد أو معاوية بن جاهمة كما عند البيهقي (قوله ألبوان) أي حيان هذا مقول قوله صلى الله عليه وسلم وفي رواية لسلم أقبل رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبايعك على الهجرة والجهاد أبتغي الاجر من الله قال فهل من والدك أحد حي قال نعم بل كلاهما قال فتبتغي الاجر من الله قال نعم قال فارجع الى والدك فاحسن صحبتهم (قوله قال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قوله استأذنتهما) أي استأذنت والدك في الجهاد فخذت هزمة الوصل استغناء بهزمة الاستفهام فهي مفتوحة كما في قوله تعالى سواء عليهم أستمغرت لهم الخ أصله أستمغرت ويجوز في لفظ الحديث من حيث الدراية قراءته استأذنتهما بالمد وأما في الآية فاتفق القراء السبعة بل العشرة على حذفها الاماروى عن أبي جعفر من رواية ابن وردان فإنه يقرأها بمد الهزمة فيها قال ابن الجزرى ولم يتابعه عليه أحد الا أن الناس أخذوه عنه قال في الاختاف ووجه بأن المد اشباع هزمة الاستفهام للاظهار والبيان لا قلب الهزمة ألفاً لانهم مكسورة الخ (قوله قال لا) أي قال الرجل لم استأذنتهما (قوله قال ففيهما جاهد) الجار متعلق بالامر قدم للاختصاص قال القسطلاني وهذا ظاهره ليس مراد الان ظاهر الجهاد اتصال الضرر للغير وانما المراد القدر المشترك من كلفة الجهاد وهو بذل المال وتعب البدن فيقول المعنى ابدل مالك وأنعب بدنك في رضا والدك وفي سنن أبي داود وغيرهما من رواية أبي سعيد قال ارجع إليهما فاستأذنتهما فان أذنالك فجاهدوا لغيرهما وفي رواية أخرى عن ابن عمر وجاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جئت أبايعك على الهجرة وترك ابوي يتيان فقال ارجع عليهما فاصحهما كما أبكتهما في هذه الاحاديث دليل للجمهور على حرمة الجهاد عليه اذا منعاً أو أحدهما بشرط اسلامهما لان برهما فرض عين والجهاد كفاية وقيس به بالاولى حج التطوع ولم يشترط اسلامهما لما مر من الفرق بينهما تأمل (قوله أما المكي ونحوه) أي من كل من كان قريبيان مكة وهذا مقابل قول المتن غير المكي (قوله فليس لهما) أي للوالدين (قوله منعه) أي الولد المكي من التطوع بالحج أو العمرة (قوله على ما يحتمل الأذري) أي وتبعه ابن المقرئ في شرح ارشاده وابن العماد واعتمده الرملى وغيره (قوله لقصر السفر) أي فيقل الخطر فيه لكن نظريه الشارح بأن العلة في ذلك كما مر حصول بره لاخوف الطريق فاستوى المكي وغيره ولذا بحث أن شرط المنع أيضاً أن لا يسافر المانع في ذلك الركب والا فلا معنى لمنعه وأخذ من العلة أنه لو أدى احرامه الى منع بره كعجزه عن خدمته اللازمة له جاز منعه حينئذ قال وهو محتمل ويحتمل خلافه لعدم تحقق الموجب حال الاحرام وظاهره أن الامر بالجميل لا يكتفى بكونه في ركبه بل لابد من مصاحبة له مصاحبة تنفي معها الرية تأمل (قوله دون الفرض) أي من حج أو عمرة وهذا محترز قوله بتطوع حج أو عمرة (قوله فليس لهما) أي الوالدين (قوله منعه منه) أي منع الولد من الفرض (قوله لا ابتداء ولا اتعماً) أي فلو منعه من ذلك لم يلتفت اليه قال في الحاشية وظاهر أنه لو كان منع أحد الابوين لنحو خوف الطريق اشترط اذنه في الفرض أيضاً ويؤيده قول العز بن جماعة لو كان لاحدهما غرض

يعتبر

في شرحه على الايضاح وفي حاشية الايضاح تغلق عن العز بن جماعة لو كان لاحدهما عذر يعتبر في تأخير الحج عنه شرعاً وجبت الطاعة كما اذا كان يريد السفر مع الرفقة غير مأمونين ويمكن أن يتأخر حتى يجد رفيقة مأمونين وعبارة ابن علان في شرح الايضاح نعم له منعه ان كان ماشياً لم يطق المشى أو خرج مع رفيقة غير مأمونين أو نسلك طريقاً مخوفاً لا يأمن فيها الا من المعتاد في السفر قيل ان كان يكتسب لنفقة أصله المذكور انتهت وفي شرح العباب

للشارح للأصل الواجب نفقة المنع حتى يترك له نفقة أو منفقا كما أن لدى الدين الحال منه إلا أن يستنبت من يقضيه قاله الماوردي وغيره
وجزم به البلقي وكلام الإيما في كتاب السير من التحفة الظاهران لهما منعه من الخروج لحجة الإسلام قبل خروج قافلة بلده أي وقته
في العادة لو أرادته لانه إلى الآن لم يخاطب بالوجوب الخ (قوله على احتمال فيه) في كتاب السير من التحفة أثناء كلامه ما نصه ومن ثمة
بحث أن لهما منعه من أراد حجة الإسلام ولم يجب عليه وفيه نظر وقضية مامر من جواز ٦٥١ فعلمنا عن لم يخاطب بها في حياته

نزل لهما منزلة الواجب
رعاية لعظيم فضلها جواز
هنا بل أولى لانه يسقطها
عن ذمته لو استطاع بعد
انتهى وفي حاشية الإيضاح
للشارح وان لم يجب على
الولد لكونه فقيرا وهو
كذلك على الواجب كما

لانه فرض عين بخلاف
الجهاد ويشمل ذلك من لم
يجب حجة الإسلام فليس
لهما منعه منها وان كان فقيرا
على احتمال فيه لانه اذا
نكفها تجزئه عن حجة
الإسلام فتقع فرضا ويسن
استئذنها في الفرض
أيضا الثاني الزوجية يسن
له الحج بزوجه للأمر به
في الصحيحين ويسن
لها أن لا تحرم

اقتضاء اطلاقهم خلافا للعز
ابن جماعة وان تبعه
الزركشي الخ وعبارة
شرح الجبال الرمل على
الإيضاح وهو كذلك خلافا
لابن جماعة والزركشي
واعتمده الشارح في
الإيما أيضا وكحجة
الإسلام فيما ذكره عمرته

يعتبر في تأخير الحج عنه شرعا وحيث الطاعة كما اذا كان يريد السفر مع رفقة غير مأمونين ويمكن أن يتأخر حتى
يجد رفقة مأمونين تأمل (قوله لانه فرض عين) أي كالأصل والصوم تعليل لعدم جواز المنع من حج
الفرض وعمرته (قوله بخلاف الجهاد) أي فانه فرض كفاية فيجوز للوالدين منع الولد منه وأيضا فطر
الجهاد أشد من خطر الحج مع أن تأخيرها خطر الفوات (قوله ويشمل ذلك) أي الفرض الذي لا
يجوز للوالدين منع الولد (قوله من لم يجب حجة الإسلام) أي وعمرته قال في الحاشية والقضاء والنذر
وظاهر أنه لا فرق بين النذر المعين والمطلق وقد يستشكل انعقاد نذره بان نذر حجه بل جوازه متوقف على
أذن أصله إلا ان يجب بان الحج قرب في ذاته وان حرم السفر إليه فانه قد نذره كما يعلم من كلامهم في نذر
صوم الجمعة ثم صور ع ش ذلك بان نذره في سنة معينة وفوته فيها مع الامكان أو أطلق ومضى ما يمكنه فيه
النسك والأفلاشي عليه انتهى فلي تأمل (قوله فليس لهما) أي لا يجوز للوالدين (قوله منعه منها)
أي منع الولد من حجة الإسلام لا ابتداء ولا اتماما كما تقرر (قوله وان كان فقيرا على احتمال فيه) هو الذي
اعتمده في كتبه قال في الحاشية كما اقتضاه اطلاقهم خلافا للعز بن جماعة وان تبعه الزركشي ويؤيد ذلك
قول الشافعي رضي الله تعالى عنه ان أراد ما شيا وهو يطيقه لم يكن لآبيه ولا لوليه منعه انتهى فقضية
اطلاقه أنه لا فرق بين مسافة القصر وبينها مع أن الحج في الأولى غير واجب وانما جاز له منعه لكونه أخطر
فلا يقاس به الحج (قوله لانه) أي الفقير لتعليل للغاية (قوله اذا تكلفها) أي الحجة مع فقره (قوله تجزئه عن حجة
الإسلام فتقع فرضا) أي فهو وان لم يكن واجبا عليه منزل منزلة الواجب وعبارة الحاشية لا يقال الحج هنا غير
واجب فكيف قدم عليه أي على حق الوالدين لا نأقول هو وان كان غير واجب إلا أنه اذا وقع يسقط عنه واجبا
ويحصل له كما لا عظم بلا كبير خطر فسومح له فيه لذلك (قوله ويسن استئذانها) أي الابوين (قوله في
الفرض أيضا) أي كما يسن الاستئذان في التطوع لكن حيث غلب على ظنه رضاه به والا كان الاستئذان فيه
واجبا قال بعضهم حمل شبهة الاستئذان على الاحرام وجو به على السفر له ان كان تطوعا قال في النهاية
وقضية كلامهم أنه لو أذن الزوج زوجته كان لا يوجبها منعها من نسك التطوع وهو ظاهر لان رضا الزوج
لزوجه لا يسقط حق الأصل إلا أن يسافر معها الزوج وقد علم أنه لو منعه من حجة الإسلام لم يلتفت إلى منعه
وان لم يجب عليه (قوله الثاني) أي من الموانع الستة (قوله الزوجية) يجري فيه الكلام المباني الابوة
(قوله يسن له الحج بزوجه) كان وجهه مع ما فيه من الاتباع بحصيل عبادة لها أو قيامها بما لا يطالع عليه
غيرها من باطن أمره فعلى الأول كالحج في ذلك كل سفر لعبادة وعلى الثاني لا فرق بل حيث جاز له السفر
واحتاج لمن يقوم بما ذكر سن له استصحابها ولعل هذا أقرب ومثلها فيما ذكر السيرية انتهى حاشية
(قوله للأمر به في الصحيحين) أي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا يخلون رجل بامرأة ولا تنافرن امرأة الا ومعهما محرم فقال يا رسول الله كتبت في غزوة كذا وكذا
وخرجت امرأتى حاجبة قال اذهب فخرج مع امرأتك قال القسطلاني استدل به الحنابلة على أنه ليس
للزوج منع امرأته من حج الفرض اذا استكمل شروط الحج وهو وجهه للشافعية وأخذ
بعضهم بظاهره فوجب على الزوج منع امرأته اذا لم يكن لها غيره وبه قال أحمد انتهى ملخصا
(قوله ويسن لها) أي للزوجة (قوله أن لا تحرم) أي بنسكها الفرض أما النقل فسيأتي في كلامه

والقضاء والنذر (قوله في الفرض) وكذلك التطوع حيث لم يكن لهما منعه منه كان قصده معه تجارة (قوله للأمر به في الصحيحين) وذلك
ان رجلا قال يا رسول الله إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا وامرأتى تريد الحج فقال أخرج معها قال القسطلاني في شرح الصحيح
استدل به الحنابلة على أنه ليس للزوج منع امرأته من حج الفرض اذا استكمل شروط الحج وهو وجهه للشافعية وأخذ بعضهم بظاهره
فوجب على الزوج السفر مع امرأته اذا لم يكن لها غيره وبه قال أحمد انتهى ملخصا ومن أدلة ذلك أيضا الاتباع في الأحاديث الصحيحة
فانه صلى الله عليه وسلم حج حجة الوداع بنسائه (قوله ويسن لها أن لا تحرم) الخ أي الفرض وأما النقل فسيأتي في كلامه حرمة عليه

(قوله لازم للحرمة) قال في حاشية الإيضاح ويظهر ان المراد بلزومه لها ان من شأنه ذلك وان كانت فقيرة نظير ما مر آنفاً ويحتمل خلافه لما يأتي انتهى ونحو ذلك في الامداد وفي شرح الإيضاح للجمال الرملي والوجه ان المراد بلزومه لها ان من شأنه ذلك وان كانت فقيرة ويؤيده قولهم يحرم صوم النفل الذي لا يتكرر في العام لا الفرض الاداء ولا القضاء المضيق بغير اذنه الخ (قوله ولذا حرم) أي للفرق بين الفرض والنفل قال الشارح في شرح الإيضاح وأيد الزركشي الفرق بقوله يحرم صوم النفل لا الفرض بغير اذنه وفيه نظر لانه ان أراد بالفرض رمضان أو القضاء المضيق فالفرق بينهما وبين الحج ظاهر واضح وان أراد الفرض الموسع فهو حرام بغير اذنه كما اقتضاه كلامهم في باب النفقات فكان قياسه أن الحج كذلك ولغموض الفرق بينهما رجع السبكي والأذرعى وغيرهما ما صرح به المحاملي وغيره واقتضاه كلام آخرين من انه لا يجوز زلها أن تحرم تطوعاً ولا فرضاً متراخياً بغير اذنه وقد يجاب بالفرق بين فرض الصوم الموسع وفرض الحج الموسع بان الثاني خطر لانه يترتب على الموت قبله الحكم ٦٥٢ عليها بالفسق من آخر سني الامكان بخلاف الموت قبل فعل فرض الصوم الموسع فانه لا يترتب عليه

(قوله بغير اذنه) أي الزوج كما قاله الشيخان ولا ينافيه قول المصنف الاتي لانه لا يلزم من جواز منعه حرمة احرامها بغير اذنه لما يأتي (قوله نعم يمنع على الامة) أي المزوجة (قوله ذلك) أي الاحرام بالنسك (قوله الاباذن الزوج والسيد) أي معاً فاذا أرادت الامة المزاوجة الاحرام استأذنت وجوباً زوجها وسيدها لان لكل منهما حقان اذن أحدهما فلا آخر المنع فان أحرمت بغير اذنه ما فلهما ولكل منهما تحليلها أفاده في الاسنى (قوله والفرق) أي بين الامة والحرمة (قوله أن الحج لازم للحرمة) أي واجب عليها وكذا العمرة فلو قال النسك لكان أوضح (قوله فتعارض في حقها) أي الحرمة المزاوجة (قوله واجبان الحج وطاعة الزوج) أي فجمعا بينهما بان جوازنا لهما الاحرام بغير اذن الزوج وجوزنا له التحليل ويظهر ان المراد بلزومه لها أن من شأنه ذلك وان كانت فقيرة نظير ما مر آنفاً ويحتمل خلافه لما يأتي الخ حاشية ومثله في النهاية واستوجهه في شرحه للإيضاح الاول (قوله فجاز لهما الاحرام) أي من قبل استئذنها الزوج نظر الوجوب الحج عليها (قوله ونذب لهما الاستئذان) أي لكلاً بأمرها بالتحلل (قوله بخلاف الامة لا يجب عليها الحج) أي فامتنع عليها الاحرام بدون الاستئذان كما قرر (قوله ولذا) أي لاجل الفرق بين الامة المزاوجة والحرمة المزاوجة (قوله حرم على الزوجة) أي الحرمة ومن باب أولى الامة (قوله صوم النفل بغير اذنه) أي الزوج (قوله لا الفرض) أي فلا يحرم عليها بغير اذن زوجها وهذا الذي ذكره نقله غيره عن الزركشي تأييداً للفرق المذكور وأقر وهو لكن نظر فيه في الحاشية يانه ان أراد رمضان أو القضاء المضيق فالفرق بينهما وبين الحج واضح وان أراد بالفرض الموسع فهو حرام بغير اذنه كما اقتضاه كلامهم في النفقات وكان قياسه أن الحج كذلك ولغموض الفرق بينهما رجع جماعة أنه لا يجوز زلها أن تحرم تطوعاً ولا فرضاً متراخياً بغير اذنه ثم فرق بين الصوم والحج الموسعين بان الثاني أخطر لانه يترتب على الموت قبله الحكم عليها بالفسق من آخر سني الامكان بخلاف الموت قبل فعل الصوم الموسع فانه لا يترتب عليه ذلك فسوخ في ذلك لخطره ما لم يسأخ به في هذا الخ وهذا الفرق وجبه الا أنه يخالف ما في الصوم من التحفة فانه قال اجروا ذلك في كل عبادة وجب قضاءؤها فآخره مع التمكن الى أن مات قبل الفعل وان ظن السلامة فيعصى من آخر زمن الامكان كالحج لانه لما يعلم الاخر كان التأخير له مشروطاً بسلامة العاقبة بخلاف الوقت المعلوم الطرفين لاثم فيه بالتأخير عن زمن امكان أدائه قال الكردي الآن يدعى انه في الصوم لا فسق وان اثم بخلاف الحج في مدة تزيد على مدة الصوم فاقترا فليتما مل

ذلك فسوخ في ذلك لخطره ما لم يسأخ به في هذا أيضاً فلو جوزنا لهما الصوم من غير اذنه لاضرره لكثرة تكرره في كل وقت بخلاف الحج بغير اذنه نعم يمنع على الامة ذلك الاباذن الزوج والسيد والفرق أن الحج لازم للحرمة فتعارض في حقها واجبان الحج وطاعة الزوج فجاز لهما الاحرام ونذب لهما الاستئذان بخلاف الامة لا يجب عليها الحج ولذا حرم على الزوجة صوم النفل بغير اذنه لا الفرض

فانه لا يتكرر كذلك فلم يكن في تجويزه لها بغير اذنه الحاق ضرر به ويؤيد ذلك أنه ليس له منعها من صوم عرفة وعاشوراء وليس وجهه الا أنه لا يتكرر

في السنة فلم يكن في تجويزه لها بغير اذنه ضرراً وانما امتنع عليها نفل الحج وان كان كذلك اطول زمنه واذا جاز هذا (قوله) لما ذكر مع أنه نفل فليجز في فرض الحج الموسع لذلك من باب أولى انتهى كلام حاشية الإيضاح يحرم وفه وقوله فانه لا يترتب عليه ذلك فيه أنه يخالف لما في الصوم من التحفة وعبارتها وان مات بعد التمكن وقد فاتت بغيره اثم كما أفهمه المتن وصرح به جمع متأخرون وأجروا ذلك في كل عبادة وجب قضاءؤها فآخره مع التمكن الى أن مات قبل الفعل وان ظن السلامة فيعصى من آخر زمن الامكان كالحج لانه لما يعلم الاخر كان التأخير له مشروطاً بسلامة العاقبة بخلاف الوقت المعلوم الطرفين لاثم فيه بالتأخير عن زمن امكان أدائه انتهت عبارة التحفة الآن يدعى انه في الصوم لا فسق وان اثم بخلاف الحج أو يقال ان الغالب ان مدة الحج تزيد على الصوم لاسيما في حق بعينه الدار عن مكة فيلزم تفسيق تارك الحج في مدة تزيد على مدة الصوم فاقترا فليتما مل انتهى ويؤيد ما قاله ابن قاسم صنيع التحفة فانه قال فيها أمان نحو عرفة وعاشوراء فلهما بغير اذنه كرواتب ينبغي تقويت ذلك عليها فليتما مل انتهى ويؤيد ما قاله ابن قاسم صنيع التحفة فانه قال فيها أمان نحو عرفة وعاشوراء فلهما بغير اذنه كرواتب

الصلاة بخلاف نحو الاثنين والخميس وقال في الرواتب لا من سنن راتبة ولو أول وقتها لتأكدها مع قلة زمنها ومن ثمة جازله منعها من تطويلها
الح (قوله وقياسه أنه يحرم على الحرة) الخ عبارة حاشية الإيضاح بعد كلام ذكره فيها وبما تقرّر علم أنه يحرم الاحرام بالنفل بغير إذنه على
كلا المقاتلين وهو ظاهر انتهت وهو كذلك في غير الحاشية أيضا (قوله لأن حقه على الفور) ٦٥٣ الخ أخذ منه الأذرى وغيره أنه لو

تضييق عليها بنحو غضب
أو موت بقول طبيين
عدلين لم يملك الزوج
تحليلها وجري عليه
الخطيب في شرح التنبية
وغيره وقال الشارح في
الايهاب أنه لا وجه وفي

وقياسه أنه يحرم على
الحرة الاحرام هنا بالنفل
بغير إذن (وللزوج منع
الزوجة من) النسك
(الفرض والمستنون)
لأن حقه على الفور
والنسك على التراخي
وفارق الصوم والصلاة
بطول مدته بخلافهما نعم
ان سافرت معه باذنه
وأحرمت بحيث لا يفوت
عليه استمتاعها ألبته بأن
كان محرما وكان احرامها
يفرغ قبل احرامه أو
يفرغان معاً لم يكن له
منعها لأنه تعنت وليس له
منعها من نذر معين قبل
النكاح أو بعده لكن باذنه

حاشية الإيضاح أنه غير
بمعيد وجري عليه الجال
الرملي في شرح الإيضاح
وفي النهاية وتقتل في
الامداد كلام الأذرى
وان الجوجرى نظيره
وذكر تنظيره وأقر كلام

(قوله وقياسه) أي قياس حرمة صوم النفل على الزوجة بغير إذن زوجها (قوله أنه يحرم على الحرة) أي
الزوجة (قوله الاحرام هنا بالنفل) أي من حج أو عمره قال عيش أما الفرض فلا يحرم عليها الاحرام به ولا
يغني عن هذا قوله وللزوج منع زوجته الخ لأنه لا يلزم من جواز منعه منعها بالاحرام بلا إذن منه انتهى (قوله
بلاذنه) أي الزوج على كلا المقاتلين وهو ظاهر لكن هل يأتي فيه ما مر من جوازه بلاذن لتجارة أو اجارة
أو يفرق محل نظر والفرق أوجه كذا في الحاشية (قوله وللزوج) أي ويجوز زلزوج (قوله منع الزوجة
من النسك الفرض والمستنون) أي من الابتداء بالنسك جز ما في المسنون وعلى الاظهر في الفرض أفاده في
النهاية قال عيش ظاهره وان أخبرها طبيب بالعضب وسأق ما فيه (قوله لأن حقه على الفور والنسك على
التراخي) لتعليل لجوازه منعه إياها منه وروى الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال ليس للمرأة أن تنطلق إلى الحج إلا باذن زوجها وأما حديث لا تمنعوا إماء الله مساجد الله
فأجابوا عنه بأنه محمول على أنه نهى تنزيهه أو على غير المنزوات لأنه لا يتعلق بهن حق على الفور أو ان المراد
لا تمنعوهن مساجد البلد للصلوات وهذا هو ظاهر سياق الخبر (قوله ويفارق الصوم والصلاة) أي
حيث لا يجوز له منعها منهما من غير تفصيل في الفرض وعلى تفصيل في النفل كما ذكره في غير هذا
المحل (قوله بطول مدته) أي النسك (قوله بخلافهما) أي الصلاة والصوم فان مدتهما لا تطول بمدة
النسك (قوله نعم ان سافرت معه) أي الزوجة مع زوجها وهذا استدراك على جواز منعه إياها من النسك
(قوله وأحرمت بحيث لا يفوت عليه استمتاعها) أي استمتاعه بها فهو من باب الحذف والإيصال
(قوله ألبته) أي قطعاً يقال لأفعله ألبته وبتة لكل أمر لا رجعة فيه قال في شرح المنهج وتنكير ألبته جوزه
الفراء والاكثر على أنه لا يستعمل الا مع فاعل لا مع مفعول قال عيش ومع ذلك همزته همزة قطع على خلاف القياس
يقال ما فعلته ألبته بالقطع (قوله بأن كان) أي الزوج (قوله محرماً وكان احرامها) أي الزوجة (قوله
يفرغ قبل احرامه) أي قبل فراغ احرامه (قوله أو يفرغان معاً) أي احرام الزوجة والزوج بخلاف ما اذا
كان تحللها يتأخر عن تحللها لنحو زجعة في الطواف أو لا احتياج إلى مركوب نذهب عليه من منى أو إلى
من يصحبها (قوله لم يكن له منعها) أي من ذلك ولا تحليلها قال الزركشي كما أن السيد لا يمنع عبده من
صوم تطوع لم يفوت به عليه أمر الخدمة قال وهذا قياس المذهب وان قال الماوردي بخلافه قال في الحاشية
ويؤخذ منه أن مدة احرامها لو طال على مدة احرامه جازله تحليلها وهو ظاهر ان تحلل والافلامعنى لجواز
ذلك وهو محرم فعلم بذلك رد ما اعترض عليه من أن أعمال الحج لا آخر لوقتها وقد يكون غرضه قضاء نسكها
نهاراً والاستمتاع بها بعده ليلا ولا يسمح بفعالها نهاراً غيرة عليها لما علمت من أنه لا يجوز له ذلك الا بعد
تحللها (قوله لأنه تعنت) أي منعه تعنت لأنها تأتي بالاركان في بعض يوم وهو مشغول عنها بالحج وقد صححوا
أنه ليس له منعها من صوم يوم عرفه وعاشوراء وهذا أولى ولا يقال هذا فيه مفارقة المنزل لأن الفرض
انه أراد أخذها معه والعمره كالحج فيما ذكره الأذرى (قوله وليس له منعها أيضاً) أي كما لا يجوز له
منعها من احرامها اذا كانت مسافرة معه في الحج بقبوده السابقة (قوله من نذر معين قبل النكاح) أي
مطلقاً (قوله أو بعده) أي أو المعلن أو المطلق بعد النكاح (قوله لكن باذنه) أي الزوج نظير ما ذكره في
نذر الصوم وعبارة النهاية ولو نذرت في سنة معينة ثم نكحت أو في النكاح باذن الزوج ثم أحرمت به في وقته

المقاتلين وخالفه في التحفة لكن مع التبري منه (قوله ان سافرت معه) قال في شرح العباب الذي يشبهه أن له منعها من العمره وكالحج مع غيره
مطلقاً الخ فهذا محترز قوله معه وجري على هذا الاستثناء شيخ الاسلام زكريا في الاسنى والخطيب في شرح التنبية وغيره والشارح في حاشية
الإيضاح وشرح العباب والارشاد والجمال الرملي في النهاية وشرح الإيضاح وغيرهم ممن لا يحصى كثرة وخالف الشارح في ذلك في التحفة
لكن مع التبري منه فقال له تحليلها ومنعها من حج الفرض وان كان محرماً وطال زمن احرامه على احرامها أو كانت صغيرة على ما اقتضاه
اطلاقهم وان لم تأثم به انتهى (قوله أو يفرغان معاً) خرج ما اذا كان تحللها يتأخر عن تحللها قال في شرح العباب لنحو زجعة في الطواف أو

السعي أو الاحتياج إلى مركوب نذهب عليه من منى أو إلى من يصحبها انتهى وقد ذلك في حاشية الايضاح بما اذا تحمل قال والافلامعنى لجواز ذلك وهو محرم انتهى (قوله وان أفسده) لكن لا يلزم السيد الاذن في القضاء لانه لم يأذن في الافساد قال الشارح في الايعاب وقضيته انه لو أذن له فيه لزمه الاذن له في القضاء وهو محتمل ويؤيده ما يأتي ان اذنه في موجب الدم لا يوجب عليه فكذا في موجب القضاء ومضى عتق وأدرك حجة الاسلام وأجزاءه والالم يحجزه عن حجة الاسلام فعليه حجة الاسلام ثم حجة القضاء

انتهى كلام شرح العباب للشارح (قوله ولم يشتره الفسخ) أى فسخ البيع لأن احرامه مع عدم تمكن السيد من تحليله عيب ظهر بالمبيع فله فسخ البيع فان عيلاً باحرامه لم يكن له فسخه ولا منع الحابسة نفسها لقبض المهر لان لها السفر بغير اذنه الثالث الرق فاذا أحرم من باذن سيده لم يحلله وان أفسده لانه عقد لازم عقده باذنه ولم يشتره الفسخ ان جهل احرامه ويحرم عليه الاحرام بغير اذن سيده

لم يملك تحليلها ومثله ما لو نذرت حجة الاسلام في هذا العام ثم نكحت فيه قال في الحاشية فقول المجموع ان النذر كحجة الاسلام محمول على هذا التفصيل اذ هو الموافق للقواعد وما ذكره هو وغيره في نذر الصوم (قوله ولا منع الحابسة نفسها لقبض المهر) أى ولا يجوز للزوج منعها من النسل (قوله لان لها السفر بغير اذنه) أى الزوج كما قاله القاضى ولا تكون بذلك نشوزاً وحينئذ فاذا أحرمت لم يكن له تحليلها قال في النهاية ولو حجت خلية فأفسده ثم نكحت أو مزوجة باذن فأفسده ثم أحرمت بالقضاء لم يملك منعها ولا تحليلها منه انتهى ومحل أخذاً من كلام الاسنوى ما اذا كان سبب القضاء وطء الاجنبى بعده في نسل أذن فيه الزوج أم لا ولا يخلاف استدخالها ذكر زوجها وهو قائم أو مع جهله باحرامها أو نسيانها له فان له في القضاء المنع والتحليل اذ لا تسبب منه فليتأمل (قوله الثالث) أى من الموانع الستة (قوله الرق) بكسر الراء وهو العبودية مصدر رقيق الشخص برق من باب ضرب فهو رقيق (قوله فاذا أحرم من) أى عداً أو أمة ولو مكاتباً أو مدبراً أو أم ولد أو معلقة عتقه بصفة أو مبعوضاً في غير ثوبته (قوله باذن سيده) أى أو اذن مالك منفعته في الحاشية انما يعتبر اذن السيد وعدمه حيث لم تكن منفعة لا آخر والاشترط اذنه دون السيد فالوقوف على معين يعتبر اذنه والا فلا تحليله وعلى جهة اعتبار اذن الناظر ولو حاكم كما بشرط أن لا يفوت بعض منافعه باحرامه والمستأجر عينه لعمل في السفر مدة معينة يعتبر اذن المستأجر والموصى بمنفعته يعتبر فيه اذن الموصى له لا الوارث انتهى (قوله لم يحلله) أى لم يحجز للسيد تحليله (قوله وان أفسده) أى النسل فيجوز فيه ولا يجوز للسيد منعه منه وعليه القضاء ويجزئه قضاءه في الرق ولا يكن لا يلزم السيد أن يأذن له فيه سواء كان احرامه الاول باذنه أم بغير اذنه لانه لم يأذن في الافساد قال في الايعاب وقضيته أنه لو أذن له فيه لزمه الاذن له في القضاء وهو محتمل ويؤيده ان اذنه في موجب الدم لا يوجب عليه فكذا في موجب القضاء (قوله لانه) أى الاحرام تعليل لعدم جواز التحليل المذكور (قوله عقد لازم عقده باذنه) أى السيد فلم يملك اخراجه منه كالنكاح ولذا لو أذن له في الاحرام له الرجوع ما لم يحرم ولو أذن له في العمرة فأحرم بالحج كان له تحليله ولو أذن له في الحج فأحرم بالعمره لم يكن له تحليله لانه باذن الحج ولو أذن له في الحج أو التمتع فحرم لم يكن له تحليله ولو أذن له في ذي القعدة فأحرم في شوال فله تحليله قبل دخول ذي القعدة لابعده (قوله ولم يشتره) أى القن (قوله الفسخ) أى فسخ البيع (قوله ان جهل احرامه) أى لان احرامه مع عدم تمكن السيد من تحليله عيب ظهر بالمبيع محجوز للفسخ بخلاف ما لو علم المشتري احرامه لا يجوز له فسخ البيع لانه حينئذ راض بعيه وأما اذا كان احرامه بغير اذنه سيده فلم يشتره تحليله كسيده البائع له ولا خيار له في فسخ البيع على المعتمد اذ لا ضرر عليه مع جواز التحليل فليس الاحرام حينئذ عيباً وان رجع السيد عن الاذن قبل احرام القن فله تحليله وان جهل القن رجوعه

وكذا المشتري منه تحليله قال في التحفة لكن لا يقبل قوله أى السيد فيه أى الرجوع بل لابد من بيته معه وبعبارة نهاية والسيّد الجلال الرملى وفي تصديقه في تقديم رجوعه على الاحرام ترددوا الوجه منه تصديق العبد لان الاصل عدم ما يدعيه ويأتى فيه ما ذكر في اختلاف الزوج والزوج في الرجعة انتهت ويصدق السيد بيمينته في انه لم يأذن له في النسل وان أذن له ليعتبر فحج فله تحليله لا عكسه أو أذن له ليعتبر فله بعد العمرة منه من الحج كما لو رجع عن الاذن قبل الاحرام بالعمره وليس له تحليله عن شئ منهما بعد الشرع فيه ولو تقدم احرام القن على زمان عينه السيد أو مكان كذلك فله تحليله ما لم يدخله ولو أذن له ليحج أو يقر فحرم لم يحلله لان ما أذن له فيه مساو للقران أو أذن له ليعتبر فحرم لم يحلله كما جرى عليه الشبان لان الاذن في التمتع اذن في الحج وجرى القاضى وابن كج والآدرعى وأزركشى على جواز تحليله لاحتمال أن يرجع بعد العمرة عن الاذن في الحج واستثنى الآدرعى وغيره بحثاً من جواز التحليل ما لو أسلم عبد حر بي ثم

أحرم بغير اذنه ثم غفناه فليس لنا تحليله وأقره الشارح في الحاشية والاعباب والجمال الرمل في شرح الايضاح وكذلك ابن علان في شرحه
 وما لو نذر الحج في عام معين باذن سيده فانه ينفعه نذره ويجزئه في الرق فاذا انتقل لسيد آخر لم يكن له منه ولا تحليله وأقره الشارح والجمال
 الرمل وابن علان في كتبهم السابق ذكرها اتفاقا واستثنى الماوردي وغيره ونقله الروياني عن الاصحاب مالوا أحرم بلاذن فأذن له سيده في
 الماضي فيه فلا يملك هو ولا المشتري بعد اذنه تحليله قال في حاشية الايضاح لكن له أي المشتري الخيار انتهى واستثنى الاذرعى نقلا عن بعض
 اصحابنا مالوا أحرم بلاذن ثم باعه وعلم المشتري وأجاز فلا يملك تحليله ولو أذن له في احرام مطلق ففعل وأراد صرفه لنسك والسيد بغيره
 فالراجح اجابة من دعا الى الايسر فان أراد السيد العمرة والعبد الحج أجيب السيد وان أراد العبد العكس أجيب ولا يكاف الحج (قوله) وللسيد
 منع رقيقه (المراد بالسيد مستحق منفعة الرقيق قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرمل في شرحه وابن علان في شرحه أيضا فالموقوف
 على معين يعتبر اذنه والافله تحليله وعلى جهة يعتبر اذن الناظر ولو جاز كما بشرط أن لا تقوت بعض منافعه باحرامه والمستأجر عنه لعمل في
 السفر مدة معينة يعتبر اذن المستأجر والموصى بمنفعته يعتبر اذن الموصى له لا الوارث انتهى (قوله ولو لمكانا) الخ لم أقف على خلاف في مذهبي
 في ذلك نعم حكى ابن كج وجهها غير بيان انه ليس للسيد منع عبده من اتمام النسك لتعينه بالشروع بخبر يجامان أحد القولين في الزوجة اذا
 أحرمت بالتطوع لكنه غير مختص بالمكاتب وما عطف عليه ومحله في المنع من الاتمام ٦٥٥ وكلام الشارح في المنع من الدخول

وللسيد منعه حيث يضعف به عن الخدمة أو يناله به ضرر وان كان الاحرام باذنه الا ان وجب الصوم بتمتع أو
 قران أذن له فيه فليس للسيد منعه منه للاذن في موجه وان ذبح عنه السيد بعد موته جاز لانه حصل اليأس
 من تكفيره والتملك بعد الموت ليس بشرط ولد الوتصدق عن ميت جاز كما أمر صلى الله عليه وسلم أن يتصدق
 عن أمه بعد موتها فلو عتق القن قبل صومعه وقدر على الدم لزمه والمكاتب يكفر باذن سيده فله
 ذبحه عنه في حياته (قوله) وللسيد يعني مالك منفعة الرقيق وان كان ملك الرقبة لغيره كما تقرر (قوله
 منع رقيقه ولو لمكانا) أي اذا لمنفعة له فيه ولذا بحث الاذرعى أن المكي ونحوه اذا كان له في سفر الحج
 كسب كان كان تاجرا وقصد مع الحج التجارة وأداء النجوم التي تستحل عليه لم يكن للسيد منعه من
 الاحرام بالحج لجواز سفره للتجارة قبل حلول النجم بلاذن السيد واستظهره في الحاشية زاد في الاعباب
 والذي يتجه أن سفره حججه ان أمن وكان له فيه كسب أو يرجع بنجومه وقصر سفره لم يمنع والا
 جاز منعه (قوله وأم ولد) أي وممدر او معلقا عنه بصفة (قوله) ومبعضا ليس بينه وبين سيده
 مهابة (قوله) أي لانه كالتن (قوله) أو بينهما مهابة أي أو كان بين المبعوض وسيده مهابة (قوله
 والنوبة للسيد) يعني وأحرم في نوبة السيد بخلاف مالوا أحرم في نوبة المبعوض فلا يمنع من الاحرام
 لكن ان وسعت كما قيده في غيرها الكتاب لانه حينئذ كالحر واستشكل بأن نحو الطواف لا آخر لوقته
 فربما يؤخره اذا دخلت نوبة السيد وأيضا فالحج لا بد فيه من السفر والظاهر منعه من السفر بغير اذن السيد
 وان كان في نوبته وأجيب الاول بأنه لا ضرر عليه فيه لانه ان كان قد تحلل التحلل الاول فذاك والافله
 تحليله كالتن والثاني بأنه ممنوع فان مقتضى قولهم انه في نوبته كالحرم أن له السفر في نوبته

في النسك وفي تحليل
 المكاتب من نسكه
 خلاف مشهور وعبرة
 الشرح الكبير للرافعي
 (وللسيد منع رقيقه) ولو
 مكاتب وأم ولد ومبعضا
 ليس بينه وبين سيده
 مهابة أو بينهما مهابة
 والنوبة للسيد
 ولو أحرم المكاتب بغير
 اذن المولى فممنوع من جعل
 جواز تحليله على قوانين
 بناء على القولين في سفر
 التجارة هل يمنع السيد
 منه ومنهم من قطع بجواز

التحليل لانه لا منفعة للسيد في سفر الحج وله منفعة في سفر التجارة انتهت ونقل الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرمل وابن علان وغيرهم
 عن الاذرعى وأقره أن المكاتب المكي ونحوه ان كان له في سفر الحج كسب كان كان تاجرا وقصد مع الحج التجارة وأداء النجوم التي تستحل
 عليه لم يكن للسيد منعه من الاحرام بالحج لجواز سفره للتجارة قبل حلول النجم بلاذن السيد انتهى زاد في الحاشية وهو ظاهر وان نظريه
 انتهى وفي شرح العباب للشارح الذي يتجه ان سفره حججه ان أمن وكان له كسب أو يرجع بنجومه وقصر سفره عرفا لم يمنع والا جاز له منعه
 انتهى (قوله والنوبة للسيد) أطلق ذلك في هذا الكتاب وكذلك في فتح الجواد فقال حيث لا مهابة أو أحرم في نوبة سيده انتهى وكذلك شيخ
 الاسلام في الغر فقال في غير نوبته ولمثله شرح البهجة للجمال الرمل قال شيخ الاسلام في شرح الروض فان أحرم المبعوض في نوبته وسعت
 النسك فكالحرم ذكره الدارمي وحكاة في البحر عن الاصحاب وتوقف فيه انتهى وجري عليه الشارح في التحفة والامداد والاعباب قال فيه
 وتوقف الدارمي فيه غير ظاهر نعم ليس له حكم الحر في وقوع حججه عن حجة الاسلام كما هو واضح انتهى وكذلك حاشية الايضاح قال وان نظر
 فيه لا يقال نحو الطواف لا آخر لوقته فقد يؤخره اذا دخلت نوبة السيد وأيضا فالحج يحتاج الى سفر والذي يظهر منعه من السفر بدون اذن
 سيده وان كان في نوبته لا نقول أما الاول فلا ضرورة اليه لانه ان كان قد تحلل التحلل الاول فذاك والافله تحليله كالتن أما الثاني فهو ممنوع
 لان مقتضى قولهم انه في نوبته كالحرم ان له السفر فمادة تنقضي فيها قبل فراغها من غير اذنه يؤيده جواز السفر للمكاتب
 والمبعض في نوبته مستعمل أكثر منه فيجوز له بالاولى انتهى كلام الحاشية وغير الجمال الرمل في شرح الايضاح بنحو عبارة
 الحاشية وكذلك ابن علان في شرحه وجري على ذلك الجمال الرمل في شرح الدلية وفي النهاية أيضا ومما تقرر راعيت
 وجهه اتيان الشارح بلوفي المكاتب والمبعض وأما المولد فلم يظهر وجه ادراجها فمهما من حيث خلاف أو تفصيل فيها

مدة ينقضى قيل فراغها من غير اذنه و يؤيده جواز السفر للكتاب والمبعض في نوبته ليس بأقل منه بل أكثر منه فيجوز له السفر من باب أولى قال في الاسنى وظاهر أن المبعض لو أحرم في نوبته واركتب المحظور في نوبته أو عكسه اعتبر وقت ارتكابه المحظور (قوله من ذلك أى النسك) متعلق بمنع (قوله فرضا كان أو سنة) أى ذلك النسك والمراد بالفرض هنا النذر أو القضاء لا فرض الاسلام كما هو ظاهر قال الكردى ولو نذر الحج في سنة معينة بأذن سيده ثم انتقل لسيدا آخر لم يكن له منعه ولا تحليله ولو أحرم بلاذن فاذن له سيده في المضي فيه فلا يملك هو ولا المشتري تحليله لكن للمشتري الخيار (قوله لان منافعه) أى الرقيق تعليل لجواز منع السيد له من الاحرام (قوله مستغرة للسيد) أى فحازله منع ما بقوت منفعة ويصدق السيد في عدم الاذن وهو ظاهر وفي تصديقه في تقدم رجوعه على الاحرام تردد والوجه منه تصديق العبد لان الاصل عدم ما يدعيه السيد قال في الحاشية ولو أذن له في احرام مطلق ففعل فاراوصرفه لنسك والسيد لغيره فن يجاب وبجهان لم يرجح في المجموع منهم ما شيئا أحدهما أن الأمر للسيد والثاني أنه يستحب أن يأمر فان فعل غيره فله ذلك والذي يتجه ترجيحه أن معين القن ان كان أنقص زمنا من معين السيد أو مساو ياله قدم معين القن اذا ضرر على السيد حينئذ والاقدم معين السيد وليس هذا احداث وجه ثالث وهو لا يجوز لان محله على الاصح عند الاصوليين والفقهاء أن يكون في أحد شقي التفضيل شئ لا يقول به كل من الوجهين وهناليس كذلك فان كل شق من هذا التفضيل يقول به أحدهما لان من قال باطلاق تقديم السيد يقول بالشق الآخر ومن قال باطلاق تقديم القن يقول بالوجهين الاولين فلم يحدث بالتفضيل صورة لا يقول بها كل منهما فاقبل ذلك واحفظه فانه مهم (قوله فان أحرموا أى الفرع والزوجة والقن) فهذا مفرع على الموانع الثلاثة ومعلوم أن احرام الاول انما يكون بالتطوع لانه الذى يجوز للاصل منعه بخلاف الاخرين فانه يشمل الفرض والتطوع (قوله بغير اذنه أى الاصل والزوجة والسيد) أى في الاحرام ولا في المضي أو بعد الاذن قبل دخول وقته الذى عينه له لا بعده وكذا المكان أو بعده رجوعه عن الاذن وان لم يعلم القن بل رجوع لكن لا يقبل فيه بل لابد من بينة به انتهى تحفة (قوله جاز لهم تحليلهم) أى رعاية لحقوقهم كما مر من الأدلة (قوله بأن يأمر وهم به) أى بأن يأمر الاصل فرعه والزوجة وحته والسيد فقه بالتحلل كإسائى وقضيته أنه ليس له وطء الامة ولا الزوجة قبل الامر بالتحلل في الفرض والنفل ووجهه في التحفة بأن له قدرة على اخراجها من أصل الاحرام بالامر بالتحلل فلم يحزله الوطء قبله حتى تمنع قال ومع ذلك لو قيل بجوازه حيث حرم الاحرام بغير اذنه لم يبعد لانها عاصية ابتداء ودواما فليس فعلها محترما وان انعقد محججا حتى بمنعه من حقه الثابت له قبل ذلك (قوله فيلزمهم) أى الفرع والزوجة والقن (قوله حينئذ) أى حين إذا أمرهم الاصل والزوجة والسيد (قوله التحلل) أى بما يأتي بيانه قال سم أحرم عبده بغير اذنه و جاز له تحليله فلم يفعل ثم أخرجه عن ملكه بنحو بيع ثم ملكه كذلك فهل له تحليله كما أن للمشتري منه تحليله أو يفرق بتقصيره هذا لعدم تحليله قبل البيع مع تمكنه بخلاف المشتري فيه نظرا والوجه الفرق انتهى وتعبه بعضهم بأن المنع ليس فور يا فاذا انتقل اليه له أن يمنع فلا تقصير منه بالبيع (قوله فان امتنعت الزوجة والامة) الخ مفرع على لزوم التحلل عليهم وبحسب سم أن من الامتناع ما لو أمرها بالتحلل فسكت ولم تشرع فيه بعد مضي امكان الشرع (قوله مع تمكنهما منه) أى من التحلل بخلاف ما اذا لم تمكنهما منه (قوله فللزوجة والسيد وطؤهما وسائر الاستمتاع بهما) أى بالزوجة والامة وتوقف الامام في جوازه وعمله الرافعي بأن المحرمة محرمة لحق الله تعالى فيحتل بحرمها على الزوج الى أن يتحلل ودفعه في التحفة بأن حرمة المرتدة أقوى لان الردة تزل العصمة وتؤول بها الى الفراق ولا كذلك الاحرام ولو امتنع العبد من امتثال أمر سيده بالتحلل فله أن يفعل به المحظور وروا انهم على القن فقط لبقاء اجرامه قال في التحفة وأفهم كلامهم أن له أمره بالذبح وأن مذبحه جلال بالنسبة لغير القن وهو ظاهر ولا نظير لبقاء احرامه لانهم تزلوا امتناعه منزلة تحليله حتى أبيع السيد اجباره على فعل المحرمات وخالف الرملى والخطيب فقالا

(من ذلك) أى النسك
(فرضا) كان (أو سنة)
لان منافعه مستغرة للسيد
(فان أحرموا) أى الفرع
والزوجة والقن (بغير
اذنهم) أى الاصل
والزوج والسيد جاز لهم
تحليلهم بأن يأمرهم به
فيلزمهم حينئذ التحلل
فان امتنعت الزوجة
والامة مع تمكنهما منه
فللزوجة والسيد وطؤهما
وسائر الاستمتاع بهما

والشارح قال في التحفة
ولو مكاتباً ولم يعطف عليه
أحد وكذلك الروض
بالنسبة لتحليل السيد له
ومنع الجلال الرملى في
شرح البهجة كالشارح
هنا لكن في منع اتمام
النسك وعبر شيخ الاسلام
في شرحى البهجة بقوله
منع السيد رقيقه ولو مكاتباً
ومبعضاً من اتمام النسك
انتهى ملخصاً وهى
أحسن العبارات والأمر
في هذا قريب

بعدم حله لغیر القن أيضا لكن وجهه ع ش كلام الشارح بأنه حيث كانت مية لم يبق لجواز أمر السيد له بالذبح فائدة بل يكون أمره وسيله الى اضعاف المال وقتل الحيوان بلا سبب (قوله والاثم عليهما دونه) أى الزوج أو السيد كما في الحائض اذا امتنعت من غسل الحيض فانه يجوز للزوج والسيد تغسيلهما ووطؤهما مع بقاء حدثهما والاثم عليهما لا يقال اذا امتنعت بحلق الزوج رأسها مع النية أو عدمها فلا يجوز له فعل المحظور بها قبل ذلك لانا نقول يفرق بأن الحلق هنا ضرورة محرم فلم يؤمر بمباشرة بخلاف الغسل هذا ولم يذكر الكفارة في ذلك قال الونائي والكفارة عليها فقط كما في الفتح ولم يذكر الكفارة في النهاية بناء على ما رجحه من أنه لا كفارة عليهما مطلقا وأسقطها في التحفة أى وهنا أيضا فيحمل على ما اذا وطئها مكرهة ويحمل ما في الفتح على المطاوعة فليتلأمل (قوله وليس للفرع والزوجة التحلل بغير أمر) أى من الاصل والزوجة لان الاحرام شديد التثبيت والتعلق مع صلاحيتها للمخاطبة بفرضه فلم يقتض حرمة ابتداءه جواز الخروج منه (قوله بخلاف العبد فان له ذلك) أى التحلل (قوله بغير أمر السيد) أى خلافا لما أفهمه المتن كغيره أن القن ليس له التحلل الا بعد أمر السيد به قال في الاسنى والاوجه أن له ذلك وان لم يأمر به سيده بل اذا أمره به لم يلزمه كما صرح به ابن الرفعة وغيره وبعبارة القمولى وحيث جاز للسيد تحليله جاز للعبد التحلل ويجب اذا أمر به انتهى واعتمد الاسنوى أن القن مثل الزوج في ذلك وان تصبر له في الحاشية فضعف قول القمولى المذكور قال بل هو أولى منها بذلك لنقصه ولأن السيد أقوى استيلاء وولاية من الزوج فاذا توقف جواز التحلل على أمر الزوج مع كون الزوج جهة كاملة والزوج ضعيف الولاية بالنسبة الى السيد فلان يتوقف في العبد على أمر سيده بالاولى فالقياس أوجه وجهه أن الحج شديد التعلق فاحتيط له بتوقف الخروج منه على أمر السيد والزوج انتهى وهو دقيق الا أنه في التحفة اعتبده ما حزم به في هذا الكتاب (قوله ويفرق) أى بين الفرع والزوجة حيث لم يجز لهما التحلل بغير أمر وبين العبد حيث جاز له ذلك وان لم يؤمر (قوله بأن معصيته) أى العبد باحرامه بغير إذن سيده (قوله أشد) أى من معصية الفرع والزوجة بذلك (قوله ملك السيد منافعه) أى العبد جميعها (قوله وعدم مخاطبته بالنسك) أى باصل النسك (قوله بخلافهما) أى الفرع والزوجة (قوله في جميع ذلك) فان الاصل لا يملك منفعة فرعه والزوج لا يملك منفعة زوجته وكل منهما مخاطب بالنسك باعتبار صلاحيته للفرض قال ع ش ان الزوجة لما كانت من أهل الوجوب وهى مخاطبة بالحج في الجملة كان أمرها آكد من الرقيق فان حججه بتقدير عامه يقع نفلا بخلاف المرأة فان حجها اذا تم وقع فرضا مطلقا وخرجت به عن عهدة الواجب بل الظاهر من حال الزوج أنه يستمر على عدم طلب التحلل بل الحياة قد يحمله على الاذن لها في ابقاء الاحرام انتهى فليتلأمل (قوله وانما لم يلزمه بغير إذن) أى وانما لم يلزم العبد التحلل بغير أمر السيد وهذا جواب عن سؤال واراد على قوله بخلاف العبد فان له ذلك بغير أمر السيد وبعبارة الحاشية فان قلت الخروج عن المعصية واجب فليجب التحلل هنا وان لم يأمر السيد قلت الخ (قوله وان كان الخروج من المعصية واجبا) أى فكان القياس وجوبه عليه بما فيه من الخروج عن المعصية لما تقرر أن احرامه بغير إذن سيده حرام (قوله لكونه) أى العبد متعلق بيلزم المنفى وتعليل له (قوله تلبس بعبادة في الجملة مع جواز رضا السيد بدوامه) أى باستمراره على تلك العبادة فلما كان له شبهة التلبس بالنسك مع شدته ومه واحتمال أن السيد يأذن له في اتمامه أيسر له البقاء الى أن يأمره السيد به فيجب المبادرة للتحلل بعد أمره به ولو لم يمثل أمره أنه يفعل به المحظور والاثم على القن لبقاء احرامه اذا لايزول الابساس أى من الخلق مع النية ومن ثم قال الامام قولهم له تحليله مجاز عن المنع في المضى واستخداه فيما يحرم على المحرم وعلم منه أن احرام العبد صحيح ولو بغير إذن سيده وهو كذلك كما صرحوا به لكن محله كما في الحاشية في البالغ فللسيد تحليله كما يصح احرام السفيه بغير إذن وليه وله تحليله أما الصغير المميز فلا يصح

والاثم عليهما دونه وليس للفرع والزوجة التحلل بغير أمر بخلاف العبد فان له ذلك بغير أمر السيد ويفرق بأن معصيته أشد لملك السيد منافعه وعدم مخاطبته بالنسك بخلافهما في جميع ذلك وانما لم يلزمه بغير إذن وان كان الخروج من المعصية واجبا لكونه تلبس بعبادة في الجملة مع جواز رضا السيد بدوامه

(قوله كما تقرر) أى فى قوله فيلزمهم حينئذ التحلل والمراد تحلل المحصر الا^٢ فى كلامه قريبانم الرقيق واجبه الصوم بدل الدم فيكون تحلله بازاله ثلاث شعرات مقارنة للنية وان تأخر صيامه وفى التحفة انه تلزم المبادرة بالتحلل بعد أمره به (قوله الاحصار العام) ذكره بالهمزة تبعاً لما قال المهور وغيره يستعملان فى المرض والعدو لكن المشهور كما نقله النووي عن أهل اللغة أن يقال أحصره المرض وحصره العدو ولكن رده السبكي بالآية الموافقة لما هنا مع أنها فى حصر العدو ثم عندنا وعند مالك وأحمد لا حصر إلا بالعدو وعند الحنفية عام فى كل حابس من عدو ومرض وغزهما وبه قال كثير من الصحابة حتى أفى ابن مسعود رجلاً لدغ بانه محصر أخرجه ابن حزم بإسناد صحيح والطحاوى (قوله عن المضى فى نسكه) أى من انعام أركانها وأركان العمرة ولو السعى وحده فخرج ما لو منعوا من تحجورى فيمتنع تحللهم لجبره بالدم وكذلك نحو مبيت مزدلفة كما فى شرحى البهجة شيخ الاسلام وكذلك شرح الروض له والشارح فى التحفة والامداد وفتح الجواد والاياعاب والجمال الرملى فى النهاية وشرح ٦٥٨ البهجة ونازع ابن الرفعة فى ذلك بان المبيت يسقط بأذى عن ذر قال الشارح فى

أحرامه بغير إذن سيده كالحر المميز بل أولى (قوله وإذا أمر وهم) أى أمر الأصل فرعه والزوج زوجته والسيد عبده أو أمته بالتحلل (قوله تحللوا وجوباً كما تقرر) أى فى قوله فيلزمهم حينئذ التحلل والمراد به تحلل المحصر الا^٢ فى كلامه قريبانم الرقيق واجبه الصوم بدل الدم فيكون تحلله بازاله ثلاث شعرات مقارنة للنية وان تأخر صيامه وفى التحفة تلزمه المبادرة بالتحلل بعد أمره به كرى (قوله رابع) أى من الموانع الستة (قوله الاحصار العام) أى منع المحرمين عن المضى فيه من جميع الطرق يقال أحصره وحصره إذا منعه قيل الأول أشهر فى حصر المرض والثانى أشهر فى حصر العدو وروى السبكي بأن المشهور عن كلام أهل اللغة أن الاحصار المنع من المقصود سواء منعه مرض أم عدم أم حبس والخصر التضييق ويؤيده أن الآية تزلت فى منع العدو من الحديدية وقد عبر فيها بالاحصار (قوله بأن يمنع المحرم) أى ولو بأحرام فاسد كما فى المجموع بل هو أولى من الصحيح فاذا أفسد حجه ثم أحصر تحلل ولزمه للافساد بدنة وللأحصار شاة فان لم يتحلل حتى فاته الوقوف قدم آخر للفوات الخ عبد الرؤف (قوله عن المضى فى نسكه) أى من انعام أركان الحج وأركان العمرة ولو السعى وحده فخرج ما لو منعوا من تحجورى فيمتنع التحلل لجبره بالدم وكذلك نحو مبيت مزدلفة ونوزع فيه بان المبيت يسقط بأذى عن ذر وروى فى التحفة بان الدم هنا وقع تابعاً لوجوبه فى أصل الاحصار فلم ينظروا الى كونه ترك المبيت لعذر كما لم ينظروا لذلك فى أصل دم الاحصار فان قلت من الاعذار المسقط للمبيت ثم الخوف على المال والاحصار يحصل بالمنع على المال وان قلت ذات المبيت ثم لم يتعرض لها الخوف بمنع لان الفرض أنه أحصرهم عن الحج لا غير بخلافه هنا أعنى فى منعه عن المبيت فان العدو يتعرض للمنع عن المبيت مثلاً لا يئذل وهذا هو الذى توجد المشابهة للأحصار دون الاول اذ لا تعرض من الخوف منه لمنع من نحو المبيت أصلاً فأمه (قوله من جميع الطرق) احتراز عما إذا كان المنع من بعضها فقط فانه لا يجوز التحلل لكن حيث وجدت استطاعة سلوك الغير الممنوع منه وحينئذ يلزمه سلوكه وان طال أو تيقن الفوات ويلزمه التحلل بعمل عمرة عند حصول الفوات ثم ان كان الطريقان سواء لزمه القضاء وان كان فى الطريق الثانى سبب حصل الفوات به كطول وعلم يجب القضاء لانه محصر (قوله الا يقتال) أى اذا يلزمهم القتال ولو كان المانعون كفاراً ولكن الاولى قتالهم عند القدرة عليه جمعاً بين الجهاد ونصرة الاسلام وانعام النسك ويجوز لبس نحو الدرع مع الفداء فان عجزوا عن قتالهم أو

التحفة وغزو يرد بان الدم هنا وقع تابعاً لوجوبه فى أصل الاحصار فلم ينظروا الى كونه ترك المبيت بعذر كما لم ينظروا لذلك وإذا أمر وهم (تحللوا) وجوباً كما تقرر الرابع الاحصار العام بأن يمنع المحرم عن المضى فى نسكه من جميع الطرق الا يقتال فى أصل دم الاحصار فان قلت من الاعذار المسقط للمبيت ثم الخوف على المال والاحصار يحصل بالمنع على المال وان قلت ذات المبيت ثم لم يتعرض لها الخوف بمنع لان الفرض أنه أحصرهم عن الحج لا غير بخلافه هنا أعنى فى منعه عن المبيت فان

العدو يتعرض للمنع عن المبيت مثلاً لا يئذل مال وهذا هو الذى توجد المشابهة للأحصار دون الاول اذ لا تعرض من الخوف منه لمنع من نحو المبيت أصلاً فأمه انتهى كلام التحفة وقال ابن عبد الحق فى تراجم ابن الرفعة انه حسن وجرى على عدم وجوب دم للمبيت الزىادى فى حواشى شرح المنهج والقلوبى فى حواشى المحلى ثم قال وظاهر شرح شيخنا وزم القدية انتهى وهذا عندى أقوى مدركاً من الاول لكن جرى محققون متأخرون أنتمنا كما علمته على الاول (قوله من جميع الطرق) خرج ما اذا كان المنع من بعضها فلا يجوز التحلل حيث وجدت استطاعة سلوك الطريق الآخر وعبارة لنووى فى متن ايضاح المناسك فرع لو صد عن الطريق وهناك طريق آخر يتمكن من سلوكه بأن يجد شرائط الاستطاعة فيه لزمه سلوكه ولم يجز له التحلل سواء أطلال ذلك الطريق أم قصر وسواء رجلاً لا ذراك أم خاف الفوات أم تيقنه بأن أحصر فى ذمة الحجة وهو بالشام أو بالعراق مثلاً فيجب المضى والتحلل بعمل عمرة فان سلك الطريق الثانى ففاته الحج نظر ان كان الطريقان سواء لزمه القضاء لانه فوات محض وان كان فى الطريق الثانى سبب حصل الفوات به كطول أو خشونة أو غيرهما لم يجب القضاء على الأصح لانه محصر ولعدم تقصيره انتهى (قوله الا يقتال) قال النووي فى الايضاح ولا يلزمهم القتال سواء كان العدو مسلمين أو كفاراً قليلاً أو كثيراً أى زادوا على الضعف أو نقصوا لكن ان كان فى المسلمين قوة فالاولى

أن يقاتلوا الكفار وإن كان فيهم ضعف فالأولى أن يتحللوا الخ قال الشارح في الحاشية والجمال الرملي وابن علان في شرحهم ما ينتج من الحاشي
 البغاة بهم لما في قتالهم من مصلحة اجتماع الكلمة ومن ثم وجب قتالهم في بعض الصور انتهى قال الشارح في حاشية الإيضاح والجمال
 الرملي وابن علان في شرحهم ما عليه كلام المجموع ظاهر أو صريح في أن الكلام فيما إذا صدوهم من غير قتال أو ما لو تقابل الصفان للقتال
 فالقتال واجب والفرار حرام بشرطه اتفاقا انتهى (قوله أو بذل مال) قال النووي في إيضاح المناسك لهم التحال ولا يبدلون المال وإن قل
 بل يكره البذل إن كان الطالب كفارا إلا في صغار على الإسلام انتهى أفهم أنه لا يكره بذله للمسلم وأنه لا يحرم بذله للكفار وهو كذلك كما جزم
 به في المجموع قال الشارح في الحاشية والجمال الرملي وابن علان في شرحهم ما ولا ينافيه قوله لأن فيه صغارا على الإسلام لأن مصلحة تتميم
 النسك اقتضت المسامحة بذلك مع أن الصغار غير محقق ولا ينافي ما تقرر في قول الشيخين يكره بذل المال للرملي وللصدي ولومسليما لأن ذلك قبل
 الإحرام فلا حاجة لارتكاب الذل وهذا بعده وإعطاء المال أسهل من قتال المسلمين فمن قال بتعميم الكراهة فيه بما فقد غسل عما تقرر
 انتهى ثم أنهم أطلقوا عدم وجوب بذل المال وإن قل وفي المغني للخطيب الشربيني ٦٥٩ أي قلة بالنسبة لإدعاء النسك كما قاله بعض المتأخرين
 فيمنعوا الدرهمين والثلاثة لا

كان المانعون مسلمين فالأولى لهم أن يتحللوا ويتحروا عن القتال حفظ السبل دم المسلمين وظاهر
 كلامهم أنه لا فرق بين أن يزبد الكفار على الضعف أو يتقصوا عنه ولا بين تهيؤ الجميع للقتال وعدمه
 وهو كذلك في المذهب ووجهه بان الغالب على الججاج جمع أخلاط الناس وعدم الثقة باجتماعهم على
 قلب واحد على أن الكلام فيما إذا صدوهم من غير قتال أما إذا تقابل الصفان للقتال فالقتال واجب والفرار
 حرام بشرطه اتفاقا (قوله أو بذل مال) أي وإن قل وعلم من كلامه أنه لو طلب منهم لم يلزمهم بذله وهو
 كذلك لأنه ظالم ولا يجب احتمال الظلم في أداء النسك بل يكره بذله للكفار لما فيه من الصغار بلا ضرورة
 وإنما لم يحرم لأنه كالفدية لهم ولا ينافيه التعليل بالصغار لأن مصلحة تتميم النسك اقتضت المسامحة بذلك
 مع أن الصغار غير محقق (قوله فلهم) أي يجوز للمحصرين (قوله حينئذ) أي حين اذمتعوا عن المضى
 من جميع الطرق الخ (قوله التحلل) أي من نسكهم سواء الحج أو العمرة أو القران وذلك للإجماع
 وقوله تعالى فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى أي وأردتم التحلل لأن الإحصار بمجرده لا يوجب هديا
 عليكم ذلك ولا نهى صلى الله عليه وسلم لتحلل هو وأصحابه بالحدبية لما صدته المشركون وكان محررا بالعمرة فنهى
 ثم خلق وقال لأصحابه قوموا فمحرروا ثم أحلقوا رواه الشيخان ولأن في مصابرة الإحصار إلى أن يأتي
 بالأعمال مشاق وحر جوارق قدر فعه الله تعالى عنا (قوله وإن اتسع الوقت) أي حيث لم يعلموا زوال
 الإحصار قال في التحفة والأولى للتمتع وحاج اتسع زمن إحرامه الصبر إن رجا زال الإحصار نعم إن
 غلب على ظنه انكشاف العدو وإمكان الحج أو قبل ثلاثة أيام في العمرة امتنع فحله لقلة المشقة حينئذ وأما
 إذا خشي فوات الحج لو صبر فالأولى التحلل لثلايد خل في ورطة لزوم القضاء له قال الوائلي إذا فاته فانه ليس
 ناشئا من الإحصار بل هو فوات محض لانه وإن لم يحصر لفواته أي فلا يشكل بما يأتي فانه في فوات نشأ عن
 لإحصار تأمل (قوله ولو منعوا من الرجوع أيضا) أي كما منعوا من المضى فلا فرق في جواز التحلل
 بين أن يحيط العدو من سائر الجوانب وإن منعوا من المضى دون الرجوع وذلك لعدم الآية قال الرافعي

يتحلل من أجلها انتهى
 قال ابن الجبال في شرح
 الإيضاح وقتئذ بعض
 أخوان ترجمه الله تعالى بما
 إذا قدر عليها وزادت مؤنة
 همونه ولو بطريق الفرض
 أو بذل مال فلهم حينئذ
 التحلل وإن اتسع الوقت
 ولو منعوا من الرجوع أيضا
 كما مضى لها في ركبه
 مثلا لتعين دفعها إليه
 وإن تكون قلة بالنسبة
 للشخص الدافع فلو كان
 شديد الفقر بحيث لا يملك
 غيرها أو تقع منوقعا من
 مملوك كما بأن يكون نصفه
 أو ربعه فالظاهر عدم
 الوجوب وجواز التحلل

لأن مشقة ذلك كمشقة الكثير عند غيره من المكثرين بل أشق سيما إن كان شحيحا انتهى وأنت قد علمت أن منقول المذهب عدم ذلك
 القيد وقيدته وتعليلهم له بقولهم إذا لا يجب احتمال الظلم في أداء النسك صريح فيه أيضا إلى آخر ما قاله ابن الجبال وذكر العناني في حاشية
 التحريم ما نقله المغني وفرق بينه وبين ما ذكره في التيمم من جواز العدول إليه إذا وجد الماء يباع بأزيد من ثمن مثله ولو بفلس من أربعة
 وجوه فراجعها إن أردت ذلك وهذا كله كما ترى بناء على تسليم ما ذكره المغني والافظاها راطلاق أثمتنا جواز التحلل وإن قل المال بلا
 تفصيل في ذلك (قوله فلهم حينئذ التحلل) الذي يتلخص من كلام أثمتنا التحلل في الإحصار ينقسم على أربعة أقسام أحدها امتناعه
 وذلك فيما إذا علم زوال الإحصار في الحج في مدة يمكن إدراك الحج بعدها وفي العمرة في ثلاثة أيام وفيما إذا كان ثمة طريق آخر ووجدت
 الاستطاعة في سلوكه وفيما إذا أحس المحرم في حق يتمكن من أدائه وفيما إذا أمنهم الصادون وثقوا به وقولهم لعدم الإحصار حينئذ وإن
 صدوهم عن مكة فقط امتنع التحلل قبل الوقوف بعرفة وإن صدوهم عن عرفة فقط كان التحلل بعمل عمرة لتحلل المحصر ثانيا أولوية
 ترك التحلل وذلك في العمرة مطلقا وفي الحج إذا كان الوقت واسعا ورجى زوال الإحصار ثانيا أولوية التحلل وذلك في الحج إذا كان وقته
 ضيقا بحيث يخشى فوات الحج لو صبر رابعها باحة التحلل وهو الأصل فيه (قوله وإن اتسع الوقت) محله كما علمته مما قدمته اتفاقا لم يعلم
 زوال الإحصار في الحج في مدة يمكن إدراك الحج بعدها ولا فليس له التحلل ومنع جواز التحلل فيما ذكره بقيد الأول تركه كما علمته مما قدمته
 اتفاقا (قوله ولو منعوا من الرجوع أيضا) أشار بلو إلى خلاف في ذلك وعبارة الرافعي في الشرح الكبير ما ذكرنا من جواز التحلل مغروضا
 فيما إذا منعوا من المضى دون الرجوع والسير في صوب آخر فاما إذا أحاط العدو بهم من الجوانب كلها ففيه وجهان كذا نقل المعظم وقال

الامام والمصنف قولان أحدهما ليس لهم التحلل لانه لا يرجحهم والحالة هذه ولا يستفيدون به أمنا فصار كالمريض ليس له التحلل وأصحهما أن لهم التحلل لانهم يستفيدون به الامن من العدو والذي بين أيديهم انتهت ومنها نقلت (قوله الاحصار الخاص) لمعتد في المذهب انه كالاحصار العام فيما سبق فيه من التفصيل (قوله وله منعه من السفر) ويجرم عليه حينئذ السفر وان قصر كبل وان اطردت العادة بالمساحة فيه كالخروج من مكة لنحو منى بغير إذن حيث لم يعلم رضاه وان ضمنه موسر لان له المطالبة مع ضمانه وكذا ان استناب من يقضى عنه فعزل وكيله في أثناء السفر فيمنع عليه السفر حينئذ ما لم يضطر اليه لخوف ونحوه والرهن الوفي لا يسمح السفر لانهم لم يكتفوا بالمال الحاضر بل اشترطوا ان يوكل من يقضيه منه (قوله الا ان أعسر) أي بأن لم يكن عنده أزبد مما يترك للفلس كما يبحثه الشارح والجمال الرملي وغيرهما قال في السير من النعفة قيل وكذا المعسر أي ٦٦٠ يجرم عليه السفر ونقل عن الاصحاب والحق بالمدين وليه (قوله أو تأجل الدين) الخ قال

ولانهم يستفيدون به الامن من عدوهم الذي بين أيديهم (قوله الخامس) أي من الموانع الستة (قوله الاحصار الخاص) أي الذي يتفق لواحد أو شذمة من الرفقة وعدة من الموانع هو الاصح وقيل لا يتحلل به لاختصاصه به فهو كالخطأ الطريق أو مرض وسيأتي الجواب عنه (قوله فاذا حبس ظلما) أي من سلطان أو غيره (قوله أو بدين وهو معسر) أي به قال في الحاشية من عطف الخاص على العام لان حبسه ظلم أي ان علم الحابس عدم تمكنه انتهى فليتأمل (قوله فله التحلل) أي يجوز له التحلل كما في الحصر العام لان مشقة كل أحد لا تختلف بين أن يتحمل غيره مثلها وان لا يتحمل وفارق جواز التحلل بالحبس عدمه بالمرض بانه لا يمنع الاتمام بخلاف الحبس وبه يعلم الجواب عن التقييد المذكور أما اذا حبس بحق كان حبس متمكنا من أدائه فلا يجوز له التحلل بل عليه أن يؤديه ويعضى في نسكه فلو تحلل لم يصح تحلله فان فاته الحج في الحبس لم يتحلل الا بعمل عمرة بعد اتيانه مكة كمن فاته الحج بلا احصار فيلزمه القضاء (قوله السادس الدين) هذا آخر الموانع الستة (قوله وليس للدائن التحليل) أي الامر للدين بالتحلل اذا لاضر ر عليه في احرامه ومراآتفا في جواز تحلل المدين من غير أمر غيره تفصيل (قوله وله منعه من السفر) أي ويجوز للدائن ولو كافر اذا مامنع المدين من السفر ويجرم عليه السفر وان قصر بغير إذنه حيث لم يعلم رضاه وان ضمنه موسر لان له المطالبة وان ضمنه الموسر ومثل المدين وليه كما يبحث لانه المطالب وبحث في الحاشية ان الدائن لو كان مسافرا معه في ركبته لم يكن له منعه نظير ما مر وان وليه لا يجوز له الاذن للدين في السفر الا اذا علم فيه مصلحة (قوله الا اذا أعسر) أي بأن لم يكن عند المدين أزبد مما يترك للفلس فلا يجوز زمنه من السفر اذا لم يستحق المطالبة وان كان ذو عسرة فظرة الى مبصرة (قوله أو تأجل الدين) أي فانه لا يجوز للدائن منعه أيضا من السفر اذا يلزم الاداء حينئذ (قوله وان لم يبق من أجله اللحظة) أي فيجوز له السفر ولو سفر مخوف لكن بشرط بقاء الاجل الى زمن يصل فيه الى محل تقصيره فيه الصلاة لانه انما يسمى مسافرا حينئذ ولكن يستحب أن لا يسافر حتى يوكل من يقضى عنه عند حلوله ولو تجدد عليه دين حال في أثناء الطريق لم يلزمه الرجوع الا ان صرح الدائن بطلب الرجوع منه بخلاف ما لو سكت فلا يأنم باستمرار السفر وفارق ما في ابتداء السفر بانه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء قال في الحاشية وهل حلول الدين في أثناء الطريق كتجدد الدين أو يفرق بان الدائن هنا مقصر لرضاه بدمته ولا نعلم له حق في منعه في ابتداء الفرق فلا يملك منه من استمراره بخلاف صاحب الدين المتجدد محمل نظر وظاهر اطلاقهم أنه لا يمنع له يقتضى الثاني لكن الاول أقرب

ابن علان في شرح الايضاح لكن بشرط بقاءه الى زمن يصل فيه محل تقصيره فيه الصلاة لانه انما يسمى مسافرا حينئذ فيما يظهر ولو تجدد عليه دين حال

الخامس الاحصار الخاص فاذا حبس ظلما أو بدين وهو معسر فله التحلل السادس الدين وليس للدائن التحليل وله منعه من السفر الا ان أعسر أو تأجل الدين وان لم يبق من أجله اللحظة

في أثناء الطريق لم يلزمه الرجوع الا ان صرح الدائن بطلب الرجوع منه لان سكت فلا يأنم باستمرار السفر وفارق ما مر في ابتداء السفر بانه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح

وهل حلول المؤجل أثناء الطريق كتجدد الدين أو يفرق بان الدائن هنا مقصر لرضاه بدمته ولا نعلم له حق في منعه من ابتداء السفر فلا يملك منه من استمراره بخلاف صاحب الدين المتجدد محمل نظر وظاهر اطلاقهم أنه لا يمنع له يقتضى الثاني لكن الاول أقرب انتهى وفي شرح الجمال الرملي على الايضاح فان حل في أثناء اتجه أن له المنع انتهى وقال عبد الرؤف في شرح المختصر واذا حل المؤجل أثناءه فلا يلزمه الرجوع انتهى ويمكن أن يقال هذا لا يخالف ما سبق لان ذلك في منع السفر وهذا في لزوم الرجوع نعم عبر ابن علان في شرح الايضاح بقوله واذا حل عليه المؤجل أثناء الطريق لا يمنعه ولا يلزمه الرجوع كما يقتضيه ظاهر اطلاقهم انتهى ويستثنى من ذلك عند الشارح نحو الزوجة في النفقات من النعفة وبأنى ان من أراد سفرها يكف طلاقها أو توكيل من يتفق عليها من مال حاضر انتهى وفي فصل موجب المؤن ومسقطها ما نصه وكقاء مال لذلك دية على موسر مقر بأذل وجهة طاهرة اطردت العادة باستمرارها قال ومثلا في ذلك بعضه الذي يلزمه انفاقه فلزمه أن يترك له ما ذكر أو قطع السبب بفرقها لكن قيد في الفصل المذكور السفر بالطول وفرق فيه بين الدائن والزوجة فراجع الفرق من التحفة ان أردته وعبارة الجمال الرملي في شرح الايضاح أما المستقبل فعليه ذلك ان علم ضياعهم ان لم يترك

(قوله

(قوله واذ التحل الثلاثة الاول هم) أي الولد والزوجة والرقيق (قوله والمحصر بقسميه) أي المحصر العام والخاص وهذا معطوف على الضمير المرفوع في قوله السابق نحلوا وانما جاز العطف عليه لوجود الفصل بقوله هم ولولاه لامتنع أو جرى على لغة قليلة قال ابن مالك

وان على ضمير رفع متصل * عطفت فافصل بالضمير المنفصل

أو فاصل ماو بلا فصل يرد * في النظم فاشيا وضمة اعتقد

وانما وجب الفصل في الاكثر لان الضمير المرفوع كالجزء من عاملة لفظا ومعنى ولا يعطف على جزء الكلمة فاذا فصل بالضمير المنفصل حصل له نوع استقلال فصيح العطف عليه والحق به مطلق فصل كالمفعول لوصول الطول به ولذا قال أو فاصل ما (قوله عن الحج وكذا عن العمرة) أي والقران أيضا ويحتمل أن مراده بالحج ما يشمل القران بقربة مقابلة بالعمرة ويمتنع على القران التحلل من أحد

نسيكه كما استوجبه سم لانه احرام واحد فلا يتبع بعض بقاؤه وما لان التحلل شرع للخلاص من المحصر والخروج من أحدهما فقط لا يحصل به الخلاص تأمل (قوله فليكن تحللهم) أي هؤلاء الخمسة الارقيق لما سأتى فيه وهذا جواب قوله واذ التحل الخ (قوله بذبح ما يجزئ في الاضحية) أي من جذعة ضأن أو ثني معز أو بقرة أو بدنة أو سبع أحدهما للآية والحديث السابقين في المحصر وظاهر كلامه وان شرط التحلل

إذا أحصر بلام وهو كذلك كما صرحوا به ويفرق بينه وبين التحلل بنحو المرض بلام حيث لا يجب فيه الدم بأن التحلل بالمحصر جائز بدون شرط فلغاذ كره ولم يؤثر في منع الدم أصالة بخلاف التحلل بنحو المرض فلا يجوز إلا بشرطه فأن عدم شرط الدم في عدم وجوبه بالخلاص أن ذلك واجب بالشرع فشرط اسقاطه لا يسقطه وهذا واجب بالشرط فيقيد به تأمل (قوله ثم بعد الذبح الخلق) أي إزالة ثلاث شعرات

فأكثر من شعور الرأس بأى طريق من طرق الإزالة لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله وبلغه محله نحره وعلم من عطفه ثم اشتراط تقديم الذبح على الخلق وهو المتمدن خلافا لما يوجبهم بعض عبارات من العطف بالواو وعبرة الغرر ويشترط تقديم الذبح على الخلق للخبر السابق والآية قال في التحفة فان قلت لم اشترط الترتيب هنا بخلافه في تحلل الحج قلت لان الحج بطول زمنه فوسع فيه بأن جعل

له تحللا وبعدم اشتراط الترتيب بخلاف ما هنا فانه لما لم يكن الا بواحد اشترط فيه الترتيب لعدم المشقة فيه ونظير ذلك العمرة فانها لما كانت كذلك اشترط الترتيب في تحللها انتهى وهذا صريح على أنه ليس للمحصر التحلل واحد لكن بحث بعضهم أنه ينبغي أن يحصل التحلل الاول بواحد من الخلق والذبح قال سم ويؤيده ما قاله النووي في التحلل للفوات فليراجع (قوله مع اقتران نية التحلل بهما أي بالذبح والخلق) أي لان

الذبح قد يكون للتحلل وقد يكون لغيره فاحتاج لما يخصه بالتحلل ولا يشك وجوب النية هنا لعدم وجوبه في الحرم وج من الصلاة لان الكلام هنا في الخروج من النسك قبل تمامه وهناك في الخروج من الصلاة بعد تمامها فنظير ما هناك تمام النسك هنا وهو لا يحتاج لنية أيضا ونظير ما هنا الخروج من الصلاة قبل تمامها كقطعها لا تقاذخو غريق فلا بد من قصد ذلك والاحرم القطع وكذا لا يشك اعتبار

النية في الخلق هنا مع انه ركن ونية النسك شاملة له لان نيته لم تشمل من حيث التحلل به بالحصص تأمل (قوله ومن عجز عن الذبح) أي عن الدم الذي بذحه وليس المراد أنه عجز عن مباشرة الذبح بنفسه كما هو جلي (قوله بالطريق السابق في دم نحو التمتع) أي كان لم يجده بموضعه أو وجد به أكثر من ثمن مثله أو غاب عنه ماله أو احتاج الى صرف ثمنه في نحو مؤثر سفره وهذا معنى قولهم بأن فقدوه حسا أو شرعا (قوله أطعم بقيمة الشاة) أي بالنقد الغالب هناك فان لم يكن به ذلك فاقرب البلاد اليه قال ابن عبدالحق أو ما يقوم مقامها أي مقام الشاة من سبع البدنة أو البقرة قال ع ش وحاصله أنه يتخير عند العجز عن الدم بين تقويم الشاة وتقويم

سبع البدنة أو البقرة (قوله فان عجز عن الاطعام) أي بالطريق السابق أيضا (قوله صام بعدد الامداد) أي

والجمال الرمل وأقرهما (قوله الثلاثة الاول) أي الولد والزوجة والرقيق وقوله بقسميه أي المحصر العام والخاص (قوله بذبح ما يجزئ في الاضحية) أي من جذعة ضأن أو ثني معز أو بقرة أو بدنة أو سبع أحدهما أي في محصل الاحصار كما سأتى في كلامه

واذا تحلل الثلاثة الاول (هم والمحصر) بقسميه (عن الحج و) كذا عن (العمرة) فليكن تحللهم (بذبح ما يجزئ في الاضحية) ثم بعد الذبح (الخلق مع اقتران نية التحلل بهما) أي بالذبح والخلق (ومن عجز عن الذبح) بالطريق السابق في دم نحو التمتع (أطعم بقيمة الشاة فان عجز عن الاطعام) صام بعدد الامداد

ويجوز إرساله الى الحرم بل يسن حيث قدر لكن يتوقف التحلل على ظنه ذبحه ثم وظاهر كلامه أنه لا يتوقف على تفرقه المذبح قال العلامة ابن قاسم ولا بأس بالاختذ بذلك ما لم يوجد تنقل واضح بخلافه وعليه فيفارق الاطعام حيث يتوقف التحلل عليه فلا يكفي عزل الطعام بالنية بان الذبح مقصود برأسه ولذا لا يكفي تسليمه حيا

للساكنين ولا كذلك لعزل فانه محض وسيلة فليتنامل انتهى وفي شرح الايضاح للجمال الرمل والوجه توقف التحلل على تفرقة اللحم المذبح عند الامكان انتهى وجزم بذلك ابن علان في شرح الايضاح أيضا لكن ظاهر ظلام أئمتنا خلاف ذلك وعبرة الروض مع شرحه ويتوقف تحله على الاطعام كتوقفه على الذبح انتهت (قوله الخلق) أي إزالة ثلاث شعرات فأكثر سائر أنواع الإزالة (قوله أطعم بقيمة الشاة)

بالنقد الغالبة فان لم يكن به ذلك فاقرب البلاد اليه (قوله والمنكسر) أي يصوم عما انكسر من الامداد يوما كاملا لعدم تجزى الصوم (قوله بالنية مع الخلق) أي وثبت الشافعي ذمته حتى قدر عليها أو على بدلها لزمه ومحل ذلك ان كان له شعر وقتلنا انزاله نسل والا تحلل بالنية فقط كما هو ظاهر (قوله ويتعين موضع الاحصار من الحل) أي للذبح والتفرقة قال ابن الجلال في شرح الايضاح المراد به فيما يظهر وفاقا لبعض اخواننا المحل الذي يمتنع فيه قصر الصلاة لو كان مقبلا انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن عدلان في شرحهما عليه والعبارة للحاشية وله ارساله للحرم وحينئذ فلا يحل الا بعد علمه بتجربه كما قاله الجلال الرملي وهو ظاهر وبحت الزركشي أنه لو ذبحه في محل لا فقرابه جاز نقله اليهم وقال ابن العماد ينبغي جواز نقله الان يمكن نقل اللحم اليهم والذي يتجبه اخذ اماما من الفرق بين الزكاة وهذا الباب أن محل الاحصار كحل الزكاة فان فقد الفقراء فيه جاز النقل وانه متى أمكن الذبح فيه ونقل لحمه اليهم بلا تغيير تعين لان كل من الذبح والتفرقة فيه واجب برأسه حيث تغدر ٦٦٢ أحدها لا يسقط الاخر الخ وفي الامداد للشارح ان لم يكن بمحل الحصر مسكين

فالاوجه أنه ان أمكن الذبح فيه ثم نقله الى مستحق قبل تلفه وجب والا نقله اليهم حيا ولو أحضره في والمنكسر (والرقيق) وكذا الحر الذي لم يجد ما ولا طعاما (يتحل بالنية مع الخلق فقط ويتعين محل الاحصار) من الحل وان أمكنه بعثه الى طرف الحرم للذبح وتفرقة اللحم وتفرقة الطعام

طرف الحرم لم يجزله ذلك في الحل اتفاقا كما في المجموع انتهى وفي شرحي الايضاح للجمال الرملي وابن عدلان فان ذبح طائفا وجود الفقراء فبين فقد هم أو عدهم أو بعد الذبح لم ينقل وتحلل وتصرف في اللحم عند

بأن يصوم لكل مديوما (قوله والمنكسر) أي فيصوم عنه يوما أيضا كما في نظائره وانما قدم الاطعام على الصوم لانه أقرب الى الحيوان منه لا شرا كهما في المسألة وهذا الذي ذكره المصنف من أنه عند العجز عن الدم يطعم ثم يصوم هو الاظهر كما في المنهاج وقيل انه لا بد له عنه لعدم وروده بخلاف دم التمتع وقيل بدل الدم الطعام فقط وهو ما تقدم أو ثلاثة أصع لستة مساكين كالحلق وقيل بدله الصوم فقط وهو عشرة أيام كصوم التمتع أو ثلاثة كصوم الحلق أو ما يؤدي اليه التعديل بالامداد كما تقدم أفاده المحلى (قوله والرقيق) أي الذي يتحل بأمر سيده أو بالاحصار (قوله وكذا الحر الذي لم يجد ما ولا طعاما) أي فانه حينئذ مثل لرقيق في أن تحلله بالخلق والنية فقط لكن يثبت الدم في ذمته في الايضاح فان عجز عن الشاة وبدلها ثبتت الشاة وبدلها في ذمته وجاز له التحلل في الحال بالنية والخلق على الاصح وفي قول لا يتحلل حتى يأتي بالشاة أو بدلها انتهى (قوله يتحل بالنية مع الخلق فقط) أي فاذا نوى وحلق وحل وان تأخر صيامه فلا يتوقف تحلله على صيامه كما سيأتي وصرح كلامه كغيره أنه لا بد في تحلل العبد من الخلق فلا يكفي النية فقط اذ لا فرق بينه وبين الحر في ذلك وما قيل ان تحلله بالنية فقط ولا يحلق لعدم اذن السيد فلا يتصرف في حقه بغير اذنه مردود بيان منعه من الاتعام يتضمن الاذن في الخلق وفيه أنه ان كفت النية فلا يتضمن الاذن فيه قالوجه الرهبان الشعران كان لا يزينه ابقاؤه ولا يتعلق به غرض البتة فلا يتوقف اذنه على اذن السيد والا كفي تقصير جزء من ثلاث شعرات مما يقطع برضا السيد وعدم حصول شيء بازالتة تدبر (قوله ويتعين موضع الاحصار من الحل) أي فلا يجوز النقل الى موضع آخر من الحل غير موضع الاحصار قال ابن الجلال المراد به فيما يظهر وفاقا لبعض اخواننا المحل الذي يمتنع فيه قصر الصلاة لو كان مقبلا (قوله وان أمكنه بعثه الى طرف الحرم) أي فلا يلزم البعث اليه لانه صلى الله عليه وسلم ذبح بالحيية وهي من الحل نعم لاولى بعثه اليه (قوله للذبح وتفرقة اللحم وتفرقة الطعام) متعلق بـ يتعين فلا يجوز الذبح بموضع من الحل غير الذي أحصر فيه وكذا التفرقة للحوم والطعام ولو ذبحه بمحل لا فقرابه جاز النقل ومتى أمكن الذبح فيه ونقل لحمه اليهم بلا تغيير تعين والا نقله اليهم حيا فان ذبح طائفا وجود الفقراء فبين فقد هم أو عدهم أو بعد الذبح لم ينقل وتحلل وتصرف في اللحم عند خوف فساد هو يبقى في ذمته الى وجود المستحقين في فرق الحما بالذبح ولا يكفيه تفرقته

خوف فساد هو يبقى في ذمته الى وجود المستحقين في فرق الحما بالذبح ولا يكفيه تفرقته قد بدنا نعم لو ذبح عالما بالفقراء توجه عدم اجزاء الذبح انتهى (قوله من الحل) أي فلا يجوز نقله الى موضع آخر من الحل غير موضع الاحصار ولو عبر الشارح بقوله ويجزى موضع الاحصار بدل قوله ويتعين لكان أوضح في المراد وفي شرح العباب للشارح قال ابن العماد وتبعه الزركشي ومحل ان ذبحه بمحل لا حصر فيه بخلاف ما اذا أحصر وتحول الى محل آخر والعدو محيط به فانه يجوز الذبح فيه قطعاً انتهى وفيه نظرا لان يكون الفرض أن العدو لم يمكنه من الذبح والجماء الى الانتقال الى محل آخر فان اجزاء الذبح حينئذ متجهة انتهى (قوله وان أمكنه بعثه) أشار بلوالى خلاف البلقيني في ذلك حيث قال وما صححه الشيخان من الذبح في الحل حكاه الماوردي عن بعض البغداديين وقال ان مقابله هو المذهب وحكاه عن جميع البصريين وان الشيخ أباحامد حكاه في جامعه عن الشافعي نصا ونص عليه أيضا في الام نصوصا بحافه والراجح انتهى ثم حكى النص المحكي وعبارته فان قدر على أن يكون الذبح بمكة لم يجز الا بها وان لم يقدر ذبح حيث يقدر قال تلميذه أبو زرعة العراقي ليس فيه مطلق الحرم وانما فيه مكة خاصة ومتى قدر عليها لم يتركها الا بالذبح في الحل والعدو ليس فيه ما ينافي ما صححه الشيخان (قوله للذبح) متعلق بقوله يتعين موضع الاحصار وقوله وما لزمه معطوف على قوله للذبح أي من دم مندور أو سبب محذور ارتكبه ولو قبل الحصر خلا لا لا ذبح في الايعاب نعم المندور لمساكين الحرم اذا أمكنه بعثه اليهم ينبغي وجوبه وكلام التهذيب مصرح بانه لا فرق بين المندور وغيره وهو مشكل قال الاذري وقد يجاب بان الحصر صير مساكين محله كساكين الحرم فاجزا صرفه اليهم مطلقا

قديد افلوزج عالما بالفقد لم يجزئه الذبح (قوله ولما الزمه من سائر الدماء) عطف على الذبح فالجار والمجرور متعلق بـ يتعين أيضا والمراد مالزمه من دم منذر أو ارتكاب محذور ولو قبل الحصر قال في الإيعاب نعم المنذور لمساكين الحرم إذا ألكته بعشه اليهم ينبغي وجوبه وكلام التهذيب بأنه لا فرق بين المنذور وغيره وهو مشكل قاله الأذري وقد يجاب بأن الحصر صير مساكين محله كشساكين الحرم فاجزأ صرفة اليهم مطلقا (قوله لانه) أي موضع الاحصار تعليل لتعينه للذبح وما بعده (قوله في حقه) أي المحصر (قوله) كالحرمة في حق غيره (أي في تعيينه لذلك فيمنع النقل من ذلك الموضع الى موضع آخر من الحل كما مر نظير منع النقل الى غير القبلة من التحول الى جهة أخرى وانفقوا على جواز اتصاله الى الحرم كتحويل المصلى المذكور الى القبلة لكنه لا يتحلل حتى يعلم بنجره وماتقر من جواز الذبح في الحل وإن أمكن بعشه الى الحرم هو ما صححه الشيخان واعتضه البلقيني بأنه مخالف لنص الشافعي رضي الله عنه وهو فان قدر على أن يكون الذبح بمكة لم يجزئ الإيهوان لم يقدر ذبح حيث يقدر انتهى ورده تلميذه أبو زرع العراقي بأنه لا ينافي ما صححه لانه ليس في النص مطلق الحرم بل مكة خاصة ومتى قدر عليها الزمه الدخول اليها والتحلل بعمل عرة ونظر فيه غيره بأنه قد يقدر على أن يكون الذبح بمكة ولا يقدر على دخولها فمقتضى كلام الشيخين أنه لا يجب الذبح بمكة ومقتضى النص خلافه فتناويا وأجاب في الحاشية بأن سائر بقاع الحرم متحدة بالنسبة للذبح فالنص على مكة لخصوصها وإن كان قد يراد به كل الحرم ظاهر في أن المراد به ما إذا قدر على دخولها بنفسه أيضا فليتأمل (قوله ولا يتعين للصوم محل) أي لعدم غرض المساكين فيه وإن كان الأفضل في الحرم حيث أمكن قال ع ش ولا يجب عليه الفور بالصوم لعدم تعديبه (قوله ويتوقف التحلل على الذبح) أي ناويا عند ذبحه للتحلل كما في النحر وج من الصوم أعذر ثم الخلق بنية التحلل أيضا كما مر قال سم فان قلت هلا اكتفى بالنية مع الذبح فقط كما اكتفى بالنية في أول أفعال الوضوء ولم يجب عند كل فعل منه قلت يفرق بأن أفعال الوضوء معينة مضبوطة فكفت النية في أولها بخلاف التحلل فإنه يختلف فتارة يكون بالذبح والخلق كما هنا وتارة يكون بغير ذلك كإعمال العمرة فيما سأتى فلما لم يتعين وينضبط لم تكن النية عند الفعل الأول شاملة لما بعده من الأفعال فليتأمل (قوله أو الاطعام) أي عند العجز عن الدم لانه دم ترتيب وتعديل والحاصل أن تحلله يحصل بالذبح والخلق بعده مع النية إن وجد دما أو بالنية مع الخلق إن لم يجد دما ولا طعاما لا حضار أو غيره فان عدم الدم فبدله الاطعام بقيمة الدم وفي هذه الأحوال يتوقف تحلله عليها (قوله لا على الصوم) أي لا يتوقف التحلل عليه فعند العجز عن الاطعام كان واجبه الصوم لكن له حينئذ التحلل بالخلق مع النية في الحال من غير توقف على الصوم في الظاهر كما في المنهاج خلافا لما في الإيضاح من تصحيح توقف التحلل على الصوم كما يتوقف على الاطعام (قوله لطول مدته) أي الصوم فتعظم المشقة في الصبر على الاحرام الى فراغه قال في التحفة وبه فارق توقف تحلل تارك الرمي على بدله ولو صوما لان هذا التحللان فلا كبير مشقة عليه لو صبر بخلاف المحصر أي فان تحلله واحد فقط كما مر وقول ابن قاسم عن شرح الروض مما يفيد التحللين لبعض صور المحصر أجيب عنه بأنه انما هو فيما اذا صبر ولم يتحلل بالاحصار الى أن انكشف والكلام هنا فيما اذا تحلل للاحصار قبل ان يكشف فليتأمل (قوله ولا قضاء عليهم اذا تحلوا) أي المحصرون بحصر خاص أو عام (قوله لانه لا تقصير منهم) أي المحصرين فان الفوات نشأت عن الاحصار الذي لا صنع لهم فيه ولانه لم يرد ولو وجب القضاء ليين في القرآن أو الحديث ولقول ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم لا قضاء على المحصر وقد أحصر مع النبي صلى الله عليه وسلم في الحديبية ألف وأربعمائة ولم يعتمر منهم معه في عمرة القضية في العام القابل الانقرب سيرا أكثر ما قيل أنهم سبعمائة ولم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم أمر من تخلف بالقضاء فعلم أن تلك العمرة لم تكن قضاء وان معنى القضية المقاضاة أي

ولما الزمه من سائر الدماء لانه صار في حقه كالحرمة في حق غيره ولا يتعين للصوم محل ويتوقف التحلل على الذبح أو الاطعام لا على الصوم اطول مدته (ولا قضاء عليهم) اذا تحلوا لانه لا تقصير منهم

(قوله لا على الصوم) أي فلا يتوقف التحلل عليه لتضره ببقاء احرامه الى فراغ الصوم وبه فارق توقف تحلل تارك الرمي على بدله ولو صوما لان هذا التحللان فلا كبير مشقة عليه لو صبر بخلاف المحصر

الصالح الذي وقع في الحديبية (قوله بل الامر كما كان قبل الاحرام) أي بالنسك الذي أحصر وافي لا يقال خلا
 وجب القضاء قياسا على القوات لا نقول لان المحصر اذن له الشارع في الخروج من العبادة بالدم فكان
 حجه غير واجب الاعمال فلا يجب تداركه بخلاف القوات ولذا لا يرد على اطلاق المصنف كغيره أن المحصر
 يلزمه القضاء في صور بأن أخر التحلل من الحج مع امكانه من غير رجاء أمن حتى فاته أو فاته ثم أحصر
 أو زال الحصر والوقت باق ولم يتحلل ومضى في النسك ففاته أو سلك طريقا آخر مساويا للاول ففاته
 الوقوف وذلك لان القضاء في هذه كلها للقوات لا للمحصر تدبر (قوله فان أحصر) أي حصر اعاما أو خاصا على
 ما أطلقوه وهذا مفرع على كون الامر كما كان قبله (قوله في قضاء أو نذر معين في عام حصره) أي العام التي
 أحصر فيه (قوله بقي في ذمته كما كان) أي نظير ما لو شرع في صلاة مفروضة ولم يتمها تبقى في ذمته وتوقف
 بعضهم في مسئلة النذر هنا واستظهر أنه كحجة الاسلام في أول سني الامكان أخذ من قول ع ش النذر
 أي حيث استقر في ذمته بأن نذره في سنة معينة وفوته فيها مع الامكان أو أطلق ومضى ما يمكنه فيه النسك
 والأفلاشي عليه (قوله وكذا حجة الاسلام والنذر) أي أو حجة النذر قال الكردى أي المطلق وخرج به
 المعين في عام حصره وقد سبق أنفاي كلامه أنه يبقى في ذمته كما كان والذي أفاده الاحصار انما هو جواز
 النذر وج منه (قوله اذا استقرت) أي كل من حجة الاسلام وحجة النذر عليه (قوله بأن وجدت فيها
 شروط الاستطاعة قبل حصره) تصويرا لاستقرارها عليه وعبارة الإيعاب وكذا فرض الاسلام المستقر
 بأن وجد فيه شروط الاستطاعة قبل العام الذي أحصر فيه والنذر المطلق المستقر بأن اجتمع فيه ذلك كذلك
 كفرض الاسلام غير المستقر الخ (قوله وان أحصر في حج تطوع) الخ هذا مقابل قوله فان أحصر في قضاء الخ
 (قوله أو اسلام أو نذر لم يستقر) أي كل من حج الاسلام وحج النذر كما في السنة الاولى من سني الاولى وظاهر
 كلامه هنا أنه لا فرق بين الحصر الخاص والعام لكن في الحاشية فلو حج أول ما تمكن وأحصر مع القوم ثم
 تحلل ومات قبل تمكنه لم يستقر في ذمته لعدم الخوف هنا أو ما لو اختص الخوف أو المنع بشخص فانه لا يمنع
 الوجوب فتتقضى من تركه على ما صوبه الملقيني وحزم به ابن الرفعة وكذا السبكي الخ (قوله لم يلزمه شيء في
 التطوع أصلا) جواب وان أحصر في حج تطوع واستثنى بعضهم ما لو أفسده ثم أحصر فانه يلزمه القضاء
 وردبانه هنا للفساد لا للاحصار كما تقر (قوله ولا في الاخيرين) أي ولم يلزمه شيء أيضا في حج الاسلام
 وحج النذر الغير المستقرين (قوله حتى يستطيع) أي فتعتبر في استقراره عليه الاستطاعة بعد زوال الاحصار
 لكن الاولى له ان بقي من الوقت ما يسع الحج ان يحرم ولا يجب وان استقر الوجوب بمضيه نعم بحث الاخرى
 في بعيد الدار اذا غلب على ظنه أنه لو أخر يحجز عن الحج فيما بعد انه يلزمه الاحرام به في هذا العام هذا ويجوز
 التحلل بالاحصار قبل الوقوف وبعده لعدم الادلة فان بقي قبل الوقوف على احرامه غير متوقع زوال
 الاحصار حتى فاته الوقوف لزمه القضاء وتحلل بأفعال العمرة ان أمكن ولزمه دم للقوات والتحلل به يدي
 ولزمه دم آخر للقوات فان أحصر بعد الوقوف وتحلل ثم أطلق عن احصاره فاراد أن يحرم ويبنى
 لم يحجز البناء كما في الصلاة والصوم وان صد عن عرفات فقط تحلل بأعمال العمرة كقنات الوقوف ولكن
 لا قضاء عليه لانه محصر تحلل بعمرة أو عن الطواف فقط وقف ثم تحلل كما يؤخذ مما مر (قوله ومن
 شرط التحلل من احرامه) أي بحج أو عمرة أو قرآن أي التزم التحلل من احرامه فالشرط هنا بمعنى
 الالتزام قال بعض المحققين يطلق الشرط على ما يتوقف عليه الشيء وعلى ما علق عليه الحكم توقف عليه
 أم لا وكلاهما شائع في عرف الشرع والشرط في العرف العام ما يتوقف عليه وجود الشيء وفي اصطلاح
 المتكلمين ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخل في الشيء ولا مؤثرا فيه وفي اصطلاح النحاة ما دخل عليه
 شيء من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول ومسببية الثاني ذهنا أو خارجا دالة للجزاء أو معا لولا
 له والكلام على ذلك طويل (قوله عند الشروع فيه) أي في الاحرام قال في التحفة قد فارتبة
 شرطه الذي تلفظ به عقب نية الاحرام بأن وجدت قبل تمامها فيما يظهر نظير ما في الاستثناء في نحو الطلاق

بل الامر كما كان قبل الاحرام
 فان أحصر في قضاء أو
 نذر معين في عام حصره
 بقي في ذمته كما كان وكذا حجة
 الاسلام أو النذر اذا سعى
 استقرت بأن وجدت
 فيها شروط الاستطاعة
 قبل حصره وان أحصر
 في حج تطوع أو اسلام أو
 نذر لم يستقر لم يلزمه شيء في
 التطوع أصلا ولا في
 الاخيرين حتى يستطيع
 (ومن شرط التحلل) من
 احرامه عند الشروع فيه

(قوله أو النذر) أي المطلق
 وخرج به النذر المعين في
 عام حصره وقد سبق أنفا
 في كلامه أنه يبقى في ذمته
 كما كان والذي أفاده
 الاحصار انما هو جواز
 النذر وج منه (قوله عند
 الشروع فيه) قال في التحفة
 وقد قارنت شرطه الذي
 تلفظ به عقب نية الاحرام
 بأن وجدت قبل تمامها
 فيما يظهر نظير ما يأتي في
 الاستثناء في نحو الطلاق
 انتهى وفي نهاية الجلال
 فان شرطه أي التحلل
 بالمرض مقارنا للاحرام الخ

(قوله لفراغ زاد الخ) قال العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر أبي شجاع لولم يعين شيأ بل شرط التحلل ان عرض عذر فينبغي كما قال شيخنا أن يكون كالوشرط المعتكف في نذره الخروج ان عرض عارض فيصيح انتهى ما نقله سم بحرفه وفي كلام غيره ما يفيد أنه أيضا في شرح العباب للشارح تردد الزركشي في أنه هل يلحق بذلك اشتراط التحلل بطر والحيض ثم جرح أنه على التفصيل المذكور في الاعتكاف اذا شرط الخروج بطر والحيض انتهى ما نقله في الإيعاب وجري في حاشية الإيضاح على أن الحيض من الأعذار قال بل هو أشق من كثير منها وكذلك شرح الإيضاح للرملی وابن علان في فتاوى الشارح يصح اشتراط مرده وقت الدخول فيه التحلل بما يطرأ من كل عذر مباح كما اقتضاه إطلاقهم في باب الحج وصرح به الأذري وكلامهم في الاعتكاف صريح فيه ومن العذر المباح وجود من يستأجره كما هو ظاهر انتهى وظاهر هذا وان لم تشق مصابرة الاحرام مع العذر لكن في التحفة مانصه ويظهر أن المراد بالعذر هنا ما يشق معه مصابرة الاحرام مشقة لا تحتل عادة وفي التحفة أيضا لا يجوز بشرطه أي التحلل بلا عذر أو حيث أراد نظير ما مر أو آخر الاعتكاف انتهى الى غير ذلك مما يفيد قياس مسائلنا على ما ذكره وفي الاعتكاف وفي فتح الجواد ونحوه ٦٦٥ في الامداد بعد أن ذكر بعض ما يصح

اشتراط التحلل بمحدوده
ما نصه كاله أن يخرج من
صوم نذره بشرط أن
يخرج منه بعذر انتهى
وفي شرح العباب للشارح
كاله الخروج من نحو

(لفراغ زاد أو مرض أو
غير ذلك) كضلال طريق
وخطأ في العبد (جاز)
وحيث أنه التحلل به كاله
أن يخرج من الصوم فيما
لونه بشرط أن يخرج
منه بعذر

قال سم قضيته أن المراد أنه يشترط أن توجد نية شرطه قبل الفراغ من نية الاحرام (قوله لفراغ زاد أو مرض) أي وان خف كما اقتضاه إطلاقهم لكن قيده الامام بالثقل قال في الامداد أي مبيح التيمم فيما يظهر وكلامه متجه من حيث المعنى وقال في النهاية والوجه ضبطه بما يحصل به مشقة لا تحتل عادة في تمام النسك وقال في الفتح فلو شرطه لنحو صداع يسير لما شرطه لانه لا يسمى مرضا عرفا بل لو شرطه لعذر لم يتناوله مثل هذا أيضا لانه لا يسمى عذرا أيضا كما يفيد كلامهم في الاعتكاف (قوله أو غير ذلك) أي من الأعذار (قوله كضلال طريق وخطأ في العبد) أي فلا يصح شرط التحلل بلا عذر أو حيث أراد نظير ما مر في الاعتكاف قال في الفتاوى يصح اشتراط مرده الاحرام وقت الدخول فيه التحلل بما يطرأ من عذر مباح ومن العذر المباح وجود من يستأجره كما هو ظاهر الخ واستظهر في التحفة أن المراد بالعذر هنا ما يشق معه مصابرة الاحرام مشقة لا تحتل عادة ولولم يعين شيأ بل شرط التحلل ان عرض عذر كما لو شرط المعتكف في نذره الخروج ان عرض فيصيح (قوله جاز) أي ذلك الشرط ويرتب عليه مقتضاه (قوله وحيث) أي حين اذا جاز ذلك الشرط (قوله فله التحلل به) أي بما ذكره في شرطه على المشهور كما في المنهاج وقيل لانه عبادة لا يجوز الخروج منها بعذر فلا يجوز بالشرط كالصلاة المفروضة وأجاب القائل به عن الحديث الآتي بأن المراد بالحبس الموت أو هو خاص بضباعة ولا يخفى أنه خلاف الظاهر (قوله كاله) أي كما يجوز للشخص (قوله أن يخرج من الصوم فيما لونه بشرط أن يخرج منه بعذر) أي من الأعذار وفي الصحيحين وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم دخل على ضباعة بنت الزبير فقال أردت الحج قالت والله ما أجدني الا وجمعة فقال حجبي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني وفي رواية ابن ماجه ما يعنك يا عمتك من الحج فقالت أنا امرأة سقيمة وأنا أخاف الحبس قال فاحرمني واشترطي أن محلك حيث حبستني وفي رواية ابن خزيمة عنها قالت قلت يا رسول الله اني أريد الحج فكيف أهل بالحج قال قولي اللهم اني أهل بالحج ان أذنت لي به وأعتني عليه ويسرته لي وان حبستني فعمرة وان حبستني عنهما جميعا فحلي حيث حبستني وقوله محلي بكسر الحاء أي موضع أحل فيه وحبستني بفتح السين وسكون التاء على أنها تاء التأنيث عائدة على العلة أو بفتحها على الخطاب لله تعالى قال في التحفة وألحق بالحج العمرة

٨٤ - ترصی - رابع * بعارض مباح مقصود لا ينافي الاعتكاف فان عين شيأ لم يتجاوزة والاخرج لكل غرض ولودنيو يا مباحا كقاء أمير لا نحو زهرة ووجه أنها لا تسمى غرض مقصودا في مثل ذلك عرفا فلا ينافي ما مر في السفر أنها غرض مقصود أما لو شرط الخروج لحرم كسب خمر أو لمناف كجماع فيبطل نعم لو كان المنافي لا يقطع التتابع كحيض لا تخلو منه مدة الاعتكاف غالباً يصح شرط الخروج له أما لو شرط الخروج لا لعارض كان قال إلا أن يدولى فهو باطل لانه علقه وهل يبطل به نذره وجهان رجح في الشرح الصغير البطلان وهو الوجه ورجح غيره عدمه ولو نذر نحو صلاة أو صوم أو حج وشرط الخروج لعارض فكما تقرر ويأتي في النذر ماله تعلق بذلك انتهى كلام التحفة (قوله أو مرض) قال في التحفة ويظهر ضبط المرض هنا بما يبيح ترك الجمعة انتهى أي وهو أن يلحقه به مشقة كمشقة المشي بالمطر أو الوحل وعبرة التحفة في الجمعة وضابط المرض أن يلحقه بالحضور مشقة كمشقة المشي بالمطر أو الوحل انتهت وفي الامداد للشارح ما يفيد أن ذلك هو المنقول فان مبيح التيمم متجه من حيث المدرك وعبارته تيمم وان خف كما اقتضاه إطلاقهم لكن قيده الامام بالثقل أي مبيح التيمم فيما يظهر وكلامهم متجه من حيث المعنى انتهى وفي نهاية الجلال الرملی مانصه وقضية إطلاقهم الاكتفاء بوجود مطلق المرض وان خف في محل من شرط ذلك بالمرض ويحتمل تقيده بمبيح التيمم والوجه ضبطه بما يحصل به مشقة لا تحتل عادة في تمام النسك انتهى كلام النهاية وجزم هذا الأخير في شرح الإيضاح وهذا رتبة فوق الأولى واعتمد الشارح في فتح

الجواد مبيح التيمم وحمل عليه ما اقتضاه اطلاقهم وعبارته لمرض وان خف ويظهر ضبطه بمبيح التيمم فلو شرطه لنحو صدام عسير لفسد الشرط لانه لا يسمى مرضا عرفا بل لئلا يشترط له عذر لا يسمى عذرا أيضا كما يفيد كلامهم في الاعتكاف انتهت بجر وفها وفي فتاوى الشارح مانصه بينت في شرح العباب وغيره أن ضابط المرض المبيح للتيمم والفطر في رمضان واحد ومثلهما التحلل به لمن شرطه ففي وجد مبيح التيمم جاز التحلل ومتى لا فلا انتهى بجر وفه وقد رأيت في الابعاب كذلك وهذه رتبة فوق الرتبة المتقدمتين ولعل خير الامور اوسطها ٦٦٦ ويؤيده ما قدمته عن التحفة في ضابط العذر (قوله نعم ان شرطه يهدي الخ) ان شرطه

وبالمرض في ذلك غيره من الاعذار الخ (قوله نعم ان شرطه يهدي) أي شرط التحلل مع ذبح الهدي وهذا تفصيل لكيفية التحلل (قوله لزمه) أي الهدي اتفاقا على بشرطه (قوله أو بلاهدي) أي أو بشرط التحلل بلا هدي (قوله أو أطلق) أي عن التقييد بالهدي وعدمه (قوله لم يلزمه) أي الهدي اتفاقا في شرط عدم الهدي وعلى الاصح في الاطلاق وذلك لعدم الشرط وظاهر خبره ضباغة المذكور (قوله فيكون تحلله) أي في هذين الأخيرين (قوله بالنية والخلق فقط) أي من غير هدي وفارق المحصر بالعدو بأن تحلله ليس مترتباً على شرطه فلم يؤثر فيه وجوده ولا عدمه بخلاف التحلل نحو المرض وما ذكر من ذكر الخلق هو الذي في الابعاب وغيره وفي النسخة المصححة من هذا الكتاب وهو ظاهر ووقع في بعض النسخ حذفه وكذا في النهاية وهو محمول على من لا يشعر برأسه قال الكردي في الكبرى ويمكن أن يحمل أيضاً على ما إذا شرط التحلل بالنية فقط من غير خلق لتصر يحتمل أنه إذا شرط أنه بالعذر يصير حلالاً يصير كذلك من غير نية ولا ذبح فشرطه بالنية فقط أهون من اشتراط تركها وغيرها ولا ينافي ذلك قولهم أطلق لان المراد الاطلاق عن الهدي وهذا وان لم أقف على من نبه عليه ظاهر (قوله ولو قال ان مرضت فأنا حلال) هذا محترز قول المتن ومن شرط التحلل في التحفة وخرج بشرطه أي التحلل شرط صبر ورته حلالاً بنفس المرض الخ والمرض مثال فغيره كذلك (قوله فرض) أي في أثناء اجرامه ومرض مرضاً من باب تعب تعباً وهذه اللغة الفصحى وبها جاءت القراءة المتواترة في قولهم مرض مرضاً ومرضاً شفين قال في المصباح ومرض مرضاً أي يسكون الرأ قليلة الاستعمال قال الاصمعي قرأت على أبي عمر وبن العلا في قولهم مرض فقال لي مرض يا غلام أي بالسكون قال في القاموس المرض اطلاق الطبيعة واضطرابها بعد صفائها واعتدائها (قوله صار حلالاً بنفس المرض) أي في الاصح ونص عليه الشافعي رضي الله عنه من غير تحلل ولا هدي وعليه حملوا خبر أبي داود وغيره باسناد صحيح من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل ولو قال اذا مرضت تخبرت تخبر اذا مرض قاله الدارمي (قوله وله شرط قلب حجة عمرة) أي لا عكسه كما بحثه سم (قوله بنحو المرض) أي كان يقول ان مرضت قلبت حجي عمرة فيجوز كالمو شرط له التحلل به بل أولى ولقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا يأمية سويد بن غفلة حج واشترط وقل اللهم الحج أردت وله عمدت فان تسبر والافعمرة رواه البيهقي باسناد حسن ولقول عائشة لعروة بن الزبير هل استثنى اذا حججت فقال ماذا أقول قالت قل اللهم الحج أردت وله اعتمدت فان يسرته فهو الحج وان حبسني حابس فهو عمرة رواه الشافعي والبيهقي باسناد صحيح على شرط الشيخين فله في ذلك اذا وجد العذر من مرض ونحوه أن يقلب حجه عمرة وتجزئته عن عمرة الاسلام ولو شرط أن يقلب حجه عمرة عند العذر فوجد العذر انقلب حجه عمرة وأجزأته عن عمرة الاسلام قيل ولزمه الخروج الى أدنى الحل ولكن الأوجه خلافه اذ يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء لان انقلاب الحج اليها بالشرط صبرها مقصودة له بالنقل حينئذ ومبنية على احرازه السابق فلا ينبغي أن يلزمه الخروج الى أدنى الحل لان هذا ليس احرازاً مبدءاً لها مأملاً (قوله وانما لم يجز التحلل بنحو المرض بالشرط) هذا توجيه لما أفهمه قول المصنف ومن شرط التحلل الخ فانه يفهم أنه اذا لم بشرطه لم يتحلل بوجود المرض وهو كذلك كما صرحوا به بل قال الماوردي انه اجاع الصحابة رضي الله عنهم (قوله كالا حصار) يعني بخلاف التحلل بالا حصار فانه جائز وان لم بشرطه قال في النهاية وأجمع المسلمون على ذلك (قوله لان التحلل لا يفيد زوال نحو المرض)

يهدى لزمه بالاخلاف وان نفاه لم يلزمه بالاخلاف وان أطلق لم يلزمه على الاصح كما يفيد كلام ايضاح المناسك للنووي (قوله فيكون تحلله بالنية فقط) هكذا في نسخ هذا الكتاب وكذلك عبر شيخ الاسلام

ثم ان شرطه يهدي لزمه أو بلاهدي أو أطلق لم يلزمه فيكون تحلله بالنية والخلق فقط ولو قال ان مرضت فأنا حلال فرض صار حلالاً بنفس المرض وله شرط قلب حجه عمرة بنحو المرض وانما لم يجز التحلل بنحو المرض بلا شرط كالا حصار لان التحلل لا يفيد زوال نحو المرض

ذكر باقي شرح الروض والجمال الرملي في شرحي البهجة والمنهاج مع أن التحلل يكون بالنية مع الخلق كما قاله شيخ الاسلام في شرحي البهجة والمنهاج والشارح في شروح العباب والارشاد وهو واضح قال ابن الجلال في شرح الايضاح فالتحلل

في الصورتين بالخلق مع النية ان كان برأسه شعر يزال والاف بالنية فقط وعليه يحمل كلام النهاية انتهى أي وغيرها تعليل من سبق نقل ذلك عنهم وأقول يمكن أن يحمل ذلك أيضاً على ما إذا شرط التحلل بالنية فقط من غير خلق لتصر يحتمل أنه إذا شرط أنه بالعذر يصير حلالاً يصير كذلك من غير نية ولا خلق ولا ذبح فشرطه بالنية فقط أهون من اشتراط تركها وغيرها ولا ينافي ذلك قولهم أطلق لان المراد الاطلاق عن الهدي وهذا وان لم أقف على من نبه عليه لكنه ظاهر ورأيت في بعض نسخ هذا الشرح في طرة الكتاب زيادة والخلق وكتب عليه صحح وعليه فلا اشكال (قوله قلب حجة عمرة) أي وتجزئته عن عمرة الاسلام ونقل الشو برى في حواشي شرح المنهاج عن ابن قاسم

تردد في انه هل من نحو المرض الفوات فاذا شرط انقلابه عمرة عند فواته انقلب شو برى انتهى (قوله لتحلل بفعل عمرة) أي ولا تجزئه عن عمرة الاسلام اذ هي ليست عمرة وانما هي أعمال عمرة للتحلل (قوله من فاته الوقوف) أي بطول عجز يوم النحر ثم ظاهر كلام المصنف أنه لا يجوز له التحلل الا بعد فوات زمن الوقوف فلا يجوز قبل خروجه وان يقين انه لا يدركه وأقر ذلك الشارح في الايعاب (قوله وجوبا) أي فورا كما في التحفة وغيره لا يصير محرما بالحج في غير أشهره مع كونه لم يتحصل منه على المقصود اذ الحج عرفة قال الجلال الرملي في النهاية وقول الشارح أي المحلى لتحلل جواز امراده الجواز بعد المنع فيصدق بالواجب انتهى (قوله كالا ابتداء) يفيد حرمة الاحرام بالحج في غير أشهره قال الشارح في مبحث طواف الافاضة من حاشية الايضاح والجمال الرملي ٦٦٧ في شرحه وفي اطلاقه نظر لان احرامه

حينئذ ينصرف للعمرة
فذكره كذا لان
الاحرام لشدة تعلقه
نابت فيه الصيغ المختلفة
بعضها عن بعض حيث
لم يمكن اجمالها في معناها

بخلاف التحلل بالاحصار
بل يصير حتى يزول عذره
فان كان محرما بعمرة
أعما أو بجح وفاته لتحلل
بفعل عمرة (وتحلل من
فاته الوقوف) بعرفة
وجوبا فيحرم عليه
استدامة احرامه الى قابل
لزوال وقته كالا ابتداء فلو
استدامة حتى حج به من
قابل لم يجز

فلا وجه للحرمة حينئذ
الأن يحلل على ما لو قصد
بالاحرام حينئذ حقيقة
وأن يصير متلبا به لقصد
التلبس بعبادة فاسدة وان
لم تكن أعبادته فاسدة لان
الحج ولو مع هذا القصد
ينعقد عمرة انتهى كلامهما

تعليل لعدم جواز التحلل بالمرض وأيضا فالمرض لا يمنع الاتمام اذ هو متمكن من اتمام النسك (قوله بخلاف التحلل بالاحصار) أي فاته يقيد زال العذر الذي هو المنع من مكة لاستغنائه عن ديوها اذ التحلل جل (قوله بل يصير حتى يزول عذره) أي من مرض ونحوه (قوله فان كان محرما بعمرة أعما) أي بعد زوال عذره لان العمرة لا يقوت وقتها (قوله أو بجح وفاته) أي أو أحرم بجح ولو قرأنا وفاته بعدم ادراك الوقوف بعرفة (قوله لتحلل بفعل عمرة) أي ولكن لا تجزئ عن عمرة الاسلام لانها في الحقيقة ليست عمرة وانما هي عمل عمرة (قوله وتحلل من فاته الوقوف بعرفة) أي وبفوته يقوت الحج كما حر ذلك بطول عجز يوم النحر سواء كان بعد تركه أم لا وظاهر كلامهم أنه لا يتحلل قبل الفوات وان تحقق أنه لا يدركه وهو كذلك وله نظائر (قوله وجوبا) أي وفورا كما في التحفة وغيره ويكون تحلله بعمل عمرة كما سيأتي في كلامه قال في الهجة ومن يفته الحج فليحلل * بكل ما للعمرة من عمل قال في الضرر وليس ما تحلل به عمرة حقيقة كما أفهمه تعبير النظم بعملها ولهذا لا يجزئه عن عمرة الاسلام لان احرامه انعقد لنسك فلا ينصرف للآخر كما عكسه (قوله فيحرم عليه) أي على من فاته الوقوف (قوله استدامة احرامه الى قابل) أي لئلا يصير محرما بالحج في غير أشهره مع كونه لم يحصل منه على المقصود اذ الحج عرفة كما مر وعلى الرافعي ذلك بمشقة مصابة الاحرام وهو كما قاله السبكي يؤهم عدم وجوب تحلله وليس كذلك فان المنقول في المجموع وغيره وجوبه كما قاله الشارح وغيره وأنه يحرم عليه استدامة احرامه الى قابل كما تقرر وقول المحلى لتحلل جواز امراده كما قاله في النهاية الجواز بعد المنع فيصدق بالواجب (قوله لزوال وقته كالا ابتداء) تعليل لحرمة الاستدامة وهذا يفيد حرمة الاحرام بالحج في غير أشهره قال في الحاشية وفي اطلاقه نظر لان احرامه حينئذ ينصرف للعمرة فذكره كذا كما في الخ وذكروا في التحفة أن في المسئلة قولين الحرمة والكراهة وان الرابع هو الثاني وجمع ابن الجلال بينهما بأنه ان نوى حقيقة الحج الشرعية حرم والا انعقد عمرة وهو محل القول الاول للاصحاب أو أنى بلفظ الحج عامدا عالما عوضا عن لفظ العمرة ولم يقصد الحقيقة بأن قصد حقيقة العمرة أو لم يقصد شيئا يحرم وهو محل القول الثاني لهم قال لكن تحمل الكراهة فيه على خلاف الاولى كما هو عرف المتقدمين انتهى فليتأمل (قوله فلو استدامة) أي احرام حجه الذي فات (قوله حتى حج به من قابل) أي بأن استدامة على ائمه ببقاء احرامه حتى وقف به في العام القابل (قوله لم يجز) أي لم يكفه فهو بضم الياء من الاجزاء وذلك لخروجه من الحج بفوات وقته كما اقتضاه كلام الشافعي رضي الله عنه فاحرام سنة لا يصلح لاحرام سنة أخرى ثم ليس مراد الشافعي كما قاله السبكي أنه يخرج به بالكلية وكأنه شبه الفوات بالفساد وهذا بخلاف ما لو وقف فاته بجوز له أن يصابر الاحرام للطواف والسعي لبقاء وقتها مع تبعيتهما للوقوف فانه الركن الاعظم

ونقله عنهما ابن علان في شرحه والعبارة له وذكروا الشارح في الحاشية والجمال الرملي في شرحه قبيل الباب الثاني فيما لو أحرم من عليه حجة الاسلام أو غيرها بغیر ما عليه تردد في الحرمة وعدمها واستقر بالجواز فهي نظير ما هنا ويقاس على ذلك ما لو كان عليه طواف مفروض فنوى غيره واستظهر في التحفة أيضا عدم الحرمة ثم قال رأيت في المسئلة قولين الحرمة والكراهة وقد علمت أن الثاني هو الرابع انتهى واعترضه ابن قاسم بأن تعمدا قصد عبادة لا يحصل لا يتبعه الا أن يكون ممتمعا لانه ان لم يكن تلاعبا بالعبادة كان شبيها به وذكروا ابن الجلال في شرح الايضاح كلاما في ذلك ثم قال فاتضح لك أن محمل كلام التحفة فيما اذ لم يقصد الحقيقة الشرعية للحج بل أنى بلفظ الحج عوضا عن لفظ العمرة عامدا عالما ولا شك أن لفظ الحج يقوم مقامه اذ جميع ما قصد من العمرة موجود فيما قصد بالحج عند عدم قصد حقيقة الشرعية كما قاله في نية رفع حدث الخبيث بالنفاس وعكسه فتأمل له لتعلم به انه ليس بين كلام التحفة واعتراض ابن قاسم عليه منافاة بل مرجع الجميع الى شيء واحد وهو انه ان نوى حقيقة الحج الشرعية حرم والا انعقد عمرة وهو محل القول الاول للاصحاب أو أنى بلفظ الحج عامدا عالما عوضا عن لفظ العمرة ولم يقصد الحقيقة الشرعية بأن قصد حقيقة العمرة أو لم يقصد شيئا يحرم وهو محل القول الثاني للاصحاب لكن بحمل الكراهة

به فلا يعيده بعد طواف التحلل خلافا لابن الرفعة (قوله المتبوع بالسعي) أى ان لم يكن سعي بعد طواف القدوم كما علم مما تقدم اتفاقا وله تقديم أى واحد شاء من الحلق والطواف ولا

ويكون تحلله (بطواف وسعي) ان لم يكن سعي بعد طواف القدوم (وحلق) بنية التحلل وان لم ينو العمرة ولا يجزئه عن عمرة الاسلام ولا يجبر رمي ولا مبيت وان بقي وقتها وما فعله من عمل العمرة يحصل التحلل الثاني وأما الاول فيحصل بواحد من الحلق والطواف المتبوع بالسعي لسقوط حكم الرمي بالفوات فصار كمن رمى (ويقضى حجه) فورا ووجوبه بان كان تطوعا لانه لا يخلو عن تقصير

ينافي ذلك قولهم تحلل بعمل عمرة قال الجبال الرمى في شرح الايضاح لان المراد عملها صورة لاحكام والالم يحصل تحللها بواحد من طواف وحلق ولم يكن له تحللان (قوله وان لم ينو العمرة) كان وجه الاتيان بذلك دفع توهم وجوب النية من قولهم بعمل عمرة بناء

(قوله ويكون تحلله) أى من فاته الوقوف (قوله بطواف وسعي) أى والا اكتفى بسعيه الاول فلا يعيده بعد طواف التحلل على المعتمد خلافا لابن الرفعة (قوله وحلق) أى ازال ثلاث شعرات وفيه وفي السعي قول انهما لا يجبان في التحلل هنا أما السعي فلانه ليس من أسباب التحلل ولذا صح تقديمه على الوقوف عقب طواف القدوم وان الحلق مبنى على أنه ليس بنسك (قوله بنية التحلل) أى في الثلاثة المذكورة فقد قال سم قياس كونها ليست عمرة بل أعمال عمرة وجوب اقتراح النية بكل واحد من الاعمال كما في الاحصار قال وفارق وجوب النية هنا عدم وجوبها في التحلل بغير الاحصار بارادة الخروج ههنا من العبادة قبل تمامها نقله ابن الرفعة عن الاصحاب انتهى ومر ما هو أبسط منه (قوله وان لم ينو العمرة) كان وجه الاتيان به دفع توهم وجوب نية العمرة أخذها من قولهم بعمل عمرة بناء على شمول العمل للقلبي والنية في العمرة لا بد منها وعبارة التمهيد ولا يحتاج الى نية العمرة وان احتاج الى نية التحلل (قوله ولا يجزئه عن عمرة الاسلام) أى لما مر أن احرامه انعقد للنسك فلا ينصرف للآخر ولا ينقلب به وقيل ينقلب ويجزئه عن عمرة الاسلام (قوله ولا يجبر رمي ولا مبيت) أى بمزدلفة ومنى لانهما من واجبات الحج وقد فات بفوات الوقوف (قوله وان بقي وقتها) أى الرمي والمبيت وأشار بان الى الخلاف فيه قال القمولى لو ترك المبيت حتى والرمي فان فات وقتها لم يجبا وان لم يفت فالتنصوص انهما لا يجبان وقال الاصطخري يجبان ونفى الغزالي الخلاف (قوله وبما فعله من عمل العمرة) أى وهو الطواف والسعي والحلق مع نية التحلل في الكل كما تقرر (قوله يحصل التحلل الثاني) أى فيباح له جميع محظورات الاحرام فهذا مراد المصنف بما ذكره (قوله وأما تحلله الاول) أى الذي يبيح بعض المحظورات وهو غير ما يتعلق بالنسك (قوله فيحصل بواحد من الحلق والطواف المتبوع بالسعي) أى ان بقي بأن لم يكن سعي بعد طواف القدوم وفي كلامه هنا بعض خفاء وايضا حده أن له تحللين أولهما بواحد من اثنين وهما الحلق والطواف المتبوع بالسعي أو غير المتبوع به فان حلق فقط حصل له التحلل الاول وان بقي عليه الطواف وحده أو مع السعي فاذا طاف وسعى أو لم يسع لكونه قد قدمه بعد طواف القدوم حصل له التحلل الثاني وكذا اذا طاف وسعى أو لم يسع لما مر فانه يحصل له التحلل الاول فاذا حلق حصل له الثاني تأمل (قوله لسقوط حكم الرمي) أى بجرة العقبة لان الكلام فيما يتعلق بالتحلل (قوله بالفوات) أى فوات الوقوف قال في المغنى ويقال أيضا انه اذا لم يكن برأسه شعر انه يسقط عنه الحلق ويصير تحلله بالطواف أى المتبوع بالسعي ان لم يقدمه (قوله فصار كمن رمى) أى في حصول التحلل بما مر وهذا الذى ذكره نقولوه عين المجموع قال في الحاشية وظاهره بل صريحه أن له تقديم أى واحد شاء من الحلق والطواف وهو متجه ولا ينافيه قولهم يتحلل بعمل عمرة لان المراد عملها صورة لاحكام والالم يحصل تحلله الاول بواحد من الطواف والحلق ولم يكن له تحللان انتهى (قوله ويقضى حجه) أى الذى فوته بفوات الوقوف (قوله فورا وجوبا) أى في السنة القابلة (قوله ان كان تطوعا) أى ولم ينشأ الفوات من الحصر أما اذا نشأ منه كان أحصر فسلك طريقا آخر ففاته لصعوبة الطريق أو طولها وقد ألجأه العدو الى سلوكها أو صابر الاحرام مترقباز والله فلم يزل حتى فات الحج فتحلل بعمل عمرة فانه لا يجب عليه القضاء لانه بذل ما في وسعه كالحصر مطلقا (قوله لانه لا يخلو عن تقصير) أى ولذا لم يفرقوا في وجوب الفور بين المعذور وغيره وانما يفترقان في الانتم فقط قال في التحفة هل يلزمه الاحرام بالقضاء من مكان الاحرام بالاداء على التفصيل السابق في الفاسد أو يفرق بأن التقصير في الفساد أظهر منه في الفوات أو يفرق بين التفويت فيكون كالافساد لتساويهما في تمام التمديد والفوات فلا يلزمه الامن ميقات طريقه ولا يراعى الفات كل محتمل والا قرب الى كلامهم الاول باطلا فنه ذكر عن المجموع ما يفهمه فلو أحرمت الاداء من الخليفة ثم أتى على

واو قيل ان كان له من تحريف النسخ بدليل قوله فان كان فرضا لم يلزمه وجوب الفور هنا في التطوع لانه اوجبته على نفسه بالشرع فيه فتضييق عليه بخلاف الفرض فانه واجب قبل شروعه فلم يغير الشرع حكمه فبقى بحاله هذا ما اعتمد الشارح في غيره هذا الكتاب ايضا كالتحفة وحاشية الايضاح وشرحي الارشاد وفي اليعاب واعتمده شيخ الاسلام ٦٦٩ في شرح الروض به الماتنه وظاهر كلام

شيخ الاسلام في الغرر وجوب الفور في الفرض والتطوع وهو صريح كلام شرح المنهج حيث قال واعاده فور الرجوع الذي فاته بقوات الوقوف تطوعا كان او فرضا كما في الابدان انتهت وجرى على ذلك الخطيب الشربيني في شرح التنبية والجمال الرملي

فان كان فرضا بقي في ذمته كما كان (وعليه دم) وان كان الفوات بعد ذكر كنوم ونسيان (كدم التمتع) فيكون دم ترتب وتقدير (ويذبحه) وجوبا (في حجة القضاء) أي بعد الاحرام بها او بعد دخول وقت الاحرام مجها وذلك في قابل

في شرح الهبة وهو ظاهر اطلاقه في النهاية ايضا (قوله وان كان الفوات بعد) انظر الاشارة بان الغائبة لما اذا لم اؤت على خلاف في ذلك نعم نقل الرافعي عن أبي حنيفة رضي الله عنه عدم لزوم الدم في الفوات لكنه لم يقيده في الفوات بعذر (قوله ترتيب وتقدير) وقد سبق بيان ذلك مبسوطا فراجع ان اردته (قوله

قرن لزمه ان يحرم من مثل الحليفة ويؤيده توجيههم رعاية ذلك في الافساد بان الاصل في القضاء ان يحكي الاداء وهذا بعينه في صورة القوات ولا ينظر للفرق السابق بمن يد التعمد بالافساد لما مر ان القوات لا يخلو عن تقصير انتهى فليتا مل (قوله فان كان فرضا) أي سواء حجة الاسلام والنذر وهذا محترز قوله ان كان تطوعا (قوله بقي في ذمته كما كان) أي من توسع وتضييق كما في الروضة وأصلها هنا ونازعه السبكي بما قاله في الافساد فانهم ساءوا باسم بين الفرض والنفل في وجوب القضاء المقصود من البابين واحد قال والقضاء في التطوع واجب هنا كالا فساد في الفرض أولى وفائدة الحاقه به الفور والبيان به على الوجهه القائت والاستقرار وان لم تقدم وأما الجواب حجة أخرى فلا هذا كلامه ونظر فيه الشارح بأن الراجح ما هنا من بقاء الفرض على حاله ووجوب قضاء التطوع فوراً والفرق اختلاف ما أخذ البابين لان شرط الافساد ثم عدم العذر وهنا يحصل القوات ولو مع العذر ولان التعدي تم أقبح ولاجل ذلك لزمته بدنة وبطل احرامه بخلافه هنا فلا يقاس أحدهما على الآخر لبيانهم في كثير من الاحكام فلا يقال المقصود في البابين واحد وانما وجب الفور هنا في التطوع لانه اوجبته على نفسه بالشرع وع فيه فتضييق عليه بخلاف الفرض فانه واجب قبل شروعه فلم يغير الشرع حكمه فبقى على حاله وكلامه في المجموع عيين أن مراد من عبر بلزوم القضاء بقاءه كما كان من تراخ أو تضييق فافهم ذلك ولا تغتر بخلافه (قوله وعليه دم) أي دم القوات (قوله وان كان القوات بعذر كنوم ونسيان) أي واضلال الطريق ونحوها من الاعذار والاصل في ذلك كله ما رواه مالك في الموطأ عن نافع عن سليمان بن يسار أن هبار بن الاسود جاء يوم النحر وعمر بن الخطاب رضي الله عنه ينحدر هديه فقال يا أمير المؤمنين أخطأنا العمدة كنا نرى أن هذا اليوم يوم عرفة فقال عمر رضي الله عنه اذهب الى مكة فطاف أنت ومن معك وكان هبار قد حجج من الشام ونحز واهدى بان كان معكم ثم احلقوا أو قصر وأوارجهموا أي وقد حلتهم فاذا كان عام قابل فحجوا واهدوا فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجع واشتهر ذلك ولم ينكره أحد فصار اجاعا في البخاري عن سالم قال كان ابن عمر رضي الله عنهما يقول أليس حبسكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل عن كل شيء حتى يحج عامقا بلا يهدي أو يصوم ان لم يجد هديا قال بعضهم وقول الصحابي السنة كذالك حكم الرفع وهو قد صرح باضافتها صلى الله عليه وسلم فهو مرفوع بلاريب (قوله كدم التمتع) أي لان موجب دم التمتع ترك الاحرام من الميقات فترك النسك كله أولى تحفة (قوله فيكون) أي دم القوات (قوله دم ترتب وتقدير) أي فيجب شاة أضحية صفة وسناو بحزى سبع بدنة أو بقرة فان عجز صام عشرة أيام ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجع الى وطنه (قوله ويذبحه) أي الدم (قوله في حجة القضاء) أي لما تقرر في حديث عمر وابنه رضي الله عنهما (قوله أي بعد الاحرام بها) أي بحجة القضاء وهذا وقت الوجوب (قوله أو بعد دخول وقت الاحرام به) أي بالقضاء وهذا وقت الجواز لذلك ولا يجوز تقديمه عليه وبما قرنته علم أن لهذا الدم وقتين وقت جواز وقت وجوب فالاول يدخل بدخول وقت الاحرام والقضاء من قابل والثاني يدخل بالدخول في حجة القضاء (قوله وذلك في قابل) أي لما مر أن القضاء هنا واجب فوراً قال الزمعي وكأنه اتما تعين أي ذبح الدم في عام القضاء لانه جبر للحج الناقص وهو لم يحصل في عام القوات بل عام القضاء وانما كان ناقصا لانه لم يقع في سنة احرامه الاول واذا ذبحه في عامه قبل الاحرام

في حجة القضاء) ومحل ذلك عند الشارح كما علم مما تقدم في حج التطوع أو الفرض فلا قضاء فيه عنده وقتنبه على ذلك في شرح العباب فقال ويجب مع القضاء في التطوع لما مر أن الفرض لا قضاء فيه دم انتهى وقال في حديث عمر رضي الله عنه وأمره بالقضاء لهم محمول على الندب أو أن نسكهم كان تطوعا انتهى ولم ينبه على ذلك في غيره من كتبه وعلى ما فيه متى يكون ذبح الدم حرره (قوله أو بعد دخول وقت الاحرام به) مراده بهذا أن دم القوات له وقتا جواز و وجوب كما أن دم التمتع له وقتا جواز و وجوب فوق جواز ا راقه دم التمتع الفراغ من العمرة ووقت وجوبه الاحرام بالحج ووقت جواز دم القوات بعد دخول وقت الاحرام بالقضاء ووقت وجوبه بعد الاحرام به كما أفصح بذلك في التحفة وقد اختصر ذلك في هذا الكتاب اختصارا مختلا بالمعنى كما لا يخفى والا فدم القوات كدم التمتع من حيث ان لكل منهما وقتي جواز و وجوب وفاقدا الدم في القوات لا يجوز له صوم الثلاثة قبل الاحرام بالقضاء كما أن المتمتع لا يجوز له صومها قبل الاحرام بالحج بل صريح

فلا يصح النوى أنه لا يدخل وقت اراقته دم الفوات الا بالاحرام بالقضاء وصرح بذلك ابن المقرئ ومن تبعه لكن يمكن حمل كلام الاصباح على وقت الوجوب وهو ظاهر وان ٦٧٠ لم أقف على من نبه عليه وفي الترتيب والتقدير وسائر أحكام الفتح السابقة فيه الا أنه يراق

في سنة القضاء فهذا شيء انفرد به دم الفوات عن دم التمتع بل عن سائر الدماء الواجبة بسبب الاحرام فيجوز اراقتها في النسك الذي هي فيه الا دم الفوات ومحمل وجوب التحلل بعمل عمرة في الفوات اذا تمكن من أعمالها والاحتلال بما مر في المحصر ومحمل وجوب القضاء حيث لم

كما أن دم التمتع لا يجب الا بالاحرام بالحج واعلم أن الدماء أربعة دم ترتيب وتقدير ودم تخيير وتعديل ودم ترتيب وتعديل ومعنى الترتيب أنه لا يجوز العدول للبديل

فهو نظير دم التمتع في كونه وسطه بين السببين انتهى (قوله كما أن دم التمتع لا يجب الا بالاحرام بالحج) أي ويجوز بعد الفراغ من العمرة وعبارته فيما مروى يجب بالفراغ من العمرة وبالاحرام بالحج فيجوز تقديره على الاحرام بالحج على الفراغ من العمرة لأن ما وجب بسببين يجوز تقديره على أحدهما لا على كليهما انتهى ومعلوم أن هذا في الذبح وأما الصوم فيجب صوم الثلاثة في حجة القضاء ولا يجوز تقديرها على الاحرام بها ويصوم السبعة اذا رجع الى وطنه أو ما ير يدوطنه ولو مكة كما مروا والاصل أن دم الفوات مثل دم التمتع حرما بحرف قال الكردي إلا أن يراق في سنة القضاء فهذا شيء انفرد به دم الفوات عن دم التمتع بل عن سائر الدماء الواجبة بسبب الاحرام فيجوز اراقتها في النسك الذي هي فيه الا دم الفوات الخ. بقى أن المعتمد عند الشارح كما مر أن القضاء انما وجب في النقل أما الفرض فلا قضاء عنده فيه بل هو كما كان وبه عليه في الإيعاب اذ قال ويجب مع القضاء في التطوع لما مر أن الفرض لا قضاء فيه قال الكردي وعلى هذا فانظر متى يكون ذبح الدم (قوله واعلم أن الدماء) أي المطلوبة في النسك ولو من غير محرم كاللازمة للحلال فعل بمحرم شيئا من المحرمات بشرطه (قوله أربعة) أي فقط ولا ينافي ذكر بعضهم ثمانية أو أكثر لأنها باعتبار حكمها ترجع الى هذه الأربعة التي ذكرها وجه المحصر أن وجوب الدم اما مرتب لا يجوز العدول عنه الامع المعجز عنه واما تخيير بجوز العدول عنه مطلقا وكل منهما باعتبار بدله اما مقدر أي قدر الشارع بدله شيئا محددا أو معدل أي أمر فيه بالتقويم والعدول الى غيره فلا يجمع ترتيب وتخيير ولا تقدير وتعديل فالخاصل أربعة تأمل (قوله دم ترتيب وتعديل) هذا هو الاول وادفاعة الدم لترتيب من اضافة الموصوف لصفته أي دم مرتب وكذا يقال في البقية ثم وصف الدم بالترتيب والتخير حقيقي بخلاف وصفه بالتقدير والتعديل لانهما في الحقيقة وصفان للبديل كما سيعلم من كلامه الآتي فوصف الدم بما تعلق بالدم على بدله تأمل (قوله ودم تخيير وتعديل) هذا الثاني (قوله ودم تخيير وتقدير) هذا الثالث (قوله ودم ترتيب وتعديل) هذا الرابع وقد نظمها العلامة الدميري رحمه الله تعالى بقوله

خاتمة من الدماء ما التزم * مرتبا وما بتخيير لم يلزم
والصفقتان لاجتماع لهما * كالمعدل والتقدير حيث فهمتا
والدم بالترتيب والتقدير في * تمتع فوات قران اقتنى
وترك ميقات ورحى ووداع * مسح المبيتين بلا عذر مشاع
ثم مرتب وتعديل سقط * في مفسد الجماع والحصر فقط
مخير مقدر دهن لباس * والخلق والقلم وطيب فيه لباس
والوطء حيث الشاة والمقدمات * مخير معدل صيد نبات

وسأقل أيضا في حل كلام الشارح منظومة ابن المقرئ المشهورة التي لم يزل أئمتنا بعده على الاعتناء بها حفظا وكتابة لا سيما أرباب الحواشي وقد شرحها الفضلاء منهم الشيخ عطية السامعي والشيخ المحقق أحمد النشيلي وشرحه مفيد جدا ولذا كتب عليه العلامة عبد الرؤوف بن يحيى الزمزمي تلميذ شارحنا حاشية كافية وافية مشتملة على تحقيقات لم توجد في غالب كتب المناسل فرحم الله الجميع ونفعنا بهم (قوله ومعنى الترتيب) أي سواء كان مع التقدير كما في دم نحو التمتع أو مع التعديل كما في دم الاحصار وهذا شرع في بيان معنى الاقسام الأربعة فالاولى الاتيان بقاء الفضيحة لتكون أفصح من شرط مقدر مع تقدير القول أي اذا أردت بيان معنى تلك الاقسام فأقول لك معنى الترتيب الخ تأمل (قوله أنه لا يجوز العدول للبديل) أي من الخصلة الثانية في المقدر

ينشأ الفوات عن حصر والافلا قضاء حيث كان الفوات لصحوة الطريق التي سلكها أو طوله وقد ألجأ العدو الى سلوكها أو صابر الاحرام متوقفا زوال الحصر فلم يزل حتى فانه الحج فيحطل بعمل عمرة وهذا قد علم مما سبق في المحصر ويلزمه في القضاء في الفوات الاحرام من مثل مسافة الاحرام بالاداء حيث كان ميقات القضاء أقرب الى مكة من ميقات طريق الاداء وعلى

والمعدل

القارن القضاء قارنا ويلزمه ثلاثة دماء دم الفوات ودم القران الفائت ودم ثالث للقران

الماتى به في القضاء ولا يسقط هذا عنه بالافراد في القضاء لانه توجه عليه القران ودمه فلا يسقط بتبرعه بالافراد والله أعلم (قوله لا يجوز المعدل الخ) فالترتيب والتخير بالنسبة للدم والتقدير والتعديل بالنسبة لبديل الدم ومعنى التقدير أن الشرع قدر بدل الدم بشئ محدود لا يزيد

والمعدل والثانية والثالثة في المعدل فقط اذ هو الذي فيه ثلاث خصال الذبح ثم الاطعام ثم الصيام بخلاف
المرتبة المقدرة ليس فيه الا خصلتان الذبح ثم الصوم (قوله الا عند العجز عن الاصل) أي بأن فقد دم في الحرم
حسباً أو شرعاً كان كان ماله غائباً قال النشيلي وكذا لو وجد الثمن وعدم الهدى في الحال وعلم انه يجده قبل
فراغ الصوم على الاصح في المجموع قال الزمعي ويخالف ما اذا وجد ثمن الرقبة في الكفارة دونها فانه يصبر
لوجودها وكان الفرق أن العتق هنا مقيد بمحل مخصوص بخلافه ثم ولان الصبر يفوت تأقبت البذل هنا
(قوله والتخير عكسه) أي فيجوز المعدول الى البذل وان كان قادراً على الاصل (قوله ومعنى التقدير) أي
سواء كان مع الترتيب كما في دم نحو التمتع أو مع التخيير كما في دم نحو اللبس (قوله ان الشرع) على حذف
مضاف أي صاحب الشرع وهو الله تعالى حقيقة والنبي صلى الله عليه وسلم مجازاً (قوله قدر الصوم المعدول
اليه) وهو صوم عشرة ايام فقط ثلاثة بعد دخول وقت الوجوب وسبعة في الوطن هذا اذا كان التقدير مع
الترتيب فان كان مع التخيير فهو صوم ثلاثة ايام لكن زيد خصلة أخرى وهو اطعام ستة مساكين لكل منهم
نصف صاع فلو قال ومعنى التقدير ان الشرع قدر ما يعدل اليه بما لا يزيد ولا ينقص لكان أعم تأمل (قوله
والتعديل عكسه) أي ان الشرع لم يقدر الصوم المعدول اليه وبعبارة غيره ومعنى التعديل أي سواء كان مع
الترتيب أو مع التخيير أن المشرع أمر فيه بالتقويم والمعدل الى غيره بحسب القيمة انتهى فالمحصر مثلاً يجب
عليه شاة فان عجز عنها قومها بدراهم واشترى بها طعاماً يتصدق به فان عجز عنه صام عن كل مديوماً مع
المنكسر وزاد النشيلي في ذلك قيد الغلبة قال الزمعي كانه اجتزأ به عن واجب العبد المحصر فانه معدل أمر
فيه بالتقويم وليس فيه عدول الى غيره بل هو مخاطب بالصوم أولاً فلم يعدل اليه عن غيره الذي هو معنى
المعدل تأمل (قوله فالاول) أي دم الترتيب والتقدير (قوله دم التمتع والقران) أي بأربعة شروط
في الاول وشرطين في الثاني كما مر مفصلاً موضحاً (قوله والفوات) أي فوات الحج بفوت الوقوف فان
دمه كدم التمتع لما في التمتع من ترك الاحرام من الميقات والوقوف المتروك في الفوات أعظم منه كما مر
(قوله وترك الاحرام من الميقات) أي بأن جاوز به الاحرام منه فيجب هذا الدم على من جاوز ميقاته مرئياً
للسنك ثم بعمره مطلقاً أو يحج في سنة ولم يعد قبل الاحرام ولا بعده قبل التلبس بسنك الى ميقاته أو مثل
مسافته أو بعد وكذا على الحرمي أحرم بالعمرة من الحرم ولم يخرج الى الحل قبل ذلك والمراد بميقاته المواقيت
الخمس ومسكن من مسكنه بين مكة والميقات وموضع من عن له الاحرام بعد المجاوزة غير مرئياً بسنك وذويرة
أهل النادر ومحل احرام من أحرم فوق الميقات ثم أفسد أو أراذ القضاء والميقات الشرعي في قضاء من جاوزه
ثم أفسد ومثل مسافته ان سلك غير طريق الاداء والمراد بالمجاوزه لصوب مكة ان لم تكن ميقاته والا فلصوب
منى وعرفات وظاهر أن حذو ما ذكر مثله في أن مجاوزته كجأوزه نعم حذو مكة لا يكفي عنها كما أفاده
الزمعي ووجهه انها أشرف وكل جزء منها شريف ولهذا لا يسن الاحرام من طرفها الا بعد بل من باب الدار
فلا يقوم حذوها مقامها بخلاف سائر المواقيت تأمل (قوله والرمي) أي ترك الرمي لثلاث حصيات فاكتر
من حصي الجمار سواء تركها من رمي يوم النحر أو أيام التشريق وسواء العذر بمرض أو حبس وغيره أما
الخصاة ففيها مدو في الحصاتين مدان كما سبق بما فيه (قوله والمبيتين) أي ترك مبيت لحظة من النصف الثاني
من ليلة النحر بمزدلفة ومبيت معظم الليل بمعنى في ليلته حيث لم يكن عذر ولا فلا (قوله وطواف الوداع)
أي تركه بأن لم يطف له من سافر غير حائض وخائف من نحو ظالم من مكة أو من منى وهو من غير أهلها أو
طاف ومكث بعده لغير عذر الى مسافة القصر مطلقاً وما دونها ان كان وطنه و زيد على ذلك ما لو نذر المشي
فركب أو الركوب فشى وكون هذه الستة الاخيرة أعني ترك الميقات وما بعده مرتباً لاخلاف فيه وكونه مقدراً
هو المعتمد في التحفة وغيرها به جزم ابن المقرئ حيث قال
أربعة دماء حيج تحصر * أولها المرتب المقدر

أمر فيه بالتقويم وهو يزيد
بغلو الاصل وينقص
برخصه فلا يجتمع ترتيب
وتخير ولا تقدير وتعديل
فصارت الاقسام أربعة كما
ذكره الشارح (قوله دم
التمتع) ويلزم بأربعة
شروط والقران بشرطين
كما سبق ذلك مفصلاً في
مبحثهما (قوله والمبيتين)
أي مبيت لحظة مسن

الا عند العجز عن الاصل
والتخير عكسه ومعنى
التقدير أن الشرع قدر
الصوم المعدل اليه
والتعديل عكسه فالاول
دم التمتع والقران والفوات
وترك الاحرام من الميقات
والرمي والمبيتين وطواف
الوداع

النصف الثاني من ليلة
النحر بمزدلفة ومبيت
معظم الليل بمعنى في ليلته
حيث لم يكن عذر ولا فلا
دم ويزاد على ذلك ما لو نذر
المشي فركب أو الركوب
فشى أو الملقى فقصر أو
الافراد أو الحفا في الحرم أو
غير ذلك من سائر سنن
النسك فإخلف النذر
فيجب بذلك دم ترتيب
وتقدير وما لو ترك الجمع
بين الليل والنهار بعرفة
على المرجوح القائل
بوجوب الجمع بينهما
ويندب الدم المذكر
على الرجحان وجامن

الخلاف القوي في وجوبه وكذلك يندب دم مرتب مقدر في تركه كعتي الطواف والاحرام عند دخول مكة بغير نسك وكذا الوضوء ما أحرم
به وفي حج الاجبر وما عليه أو على المستأجر صور يلزم فيها دم ترتيب وتقدير

تمتع فوت وحج قرنا * وترك رمي والمبيت بمسنى
وتركه الميقات والمزدلفه * أولم يودع أو كشى أخلفه
ناذره بصوم ان دما فقد * ثلاثة فيه وسبع في البلد

وقال الغزالي كما ما به انه معتدل وصححه في المنهاج كاصله لكن ضعفوه (قوله والثاني) أي دم التخيير
والتعديل (قوله دم جزاء الصيد والشجر) أي لان الله تعالى سماه تعديلا بقوله عز من قائل أو عدل ذلك
صيما ما أي ما سواه من الصوم فيصوم عن كل مديوم ما مع تميم المنكسر والشجر كالصيد بجامع حرمة
التمريض لكل حرمة الحرم وعبرة الاسنى مع الر وض الثاني جزاء الصيد والشجر وهو دم تخيير بمعنى أنه
يجوز العدول الى غيره مع القدرة وتعديل بمعنى أن الشارع أمر فيه بالتقويم والعدول الى غيره بحسب القيمة
وذلك لا ية ومن قتله منكم متعمدا فليس بالصيد الشجر قال في المجموع والحشيش أي في غير الذبح
اذ لا ذبح فيه كإمر وأخذ اسم التعديل من قوله تعالى أو عدل ذلك صيما انتهى وقد ذكر هذا ابن المقرئ
في المنظومة وجهه الثالث فقال

والثالث التخيير والتعديل في * صيد وأشجار بالانكاف
ان شئت فاذبح أو فعل مثل ما * عدلت في قيمة ما تقدم ما

قال النشيلي قوله بالانكاف تميم البيت ولا يخفى مناسبه للتخيير المبين بقوله ان شئت الخ أي فأخرج عدل الدم
بقيته طعاما بسعر مكة أو فصم عن كل مديوم ما وكل المنكسر قال الزمعي قوله بسعر مكة راجع الى قيمة المثل
أو الطعام الذي هو بدله فتعتبر قيمته بسعرها حال الإداء بخلاف الطعام الذي يشتري بقيته ما لا مثل له فانها
معتبرة مكان تلفه وفي كلام الشارح أي النشيلي اجمال وتفصيله ما ذكرناه انتهى (قوله والثالث) أي دم
التخيير والتقدير (قوله دم الحلق) أي إزالة الشعر قال السامي والمراد جميع شعور البدن في وقت واحد
ومكان واحد ويجب في ثلاث شعرات قطعت منوالية فان كانت متفرقة ففي واحدة مدم من الطعام أو صيام
يوم ولا فرق في ذلك بين العامد والناسي والعالم والجاهل (قوله والقلم) أي للاظفار والكلام فيه كالحلق
حرفا بحرف وانما استوى فيهما المعدور وغيره لان ما تخير فيه من الكفارات لا ينظر لسيبه حلا وحرمة
ككفارة اليمين والصيد (قوله والتطيب والدهن واللبس) قد سبق أن وجوب الدم في هذه الثلاثة مقيد
بالعلم والتعمد والاختيار لانها ترفع محض (قوله ومقدمات الجماع) أي كالقبلة والمعاقبة أنزل أم لم ينزل ولم
يجامع بعدها أما اذا جامع فتندرج فيه بدنة المقدمة في بدنة الجماع كما مر (قوله وشاة الجماع غير المفسد) أي
وهو الجماع بعد الجماع المفسد ولو مرار أو الجماع بين التحليلين وعبر هنا بشاة الجماع وفيما سيأتي بدم الجماع لدفع
اللبس وقد ذكر ابن المقرئ هذا الدم الثالث في المنظومة لكنه جعله الرابع ولذا ذكر التمام في آخر الآيات

حيث قال وخسرين وقد رن في الرابع * فاذبحه أو جدد ثلاث أصبع

للشخص نصف أو فصم ثلاثا * تحت ما احتيت به اجتثا

في الحلق والقلم ولبس دهن * طيب وتقبيل ووطئ

أو بين تحليل ذوى احرام * هذى دماء الحج بالتمام

قال الزمعي ومعنى جدد ثلاث أصبع تصدق بها وفي التعبير به إشارة الى أنه لما كان نصف الصاع الواجب
أكثر ما وجب لكل مسكين في الكفارات ومن شأن الأكثر المخالف لنظائره أن لا تسمح به النفس أمر يذله
بذل ذى الكرم واليخود الذي لا يخالفه نفسه عن إعطاء الكثير محبة منه لا مثقال أمر الشرع انتهى ومعنى
تحت الخ أي تقطع ما أتيت به من الجنابة قال الزمعي أي تقطع دوام اثم ان اثم وليكونه الغالب عبر بالجنابة
والتأكيد باجتثا ناظرا في أن الكفارة ترفع الاثم من أصله وهو مرجوح وتجب بالنقص ان لم يأثم كان حلق
بعذر انتهى (قوله والرابع) أي دم الترتيب والتعديل (قوله دم الجماع المفسد) أي وهو بدنة ثم ان

والثاني دم جزاء الصيد
والشجر والثالث دم
الحلق والقلم والطيب
والدهن واللبس ومقدمات
الجماع وشاة الجماع غير
المفسد والرابع دم الجماع
المفسد

قوله وشاة الجماع الغير
المفسد وذلك بين التحليلين
أو بعد الجماع المفسد وهذه
كلها قد سبقت مفصلة وانما
سردها الشارح هنا مختصرة
لتحفظ

عجز عنها فبقرة ثم سبع شياه ثم تقوم البدنة بالنقد الغالب بمكة يوم الاخراج يشتري به طعاما ويتصدق به أو يخرج بذلك المقدار طعاما من عنده فان عجز صام عن كل مد يوما والمنكسر (قوله ودم الاحصار) أى وهو شاة أضحية فان عجز فطعام بقيمة فى محل الاحصار فان لم يكن له فيه قيمة بقيمة أقرب محل اليه فان عجز عن الطعام صام بدله عن كل مد يوما والمنكسر وقد ذكره هذا الرابع بن المقرئ فى المنظومة وجعله الثانى فقال رحمه الله ونفعنا به

والثانى ترتيب وتعديل ورد * فى محصر ووطء حج ان فسد

ان لم يجد قومه ثم اشترى * به طعاما طعمة للفقرا

ثم لم يجد عدل ذلك صوما * أعنى به عن كل مد يوما

فقد لك الدماء التى ذكرها أحد وعشرون دما تسعة مرتبة مقدرة وعثمانية مخيرة مقدرة ودمان فىهما ترتيب وتعديل ودمان فىهما تخيير وتعديل وقد ذكر كلهما الشارح الامثلة النذر كما نهت عليه فيما نرمز كون المرتبة المقدرة تسعة أتمها هو بحسب ما ذكره والافهوا كثيرا منها مخالفة الاجير لمستأجره فى كيفية أداء النسك وما وجب على المستأجر مرتبة مقدرا أيضا وأما الدم المسنون منه فكثير أيضا كما فى ترك سنة الطواف والجمع بين الليل والنهار بعرفة وترك صلاة الصبح عز دلفة وضابطه كما أشار اليه فى الحاشية ترك كل مندوب فى وجوبه بخلاف (قوله وكل دم وجب) أى أو ندب كما تقرر وهذا شروع فى بيان مكان ارافة الدماء وزمانها (قوله من هذه المذكورات) أى العشر من المسد كورة بل وغيرها (قوله تراقى فى النسك الذى وجبت فيه) أى من حج أو عمرة (قوله ادم الفوات كإمر) أى فانه يجب تأخيرها الى سنة القضاء كما هو المنقول المعتمد لظاهر خبر هبار السابق ولانه جابر فاخر كسجود السهو فى الصلاة وكما أن دم التمتع لا يجب الا بالاحرام بالحج بجماع ان المحرم فىهما يتحلل من نسك ويجرم ولذا لو ذبح فى الفات قبل تحلله منه لم يجزه كالوذبح المتمتع قبل الاحرام قبل الفراغ وقضية التشبيه اجزاء اخراج دم الفوات بين التحلل والاحرام بالحج وهو كذلك لكن بعد دخول وقت الاحرام بالقضاء وذلك فى قابل كما لم لان المتمتع كذلك الا انه لا يجب الى تقيد لانه اذا حل من عمرته دخل وقت احرامه بالحج كما به عليه الاذرى فقول بعضهم لا يجزئه الا بعد الاحرام بالقضاء مردود فليتأمل (قوله وكلها) أى الدماء (قوله أو بدلهما من الاطعام) خرج به الصيام فانه لا يختص بالحرم بل بعض الصيام لا يجوز فى الحرم حيث لم يكن وظنه وهو صوم السبعة التى فى التمتع ونحوه لكن الافضل فى غير هذه الصوم فى الحرم لفضله ومضاعفة الثواب فيه كما مر وانما لم يجب لانه لا حظ للساكين فيه (قوله يجب ذبحه وتفرقة فى الحرم) أى فلا يجوز ولا يجزئ فى غيره لقوله تعالى هدى بالانح الكعبة أى مكة واصلا اليها بأن ذبح وتصدق بها وقيس عليها سائر الحرم ولما روى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم أشار الى موضع النحر من منى وقال هذا منحر ومنى كلها منحر ولفظ أبى داود وكل فحاج مكة منحر ولان الذبح حق متعلق بالهدى فيختص بالحرم كالتصدق (قوله على مساكينه) متعلق بتفرقة لما سيأتى (قوله ادم الاحصار) استثناء من وجوب ذبح ذلك وتفرقة فى الحرم (قوله فانه يذبح ويفرق فى محل الاحصار كإمر) أى ولو فى الحل ومثل دمه ما وجب على المحصر من دماء المحظورات قبل الاحصار وما معه من هدى فينبجها فى محل الاحصار وان تمكن وقد أحصر فى الحل من فعل ذلك طرف الحرم فلا يلزمه بعث ذلك اليه لكنه أولى أمان أحصر فى طرف الحرم فلا يجوز له ذلك بطرف الحل اتفاقا وأفهم قوله فى محل الاحصار انه لو أحصر فى موضع من الحل وأراد الذبح فى غيره منه لم يجز وهو المعتمد

ودم الاحصار (وكل دم وجب) من هذه المذكورات يراقى فى النسك الذى وجب فيه الا دم الفوات كما مر وكلها أو بدلهما من الاطعام (يجب ذبحه) وتفرقة (فى الحرم) على مساكينه (الادم الاحصار) فانه يذبح ويفرق فى محل الاحصار كما مر

(قوله ادم الاحصار) أى وسائر ما لم المحصر من الدماء فانه يذبح فى موضع الاحصار وتفرق فيه وكذلك الهدى المنذور اذا عطب فى أثناء الطريق فانه يذبح فى موضعه ولا يجوز للهدى ولا لاحد من قافلته الاكل منه

لان موضع الاحصار في حقه كنفس الحرم نعم له بعثه اليه ولا يتحلل حتى يعلم بذبحه فيه كما مر (قوله والافضل في الحج الذبح لما وجب أو ندب فيه) أي من الدماء والهدايا (قوله منى وإن كان متمتعاً) أي فلا فرق بين المفرد والمتمتع والقارن وعبرة التحفة أفرادا أو متمتعاً ولو عن تمتعه أو قراناً (قوله وفي العمرة المروة) أي الافضل في العمرة (قوله أي الذبح فيها) أي في المروة (قوله لما وجب أو ندب في العمرة) أي من الدماء والهدايا (قوله لانهما) أي منى والمروة لتلليل للافضلية المذكورة في الصورتين (قوله محل تحللها) أي في محل تحلل الحج والمروة محل تحلل العمرة وقضية قوله كغيره في الحج أن المتمتع إذا لم يذبح في عمرته بغير التمتع أو به وأراد ذبحه عقب عمرته تكون له المروة أفضل من منى وهو كما قاله في الحاشية متجه وفي الاسنى عن المجموع أن لم يكن على المتمتع دم فالأفضل له ذبح هديه بالمروة قال الشيخ عميرة أفهم أنه لو كان عليه دم فالأفضل ذبح هديه بمنى وهو كذلك في الهدى الذي ساقه لأجل تمتعه أما إذا ساقه لأجله فالأفضل ذبحه بالمروة كالدماء التي لزمته في تلك العمرة بفعل حرام أو ترك واجب فالحاصل أن المتمتع يذبح بمنى ما لزمه في حجه من الدماء ومنه دم التمتع فإنه يجب بالاحرام بالحج وإن جاز تقديمه ويلحق به ما ساقه من هدى كذا أفهم هذا المقام (قوله وكل هذه الدماء لا تختص بوقت) أي من حيث الاجزاء لماسياً (قوله في ذبحها في أي وقت شاء) أي من ليل أو نهار أيام الاضحية وغيرها وعبرة التحفة والدم الواجب بفعل حرام باعتبار أصله وإن لم يكن حال الفعل حراماً كحلق ولبس لعذر أو ترك واجب أو تمتع أو قران وعمله الدم المنسوب لترك سنة متأكدة كسنة لآلة ركني الطواف وترك الجمع بين الليل والنهار بعرفة لا يختص بجواز ذبحه واجزائه بزمان فيفعله أي وقت أراد الحج (قوله لان الأصل عدم التخصيص) أي بوقت من الاوقات لتلليل لجواز ذبحها أي وقت (قوله لم يرد ما يخالفه) أي الأصل من الشارع بخلاف الضحايا فإنها تختص بيوم النحر وأيام التشريق لو ردد الدليل فيها وبقاس بها الهدايا فان وقتها وقت الاضحية لا شرا كهما في الاحكام الاتية في الباب الآتي والكلام في الهدى الذي ساقه الحاج والمعتمر سواء التطوع والمنذور وخروج به الهدى الذي ساقه الحلال فإنه لا يختص بمن كهدى الجبران وخروج أيضاً المنذور الذي عينه الناذر في نذره غير وقت التضحية فيتعين ما نذره ونازع الاسنوي في اختصاص ما ساقه المعتمر بوقت الاضحية بأننا لا نشك أنه صلى الله عليه وسلم لما أحرم بعمرة الحديبية وساق الهدى أنه انما قصد ذبحه عقب تحلله وأنه لا يتركه بمكة حساو يرجع للدينة وأجيب بأن قصة الحديبية واقعة حال فعلية احتملت أنه صلى الله عليه وسلم نذره وعين وقتا ومع تعيين الوقت لا يختص بوقت الاضحية كما تقر رفقياً مل (قوله لكن يندب اراقته) أي كل تلك الدماء (قوله أيام التضحية) أي وهي أيام النحر والتشريق (قوله نعم ان حرم السبب) أي سبب وجوب الدم كترك الاحرام من الميقات عمدا وليس المحيط كذلك وهذا استدراك على قوله في ذبحها في أي وقت شاء (قوله وجبت المبادرة اليه) أي الى ذبح الدم فحل جواز الذبح في أي وقت شاء فيما إذا لم يعص بسببه والاوجب اخراجه فوراً كسائر الكفارات التي عصي بسببها عليه السبب حيث قال وينبغي وجوب المبادرة اليه إذا حرم السبب كما في الكفارة فيحمل ما أطلقوه هنا على الاجزاء وأما الجواز فاحالوه على ما قرروا في الكفارة قال سم قياسه وجوب المبادرة الى بدله حيث انتقل اليه (قوله وبصرفه أي الدم) أي جميع اجزائه من نحو جلده وولجه ومن قدمه على اللحم فليسان الاله (قوله أو بدله من الواجب المالى) أي فلو كان يتصدق بالطعام بدلا عن الذبح وجب صرفه الى مساكين الحرم نعم محله كما قاله في الحاشية في غير بدل الصوم أما هو وكان مات نحو المتمتع العاجز عن الدم بعد تمكنه من الصوم بأن لم يعذر بنحو مرض وقلنا ان هذا كصوم رمضان وهو الاصح وأنه يطعم عنه من تركه لكل يوم مء فان لم يصم الولى عنه فلا يتعين صرفه لمساكين الحرم بل يستحب

(والافضل في الحج) الذبح لما وجب أو ندب فيه (منى) وإن كان متمتعاً (وفي العمرة المروة) أي الذبح فيها لما وجب أو ندب في العمرة لانهما محل تحللها وكل هذه الدماء لا تختص بوقت في ذبحها (في أي وقت شاء) لان الأصل عدم التخصيص ولم يرد ما يخالفه لكن يندب اراقته أيام التضحية نعم ان حرم السبب وجبت المبادرة اليه (وبصرفه) أي الدم أو بدله من الواجب المالى

(قوله من الواجب المالى) خرج به الصوم فيصوم حيث شاء إذا احتفظ فيه لمساكين الحرم وخروج بدل الدم بدل الصوم فإذا مات نحو المتمتع العاجز عن الدم بعد تمكنه من الصوم بأن لم يعذر بنحو مرض وقلنا ان هذا الصوم كصوم رمضان وهو الاصح وأنه يطعم عنه من تركه لكل يوم مء بأن لم يصم الولى فلا يتعين صرفه لمساكين الحرم بل يستحب لانه بدل عما لا يختص بالحرم وهو الصوم فاعطى حكمه

فقط لانه بدل عن الصوم الذي لا يختص به فكذا بدله (قوله الى ثلاثة أو أكثر من مساكينه أى الحرم)
 أى فلا يجوز زأقل من الثلاثة لانها أقل الجمع فلو دفع الى اثنين مع قدرته على ثالث ضمن له أقل متمول
 كظهيره من الزكاة وفهم من التشبيه بالزكاة وجوب نية الدفع وهو كذلك قال في التحفة ونجب النية عند
 التفرقة ويجزى كما يجزى الاذرى تقديمها عليه بقيد السابق في الزكاة وطاهر كلامهم هنا أن الذبح لا يجب
 النية عنده وهو مشكل بالاضحية ونحوها الا أن يفرق بأن القصد هنا اعظام الحرم بتفرقة اللحم فيه فوجب
 اقترانها بالمقصود دون وسيلته وثم اراقة الدم لكونها فداء عن النفس ولا يكون كذلك الا اذا قازنت النية
 ذبحها فأمله انتهى وقال في الحاشية أما الذبح فلا بد من النية فيه أو قبله على ما مر والالم يعتد به وان نوى
 عند التفرقة لأن اراقة الدم قريبة مطلوبة برأسها ومن ثم لم يجز دفعه للفقراء حيا والتفرقة انما تنشأ عنهم فنعين
 قريتها بالنية تأمل (قوله الشاملين لفقرائه) أى الحرم لما مر غير مرة انهما اذا انفردا اجتماعا وإذا اجتمعا
 انفردا سواء الغرباء والمتوطنون (قوله والمتوطنون أولى) أى بالدفع اليهم من الغرباء (قوله ما لم تكن حاجة
 الغرباء أشد) أى من حاجة المتوطنين والا فالدفع الى الغرباء أولى وانما اختصت التفرقة بالحرم لما مر أن
 القصد من الذبح به اعظامه بتفرقة اللحم فيه والا فجرد الذبح لتوليت الحرم وهو مكره وعلى ما مر عن
 الكفاية ولعله اذا كان لغیر حاجة والافيه حرج لا يحنى وعلم مما تقرر عدم جواز اكله شيئا منه وأنه لا يفرق
 بين أن يفرق المطبوخ المذبوح عليهم أو يعطيه بجملة لهم وهو كذلك كما سبق أيضا (قوله ولا يجب
 استيعابهم) أى مساكين الحرم (قوله وان انحصروا) أى وفى بهم الواجب كما هو ظاهر اطلاقهم بخلاف
 الزكاة قال السبكي وقد يفرق بأن القصد هنا حرمة البلد وثم سد الخلة أى فاكتفى هنا بثلاثة مطلقا وخلاف
 حيث أمكن الاستيعاب بأن كانوا محصورين تعين تأمل (قوله ويجوز أن يدفع لكل منهم) أى المساكين
 (قوله مدا أو أكثر أو أقل) أى من مد فلا يتعين عند دفع الطعام لهم لكل واحد مد بل تجوز الزيادة عليه أو
 النقص عنه هذا هو الاصح وقبل يمتنعان كالكفارة وعصده البلقين بالنص وعلى الاول في الفرق عسر الا
 أن يفرق بما مر عن السبكي قال الزمري ينبى أن لا يرازد مد ولا ينقص عنه رعاية لمن يعين المد لواحد كالكفارة
 المؤيدة بنص الام (قوله الا فى نحو دم الحلق) أى من بقية دماء التخير والتقدير وهى القلم واللبس والدهن
 والتطيب ومقدمات الجماع والوطء غير المفسد (قوله فيتعين لكل واحد من ستة مساكين نصف صاع كما
 مر) أى لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحاق شعره لعذر أو تصدق بفرق من طعام على ستة مساكين أى لكل
 مسكين نصف صاع كما فى رواية وقيل بالحلق غيره وفى الزمري ويستثنى من جواز النقص عن مد نحو
 المتمتع الميت فيعطاه لواحد منهم ولا ينقص عنه ويجوز أن يعطى الواحد أكثر أى لأن كل مد بدل عن يوم
 وهو لا يتصور فيه نقص ولا زيادة بعض مد بخلاف زيادة مد آخر وفارق التمتع ودم التخير والتقدير
 ما عداهما بأن المد فيه أصل لا بدل فجاز تقصيره وزيادته مطلقا أى سواء كان الزائد بعض مد أو مدا
 آخر تدبر (قوله فان عدموا) أى المساكين (قوله فى الحرم) أى مكة وحواليها (قوله آخر
 الواجب المالى) أى النعم والطعام بخلاف الصوم اذ لا يتعلق بالحرم ولا بالمساكين (قوله حتى
 يجدهم) أى المساكين فى الحرم ولو من الغرباء لانه وجب لهم فهو كمن نذر التصديق على فقراء بلد فلم
 يجدهم فيه فانه يصبر حتى يجدهم (قوله ولا يجوز نقله) أى الواجب المالى هنا الى غير الحرم وان لم
 توجد المساكين فيه (قوله بخلاف الزكاة) أى فانه يجوز نقلها الى غير بلد حيث لم يوجد المستحقون
 فيه على تفصيل سبق فى بابها وبخلاف الوصية والنذر والكفارة غير الدم يجوز نقلها من محالها مطلقا
 اذا اطاع لا اعتمادا مدادها الى الزكاة نعم ان عين الموصى أو الناذر أو الواقف بلد اتعين كفى الاسنى

(الى) ثلاثة أو أكثر من
 (مساكينه) أى الحرم
 الشاملين لفقرائه
 والمستوطنون أولى ما لم
 تكن حاجة الغرباء أشد
 ولا يجب وان انحصروا
 ويجوز أن يدفع لكل
 منهم مدا أو أكثر أو أقل
 الا دم نحو الحلق فيتعين
 لكل واحد من ستة
 مساكين نصف صاع كما
 مر فان عدموا فى الحرم
 آخر الواجب المالى حتى
 يجدهم ولا يجوز نقله
 بخلاف الزكاة

(قوله ما لم تكن حاجة
 الغرباء أشد) والا كان الدفع
 اليهم أولى من القاطنين
 الا فى دم نحو الحلق أى مما
 ذكره من السبعة الاشياء
 المتقدمة آنفا فى دم التخير
 والتقدير

(قوله اذ ليس فيها) أى الزكاة نص صريح بتخصيص البلد وفيها أحاديث ظواهرها يفيد ذلك وليست صريحة فيه منها ما رواه الشيخان في حديث بعث معاذ بن جبل الى اليمن وأنه صلى الله عليه وسلم قال له فاعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم وفي حديث البخاري أن رجلا قال يا رسول الله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فنقسمها على فقرائنا قال صلى الله عليه وسلم اللهم نعم وروى البيهقي أن عمران بن حصين بعث على الصدقة فلما رجع قالوا له أين المال قال ولئال أرسلموني أخذناها من حيث كنا نأخذها على عهد رسول الله صلى ٦٧٦ الله عليه وسلم ووضعناها حيث كنا نضعها انتهى (قوله بخلاف هذا) أى فان فيه النص الصريح

(قوله اذ ليس فيها) أى فى الزكاة لتعليل لمخالفتها الدماء فيما ذكر (قوله نص صريح بتخصيص البلد) أى تخفف أمرها بجواز النقل فى بعض الصور وان كان فيها نصوص ظاهرة فى التخصيص كحديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ رضى الله عنه أعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم وحديث البخاري أن رجلا قال يا رسول الله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فنقسمها على فقرائنا قال صلى الله عليه وسلم اللهم نعم وكحديث البيهقي أن عمران بن حصين رضى الله عنهم وأوعناهم ما بعث على الصدقة فلما رجع قالوا له أين المال قال ولئال أرسلموني أخذناها من حيث كنا نأخذها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ووضعناها حيث كنا نضعها فهذه الأدلة ليست صريحة بالتخصيص وان كانت ظاهرة فيه (قوله بخلاف هذا) أى الدم فان فيه نصا صريحا فى التخصيص كقوله تعالى هديا بالغ الكعبة وحديث مسلم فى موضع نحره صلى الله عليه وسلم هذا منحر ومنى كلها منحر وحديث أبي داود وكل فجاج مكة منحر الى غير ذلك (قوله ولو سرق المذبح فى الحرم) أى بأن ذبح الدم الواجب فى الحرم ثم سرق منه قبل تفرقه للمساكين (قوله ولو بغير تقصير) أى خلافا لمن زعم تقييد ذلك بما اذا قصر فى تأخير التفرقة قال والافلايض من كما لو سرق المال المتعلق به الزكاة ورد بأن الدم حق متعلق بالذمة بخلاف الزكاة فانها متعلقة بعين المال فافترقا (قوله وان كان السارق) أى ذلك المذبح (قوله من مساكين الحرم) أى فلا فرق بين كون السارق من مساكين الحرم وغيرهم وأشار بان الى احتمال للزكشى حيث قال لم يفرقوا بين أن يسرقه المساكين وغيرهم ويحتمل الاجزاء فى المساكين لانه يستحق الصرف اليهم والظاهر المنع لان له ولاية التفرقة (قوله سواء أنوى الدفع أم لا) أى سواء أوجد منه نية الدفع اليهم أم لا لان له ولاية الدفع وهم انما يملكونه به وهذا التعليل يندفع ما عساه أن يقال لم لا يجزئ حيث تقدمت نية الدفع على السرقة وبيانه أنه لما كان له ولاية الدفع لا تقوت عليه اذ بما كان لاحظ عنده الدفع لغير هؤلاء السراق وأيضا فانهم انما يملكون بالدفع اليهم فكيف تجزئ السرقة المفقودة لسبب الملك وقضيته كما قاله سم أنه لو عزل قدر الزكاة ونوى فسرقه المستحقون لم يجز قال وهو قياس ما هنا لم يوجد ثقل بخلافه نعم ان كان مستحق الزكاة منه حصصين فلا يصح الاجزاء لملكهم بتمام الحول بخلاف ما هنا أى فلا يجزئ مطلقا (قوله أو غصب) أى المذبح وهو عطف على سرق (قوله ذبح بدله) أى المذبح المسروق وهذا جواب لو وذلك لعدم اجزائه عن واجبه (قوله وهو أولى) أى ذبح البدل أولى من شراء قدر المسروق من اللحم (قوله أو اشترى به لحما وتصدق به عليهم) أى المساكين فى الحرم وانما جاز هذا الشراء لان الذبح قد وجد فلم يجب اعادةه وانما الباقي عليه تفرقة ذلك عليهم وينبغي كما قاله الاذرى أن يشتري اللحم وغيره من بقية الاجزاء المنتفع بها وهل يجب شراء قدر المسروق أو يكفي ما يجزئ ذبحه ابتداء وان كان أقل منه توقف فيه الزكشى قال فى الإيعاب قضية تعليلهم اجزاء الشراء بأن الذبح قد وجد ثم جرح الثاني لان الزائد تبرع وهو لا يلزم بالشرع ثم رأيت كلام الشيخين فى الاضحية ما يؤيده وهو قوله ما يؤيده وهو قوله ما يؤيده وهو قوله ما يؤيده مما التزمه

وهو قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وروى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم أشار الى موضع النحر من منى وقال هذا منحر ومنى كلها منحر ولفظ أبي داود وكل فجاج مكة منحر

اذ ليس فيها نص صريح بتخصيص البلد بخلاف هذا ولو سرق المذبح فى الحرم ولو بغير تقصير وان كان السارق مسن مساكين الحرم سواء أنوى الدفع أم لا أو غصب ذبح بدله وهو أولى أو اشترى به لحما وتصدق به عليهم

ولان الذبح حق متعلق بالهذى فيختص بالحرم (قوله المذبح فى الحرم) محله فى غير الهذى المعين أما هو فان سرق أو تغصير بتقصير ضمنه والافلا (قوله ولو بغير تقصير) أشار بلو الى خلاف الزكشى وابن العماد حيث زعم أنه ينبغي تقييد ذلك بما اذا قصر فى التفرقة والافلايض من كما

لو سرق المال المتعلق به الزكاة لكن رد بأن الدم متعلق بالذمة والزكاة بعين المال فافترقا (قوله وان كان السارق من مساكين الحرم) أشار بان الى احتمال للزكشى فى ذلك وعبارة الخادم لم يفرقوا بين أن يسرقه المساكين أو غيرهم ويحتمل الاجزاء فى المساكين لانه يستحق الصرف اليهم والظاهر المنع لان له ولاية التفرقة انتهت بحرفها أى وهم انما يملكون بدفعه (قوله أو غصب) معطوف على قوله سرق وقوله ذبح بدله جواب لو (قوله أو اشترى به لحما وتصدق به عليهم) أى لان الذبح قد وجد قال الاذرى وينبغي أن يشتري اللحم وغيره من بقية الاجزاء وهل يجب شراء قدر المسروق أو يكفي ما يجزئ ذبحه ابتداء وان كان أقل منه توقف فى الإيعاب قضية تعليلهم اجزاء الشراء بأن الذبح قد وجد ثم جرح الثاني لان الزائد تبرع وهو لا يلزم بالشرع ثم رأيت فى كلام الشيخين فى الاضحية ما يؤيده وهو قوله ما يؤيده وهو قوله ما يؤيده وهو قوله ما يؤيده مما التزمه أفضل مما التزمه فميمب لم يلزمه رعاية تلك الزيادة فى البدل انتهى كلام الإيعاب والله اعلم

طلوع الشمس يوم عيد النحر إلى آخر أيام التشريق (قوله قبل الإجماع) من أدلتها قوله تعالى فصل لربك وانحر أي صل صلاة عيد النحر وانحر النسك وما صح أنه صلى الله عليه وسلم أقام بالمدينة عشرة سنين يضحي (قوله ما صح) قال في التحفة لكن على نزاع فيه وكذلك في شرح

باب الاضحية ﴿

وهي ما يذبح من النعم تقرباً إلى الله تعالى في الزمن الآتي والاصل فيها قبل الإجماع ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم ما عمل ابن آدم يوم النحر من عمل أحب إلى الله تعالى من أراقه الدم

العياب وغيره والحديث رواه الترمذي والحاكم قال البيهقي قال الترمذي سأل البخاري عن هذا الحديث فقال هو مرسل لأن أبا المثني لم يسمع من هشام بن عروة قال البيهقي لكن رواه ابن خزيمة عن أبي المثني عن اسمعيل بن ابراهيم بن عقبة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أي فصار موصولاً انتهى ما نقله الشمراني

فتعيب لم يلزمه رعاية تلك الزيادة في البدل انتهى ﴿ خاتمة ﴾ نسأل الله حسن ما يسرنا إهداء النعم المجزئ أضحية للحرم ولو من مكة والأفضل من محل خروجه وهو للحاج آكد فقد أهدى النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع مائة بدنة ولا يجب إلا بالنذر ثم إن كان بدناً من أشمارها فيجرح صفحة سنامها اليمنى أو ما يقرب منها في البقر بحديدة مستقبلاً بها القبلة ويطبخها بالدم لتعرف فإن قرن بين هذين بجمل أشعر الآخر في الصفحة اليسرى ويقلد النعم عرى القرب ولا يشعرها الضعفاء فإن عذب الهدي في الطريق وكان تطوعاً فله التصرف فيه أو نذر الزمة ذبحه وغمس مقلده به في دمه وضر به في سنامه ليعلم أنه هدي فيؤكل ولا يباع ولا يجوز لغير المساكين ولا للهدي ولو كان فقيراً ولا لاجد من قافلته ولو كانوا فقراء إلا كل منه قبل أن يبلغ محله فإن بلغه جاز للفقراء لاله ووقته وقت التضحية فإن تأخر وهو واجب قضاء والافشاة لحم وسن عند رجوعه أن يحمل هدية لاهله وأن يرسل اليهم من يعلمهم بقدمه ويسن تلقيه وإن يقال له عند اللقاء قبل الله حجك وغفر ذنبك وأخلف نفقتك وإن يطلب المتلقي من الحاج أن يدعوله وأن يصنع له طعام وأن يطعم هو الطعام عند قدومه للاتباع قال في الإيضاح ينبغي أن يكون أي الحاج بقدر جوعه خيراً مما كان فهذا من علامات قبول الحج وأن يكون خبره مستمراً في ازدياد نسأل الله التوفيق والسداد آمين والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الاضحية ﴿

أي في بيان حكمها وشروطها وسننها ولها ثمان لغات أضحية بضم الهمزة وكسر هاء مع تشديد الياء وتخفيفها وجمعها أضاحي وأضحية بفتح الهمزة وكسر هاء وجمعها أضحي كارتطة وأرطي وإلى هذا الجمع ينسب العبد حيث يقال عبد الأضحى وضحية بغير همزة مع فتح الصاد وكسر هاء وتشديد الياء وتخفيفها وجمعها أضحياناً (قوله وهي) أي الأضحية شرعاً (قوله ما يذبح من النعم) أي الأبل والبقر والغنم قال الحلبي خرج بالنعم غير هادٍ يجزئ ولو تولد من جنسين من النعم أجزأ لكن يعتبر بالأعلى منافع المتولدين الضأن والمعز بلوغه سنتين انتهى وسيأتي في الشرح (قوله تقر بالي الله تعالى) خرج به ما يذبح لنحو الأكل أو البيع (قوله في الزمن الآتي) أي في قول المصنف ووقت التضحية بعد طلوع الشمس ومضى قدر ركعتين وخطبتين خفيفات ويمتد إلى آخر أيام التشريق وهي مأخوذة من الضحوة سميت بأول أزمته فعلها وهو وقت الضحي يقال ضحي بضحي تضحية إذا ذبح الأضحية وقت الضحي قال في المصباح هذا أصله ثم كثر حتى قيل في أي وقت كان من أيام التشريق (قوله في الأصل فيها) أي في مشر وعينها (قوله قبل الإجماع) أي فالإجماع من أدلتها أيضاً قال في رجة الأمة هي مشر وعه بأصل الشروع بالإجماع واختلف هل هي سنة أو واجبة فقال مالك والشافعي وصاحب أبي حنيفة هي سنة مؤكدة وقال أبو حنيفة هي واجبة على المقيمين من أهل الأمصار واعتبر في وجوبها النصاب الخ ومن أدلتها أيضاً قوله تعالى فصل لربك وانحر أي صل صلاة العيد وانحر النسك أي الأضحية وما صح أنه صلى الله عليه وسلم أقام بالمدينة عشرة سنين يضحي ولذا قال في التحفة والاصل في مشر وعينها الكتاب والسنة والإجماع (قوله ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم) أي فيما رواه الترمذي وقال حسن وابن ماجه والحاكم كلهم من حديث عائشة رضي الله عنها وضعفه ابن حبان وقال البخاري أنه مرسل أي لأن أبا المثني لم يسمع من هشام بن عروة قال البيهقي رواه ابن خزيمة عن أبي المثني عن اسمعيل بن ابراهيم بن عقبة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة مرفوعاً ومن ثم قال في التحفة وهو صحيح لكن على نزاع فيه (قوله ما عمل ابن آدم) أي من ذكر أو أنثى (قوله يوم النحر) أي وألحق به أيام التشريق (قوله من عمل أحب إلى الله تعالى) أي عملاً أحب إلى الخ فهو مفعول مطلق زيدت فيه من لوجود شرطها (قوله من أراقه الدم) أي لأن قربته كل وقت أخص به من غيرها وأولى ولاجل ذلك أضيف إليه والمراد من الأراقه لازمه وهو الذبح ثم هو محمول على غير فروض الأعيان كالصلاة ولفظ رواية الترمذي من أهرق الدم بالماء وهو بمعنى الأراقه ففي القاموس أهرقه بهرقه أهرقصبه وأصله أراقه يريقه أراقه الخ وفي هامشه عن سيمويه وقد أبدلوا من الهمزة الهاء ثم الزمت فصار كانه من نفس الحرف ثم أدخلت الألف بعد على

(قوله واظلافها) جمع ظلف وهو بالكسر البقرة والشاة منزلة القدم لنا ومن جوع الظلف أيضا ظلوف (قوله على الكفاية) قال في التحفة ان تعدد أهل البيت كانت سنة كفاية فتجزئ من واحد وشيد منهم لما صح عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه كناية صحي بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن أهل بيته والافسنة عين ويكره تركها للخلاف في وجوبها ومن ثمة كانت أفضل من صدقة التطوع الى أن قال في التحفة لم يبينوا المراد بأهل البيت ٦٧٨ هنالكهم يبنوهم في الوقف فقالوا ان قال وقفت على أهل بيتي فهم أقارب الرجال والنساء فيحتمل أن

المراد هنا ذلك أيضا ويحتمل

أن المراد هنا ما يجتمعهم نفقة منفق واحد ولو تبرعوا ويحتمل أن المراد به ظاهرهم الساكنون بدار واحدة بأن اتحدت مرافقها وأن لم يكن بينهم قرابة وبه جزم بعضهم لكنه بعيد انتهى ما أردت

وانها لتأتى بقرونها واظلافها وان الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع على الأرض فطيبوا بها نفسا (هي سنة) على الكفاية (مؤكدة) للأخبار الكثيرة فيها بل قيل بوجوبها

نقله من النسخة ملخصا وفي الحاشية للشبرايملى على نهاية الجلال الرملى قال مر والاقرب أن المراد بأهل البيت من تلزم نفقتهم قال والقياس على هذا أن شرط وقوعها أن يكون المضحى هو الذى تلزمه نفقته حتى لو ضحي بعض عياله لم يقع عن غير ذلك البعض سواء من تلزمه النفقة وغيره فأورد عليه أن مقتضى كونها

الماء وترك الماء عوضا من حذفهم حركة العين لان أصل أهرق أريق (قوله وانها) أى الاضحية المفهومة من اواقاة الدم (قوله لتأتى يوم القيامة بقرونها واظلافها) جمع ظلف كعمل وأجال ويجمع أيضا على ظلوف وهو للبقرة والغنم منزلة القدم لنا وفي رواية زيادة وأشعارها قال العراقي يريد أنها أى الاضحية تأتى بذلك فتوضع في ميزانه كما صرح به في حديث على رضي الله عنه وقأن غيره لتأتى أى ليركبها صاحبها بل لذلك ورد في بعض الروايات فليبراجع (قوله وان الدم) أى الذى أريق في الاضحية (قوله ليقع من الله بمكان) أى له موقع عظيم عند الله تعالى وهو كناية عن القبول كما قرر شيوخنا رحمه الله انتهى بجبري (قوله قبل أن يقع على الأرض) أراد أن الدم وان شاهد الحاضر ون يقع على الأرض فيذهب ولا ينفع به فانه محفوظ عند الله تعالى لا يضيع كفى حديث عائشة رضي الله عنها ان الدم وان وقع في التراب فانه يقع في حرز الله تعالى حتى يوفيه صاحبه يوم القيامة كذا نقل عن العراقي (قوله فطيبوا بها نفسا) تمييز فحول عن الفاعل والاصل فلتطيب نفوسكم بها أى افعلوها عن طيب نفس أى انبساط وانسراح قال العراقي الظاهر أن هذه الجملة مدرجة من قول عائشة رضي الله عنها وليست بمرفوعة لان في رواية أبي الشيخ عن ابنها قالت بأبها الناس ضمهوا وطيبوا بها نفسا لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من أحد يؤوجه أضحيته الحديث (قوله هي) أى الاضحية لكن بمعنى التضحية التي هي فعل المسكاف الموصوف بالسنة اذ كثيرا ما يطلق الاضحية ويراد بها الفعل المتقرب به لا الاضحية بمعنى العين المضحى بها اذ لا يصح الاخبار عنها بسنة وفي التحفة قيل قوله هي سنة غير مستقيم لان الاضحية غير التضحية كما تقرر ويرد بان ذكر الاضحية في الترجمة دال على أن المراد منها ما يعم الأمرين فأعاد الضمير على أحدهما الظهوره من قرينة السياق ففيه نوع استخدام قال سم ويزد أيضا بان الضمير عائد للتضحية المفهومة من الاضحية أولا للاضحية لكن مع حذف مضاف أى ذبح (قوله سنة) أى في حقنا لحر أو مبعوض مسلم مكاف شيد قادر عليها بان فضل عن حاجته مما مر في صدقة التطوع ولو مسافرا وبدوا حاجا عني لانه صلى الله عليه وسلم ضحى في منى عن نسائه رضي الله عنهن بالقرار واه الشيخان ويهدارد على من قال انها لاتسن للحاج عني وان الذى ينحره هدى لا أضحية (قوله على الكفاية) أى حيث تعدد أهل البيت والافسنة عين وذلك لما صح عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال كناية صحي بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن أهل بيته (قوله مؤكدة) أى بل هي كما قاله النووي أفضل من صدقة التطوع قال الاذرى ويشبهه أن يقال الأفضل ما كان أعم نفعا وأعود للفقراء وحينئذ فقد تكون الاضحية أفضل في وقت من الصدقة وبالعكس قال ع ش ينبغي أن يحصل ذلك حيث تساوى قدر اوصفة وأن البقرة تطوعا أفضل من الشاة أضحية ويحتمل بقاؤه على ظاهره لان الله تعالى قد يجعل الثواب الكثير في الشيء القليل خصوصا وقد جعل سبب الفضلية أنه قيل بوجوبها انتهى وقديريده الحديث السابق فتأمل (قوله للأخبار الكثيرة فيها) أى الاضحية كالحديث البار والأتى وقد قال الشافعي رضي الله عنه لا أرخص في تركها لمن قدر عليها أى فيكره للقادر تركها (قوله بل قيل بوجوبها) أى الاضحية كفاية كالجماعة عندنا وعند غيرنا وأقوى ما يتمسك به للوجوب حديث أبي هريرة رفعه من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا رواه ابن ماجه ورجاله ثقات لكن اختلف في رفعه ووقفه والوقف أشبه

بالصواب

رض كفاية سقوطها بفعل أى بعض أى سواء كان من تلزمه النفقة وغيره فقال لا منافاة بين كونها فرض كفاية بالوقوف السقوط على بعضهم معين وهو من تلزمه النفقة أه سم على المنهج وفي ابن حجر خلافة وهو الاقرب لكونها سنة كفاية انتهى ما نقله شبرايملى (قوله على الكفاية أيضا) في التحفة للشارح ومعنى كونها سنة كفاية مع كونها تسن لكل منهم سقوط الطلب بفعل الغير حصول الثواب لمن لم يفعل كصلاة الجنازة وفي تصريحهم بندها الكل واحد من أهل البيت ما يمنع أن المراد بهم المجابرين انتهى بل قيل بوجوبها قال في شرح العباب كفاية كالجماعة عندنا وعند غيرنا انتهى وقال الرافعي ويحب التضحية عند أبي حنيفة على كل مقيم في بلد موسر والموسر هو الذى يملك نصابا زكوا يوما مال مالك الى وجوبها ولم يشترط الإقامة

بالصواب كما قاله الطحاوي وغيره ومع ذلك ليس صريحاً في الإيجاب وحديث على أهل كل بيت أضحجة وعترة وإهالار بعة بسند قوه ولكن لاجحة فيه أيضاً لان الضميمة ليست صريحة في الوجوب المطلق فقد ذكر معها العترة وهي غير واجبة عند القائل بوجوب الاضحجة على انه يحتمل أن معناه ان شأوا فهو كحديث فاراد أن يضحى الآتي جماعين الادلة (قوله وبرده) أى القول بالوجوب (قوله خبر الدار قطنى) أى وأبى يعلى والطبراني والحاكم عن ابن عباس رضى الله عنهم ما رفعه لكن اسناده ضعيف كما بينه الحافظ ابن حجر وقد تساهل الحاكم فصحه قال الكردى فى الكبرى الا أن يقال الضعيف اذا تعددت طرقه أ كسبته قوة ونقلته الى رتبة الحسن لغيره فيحتاج به (قوله كتب على النحر) أى فرض على النحر أى للضحجة قال بعضهم كتب فى عرف الشرع بقيد الفرضية قال تعالى كتب عليكم الصيام وكذا اللفظ على مشعرها قال تعالى والله على الناس حج البيت (قوله وليس بواجب عليكم) أى أنها الامة وعند الطبراني عن ابن عباس رضى الله عنهم ما رفعوا الاضحى على فريضة وعليكم سنة قال الحافظ رجاله ثقات لكن فى رفعه خلف وعند البيهقى ثلاث هن على فرائض ولكم تطوع النحر والوتر وركعتا الضحى اسناده ضعيف فى هذه الاحاديث دلالة صريحة على انها غير واجبة علينا واجبة عليه صلى الله عليه وسلم خاصة وهو ما صححه الشيخان وغيرهما ولذا قال فى البيهجة

خص النبي بوجوب الاضحية * والوتر والضحى وللزلفى هيه

وأخذ من الحديث الاخير أن الواجب عليه صلى الله عليه وسلم أقل الضحى وقياسه فى الوتر والاضحية (قوله فلو فعلها) أى الاضحية تفريع على كونها سنة كفاية (قوله واحد من أهل البيت) أى المتعبدين (قوله كفت) أى الاضحية الواحدة ولو شاء (قوله عنهم) أى عن أهل البيت (قوله وان سنت لكل منهم) أى ففى كونها سنة كفاية مع انها سن لكل واحد أضحية سقوط الطلب بفعل الغير لا حصول الثواب لمن لم يفعل فالثواب للضحى خاصة كالفائز بفرض الكفاية تعم ذكر النووى فى شرح مسلم أنه لو أشرك غيره فى ثوابها جاز وأنه مذهبنا قال ع ش أى كان يقول أشركك أوفلانا فى ثوابها وظاهره ولو بعدنية التضحية لنفسه وهو قريب (قوله فان تركوها كلهم) أى فلم يفعل الاضحية واحد منهم (قوله كره) أى لما مر من نص الشافعى رضى الله عنه وللخلاف فى وجوبها قال فى التحفة لم يبينوا المراد بأهل البيت هنا لكنهم يبنونهم فى الوقف فقالوا لو قال وقفت على أهل بيتي فهم أقار به الرجال والنساء فيحتمل أن المراد هنا ذلك أيضاً ويوافقه ما مر أن أهل البيت ان تعددوا كانت سنة كفاية والافسنة عين ويحتمل أن المراد بأهل البيت هنا ما يجمعهم نفقة منفق واحد ولو تبرعوا يفرق بين ما هنا والوقف بأن مسداده على المتبادر من الالفاظ غالباً حتى يحمل عليه لفظ الوافق وان لم يقصده وهنا على من هو من أهل المواساة اذا الاضحية كذلك ومن هو فى نفقة غيره ليس من أهل المواساة غالباً وقول أبى أيوب رضى الله عنه بذبحها لرجل عنه وعن أهل بيته يحتمل كلا المعنيين ويحتمل أن المراد به ظاهره وهم الساكنون بدار واحدة بأن اتحدت مراققتها وان لم يكن بينهم قرابة وبه جزم بعضهم لكنه بعيد (قوله ولا تحجب الاضحية) أى بأصل الشرع لما روى الخبر ليس فى المال حق سوى الزكاة وروى البيهقى وغيره باسناد حسن أن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما كانا لا يضحيان مخافة أن يرى الناس ذلك واجبا ويوافقه تفويضا فى خبر مسلم الآتى الى ارادة المضحى قال فى حواشى الروض ولأنه صلى الله عليه وسلم لما ضحى ضحى عنه وعن أمته فأسقطها عنهم ولأن الذبح لا يتعين لعينه وانما يتعين للتصدق ومحال أن يحجب الذبح (قوله الا بالنذر) أى فتجب حينئذ كسائر المنذوبات وانما صرح بهذا لإلزامهم أن المراد بالسنة فى كلامه السابق الطريقة وان كان بعيداً هنا بخلافه فى الحديث فقد قال بعضهم الظاهر أن المراد بها معناها اللغوى وهو الطريقة نظراً الى أن السنة بالمعنى

ويرد خبر الدار قطنى كتب على النحر وليس بواجب عليكم فلو فعلها واحد من أهل البيت كفت عنهم وان سنت لكل منهم فان تركوها كلهم كره (لا تحجب) الاضحية (الا بالنذر)

(قوله خبر الدار قطنى الخ) هكذا كره هذا الحديث الشارح وغيره ولم يبنوا على رتبته وقد ذكره الحافظ ابن حجر فى تخرىج أحاديث الرافعى فى صلاة التطوع وفى النكاح فى خصائصه صلى الله عليه وسلم وذكره طرقاً لكن كلها ضعيفة الا أن يقال الضعيف اذا تعددت طرقه أ كسبته قوة ونقلته الى رتبة الحسن لغيره فيحتاج به حينئذ وقد جاء ما يعارضه فروى الدار قطنى وابن شاهين فى ناسخه من طريق عبد الله ابن محرز عن قتادة عن أنس رضى الله عنه مرفوعاً أمرت بالوتر والاضحى ولم يعزم على وعبد الله بن محرز متروك وزاد فى التحفة لخبر الترمذى أمرت بالنحر وهو سنة لكم وصح خبر ليس فى المال حتى سوى الزكاة

وجاء باسناد حسن ان أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا لا يضحيان مخافة أن يرى الناس وجوبها ووافقته تفويضها في خبر مسلم إلى إرادة المضحى والواجب لا يقال فيه ذلك انتهى (قوله وبقوله هذه أضحية) قال في التحفة أفهم أنه مع ذلك القول لا يحتاج لنية بل لأبرة لنية خلافه لأنه صريح وحينئذ فيايقع من كثير من العامة أنهم يشترون أضحياتهم من أوائل السنة وكل من سألهم عنها يقولون هذه أضحية جاهلين بما يترتب على ذلك بل وقاصدين الأخبار عما أضمره وظاهر كلامهم أنهم مع ذلك تترتب عليهم تلك الأحكام مشكل وفي التوسط في هذا هدى ظاهر كلام الشيخين أنه صريح ٦٨٠ في انشاء جعله هديا وهو بالقرار أشبه الآن بنوى به الانشاء انتهى ويرد بأنه نظير هذا

المعروف اصطلاح ما حدث فلا ينافي الوجوب لكن قد أحجب عنه بأن مقابلتها بأول الحديث على فريضة دلالة على أن المراد بها المعروف فليتأمل (قوله كلاله على) أي أن أضحي بهذه الشاة مثلا سواء قال ذلك ابتداء أو معلقا على شيء مرغوب فيه كحدوث نعمة أو اندفاع نقمة كما هو معلوم من كلامهم في باب النذور (قوله أو على أن أضحي بهذه الشاة) أو بدون الله فلا فرق بين هذا وما قبله لأن كلامها ماضية التزام والقربة لا تكون إلا لله تعالى فعمل الإطلاق في هذا عليه ولو نذر أن يضحي ببدنة وقيدها بالابل أو نواها أو أطلق تعينت البدنة من الابل فلا يجوز غيرها للتعين بدنها في غير الأخيرة ولغلبة الإطلاق عليها في الأخيرة ولأنها وان أطلقت على البقرة والغنم أيضا كما صححه النووي في بعض كتبه فهي في الابل أكثر استعمالا ولو نذر شاة فذبح بدنها ببدنة جاز لأنها أفضل منها نعم محله كما قاله العمراني إذا نذر هدي ذمته والافلا يجوز لأنها قد تعينت للقربة كافي العتق قال الأذري وهذا الأمر به فيه (قوله وبقوله) أي الشخص المتأهل للالتزام وهذا عطف على النذر (قوله هذه) أي الشاة مثلا (قوله أضحية أو جعلتها أضحية) أي أو جعلت هذه الشاة أضحية قال في التحفة أنه مع ذلك القول لا يحتاج لنية بل لأبرة لنية خلافه لأنه صريح وحينئذ فيايقع فيه كثير من العامة أنهم يشترون أضحياتهم من أوائل السنة وكل من سألهم عنها يقولون هذه أضحية جاهلين بما يترتب على ذلك بل وقاصدين الأخبار عما أضمره وظاهر كلامهم أنهم مع ذلك تترتب عليهم تلك الأحكام مشكل الخ ما أطال وفيه اعتماد ما ذكره وكذلك الزيادة ثم قال عن بعضهم وفي ذلك حرج شديد لكن قال السيد عمر البصري ينبغي أن يكون محله ما لم يقصد الأخبار فان قصده أي هذه الشاة التي أريد التضحية بها فلا تعين وقد وقع الجواب كذلك في نازلة وقعت لهذا الحقيق وهي شخص اشترى شاة للتضحية فلقية شخص آخر فقال ما هذه فقال هذه أضحيته انتهى كلام السيد عمر رحمه الله (قوله لزال) مله عنهما) أي عن الشاة المذكورة (قوله بذلك) أي بالنذر وبالتعيين المذكورين كما لو نذر التصديق بمال بعينه خلافا لمن نازع فيه (قوله فیتعین علیه ذبحها) أي في وقت الأضحية وهو أول وقت يلقاه منه بعد النذر لأنه التزامها أضحية فتعين لذبحها وقت الأضحية ولا يجوز تأخيرها للعام القابل وانما لم يجب الفور في أصل النذور والمطلقة والكفارات لأنها مرسلة في الذممة وما هنا في عين وهي لا تقبل تأخيرا كما لا تقبل تعجيلا على أن ما هنا في النذر في زمن معين حكما لأن الالتزام للأضحية التزام لا يقاها في وقتها فيحمل على أول وقت يلقاه اذ هو المفهوم من اللفظ ومن عين وقتا امتنع عليه التأخير عنه ولا يشكل على ما تقرر أنه لو قال على أن أضحي شاة مثلا كانت كذلك لان التعيين هنا هو الغالب فالحق به ما في الذممة بخلافها في تلك الأبواب تأمل (قوله ولا يجوز التصديق فيها) أي في تلك الشاة المنذورة للأضحية أو المعينة لها (بنحو بيع أو ابدال ولو بخير منها) أي فان

حر أو مبيع منك بألف فكما أن كلام من هذين صريح في بابه فكذلك ذاك ثم رأيت بعضهم قال وفي ذلك حرج وكلام الأذري يفهم قبول ارادته أنه سيتطوع بالأضحية بها أو يؤيده قولهم بسن

أن يقول بسم الله هذه حقيقة فلان مع قصر يحتمل لكل الاكل منها انتهى ويرد ما قاله أولا بما مر في رد كلام الأذري وثانيا بأن ما ذكره لم نره وانما السنة ما يأتي اللهم هذه حقيقة فلان وهذا صريح في الدعاء فليس مما نحن فيه وبفرض أنهم ذكروا ذلك لا شاهد فيه أيضا لان ذكره بعد البسملة صريح

في أنه لم يرد به إلا التبرك فعلم أن هنا قرينة لفظية صارفة ولا كذلك في هذه أضحية انتهى كلام التحفة وذكر نحوه الزيادة تعدى في شرح المحرر وقال قال بعضهم وفي ذلك حرج شديد انتهى وقال العلامة السيد عمر البصري ينبغي أن يكون محله ما لم يقصد الأخبار فان قصده أي هذه الشاة التي أريد التضحية بها فلا تعين وقد وقع الجواب كذلك في نازلة وقعت لهذا الحقيق وهي شخص اشترى شاة للتضحية فلقية شخص فقال ما هذه فقال أضحيته انتهى كلام السيد عمر (قوله ولو بخير منها) فممثلها من باب أولى ولا يبعد أن وجه التعبير بلو إلى الخلاف الذي ذكره وقوله والعبارة للرافعي في الشرح لو قال ابتداء لله على التضحية بهذه البدنة أو الشاة فعليه التضحية وفي تعيين تلك الشاة وجهان إلى آخر ما قاله الرافعي

تعدى وباعها استردها ان كانت باقية وان تلفت في يد المشتري استردا كثر قيمها من وقت القبض الى وقت التلف كالغاصب والبائع طريق في الضمان والقرار على المشتري ويشتري البائع بتلك القيمة مثل النالفة جنسا ونوعا وسنا فان نقصت القيمة عن تحصيل مثلها وفي القيمة من ماله فان اشترى المثل بالقيمة أو في ذمته مع نيته عند الشراء انه اضحية صار المثل اضحية بنفس الشراء وان اشترى في الذمة ولم ينو انه اضحية فيجعلها اضحية ولا يجوز ايضا اجارتها لانها يبيع للمنافع بخلاف اجارتها فيجوز لانها رافق كما يجوز له الارتفاق بها للحاجة لكن برفق (قوله وان علم بملكه) أي السيد المالك للقرن وهذا جواب عن سؤال ناشئ في التعليل المذكور (قوله عن قرن) قال أي السيد على سبيل النذر عبارة الغرر بخلاف ما لو نذر عتق عبدا لا يزول ملكه عنه ما لم يعتقه الى آخره (قوله على ان اعتقه) أي القرن وهذا مقول قول السيد (قوله الا باعتاقه) أي بانشاء العتق لا بمجرد نذره السابق (قوله وان لزمه) أي اعتاق هذا القرن عن نذره ولم يجز بيعه ونحوه أيضا (قوله لان الملك هنا) أي في مسألة الاضحية المذكورة (قوله ينتقل للمساكين) أي ولهذا لو تلفت وجب عليه تحصيل بدلها (قوله ونم) أي والمالك في مسألة نذر الاعتاق (قوله لا ينتقل) أي الملك الى القرن لانه لا يمكن ان يملك نفسه (قوله بل ينقل بالكلية) أي بل يزول عن اختصاص الآدمي به ولذا لو تلفه الناذر قبل الاعتاق لم يضمنه وأيضا فاننا لو قلنا بزوال ملكه بنفس الالتزام لاستحال ان ياتيه بما التزمه وهو الاعتاق لسبق العتق بخلاف مقصود الاضحية الذي هو الذبح فانه باق وان قلنا بزوال الملك ولو قال لله على ان اشتريت شاه أن اجعلها اضحية ثم اشترى شاه وجب جعلها اضحية وفاء عما التزمه في ذمته بخلاف ما لو قال ان اشتريت هذه الشاة فعلى ان اجعلها اضحية لا يجب جعلها اضحية كما جزم به في العباب والفرق بين هذه وما قبلها انه هنا لم يشغل ذمته بشيء لو روي النذر على معين قبل الملك فغلب جانب حكم التعيين وقد أوجبنا قبل الملك بلغو كما لو علق به طلاقا أو عتقا بخلاف المسئلة الاولى فانه حيث اشتغلت ذمته بها بسبب النذر لزم العمل عما في ذمته تأمل (قوله ولا أثر لنية جعلها اضحية) أي فلا نصير الشاة مثلا اضحية بمجرد نيتها لان ازالة الملك على سبيل القرينة لا تحصل بذلك كما لو اشترى عبدا بنية الوقف أو العتق ولان النذر الاصل لا ينعقد بمجرد النية فمن باب أولى هذا المنزل منزلته (قوله نعم اشارة الاخرس المفهمة) أي بحيث يفهمها كل أحد (قوله كناطق الناطق) أي فيصح نذره بها قال في الاسنى وينبغي انعقاده بكتابة الناطق مع النية قال الاذرى وهو أولى بالانعقاد بهما من البيع وعبارة التحفة في النذر والصيغة لفظ أو كناية أو اشارة آخرس يدل أو يشعر بالانضمام مع النية في الكناية وكذا اشارة لم يفهمها كل أحد لا النية وحدها (قوله واذا ذبح الواجبة) أي الاضحية الواجبة بالنذر أو المعينة بنحو هذه اضحية أو عن الملتزمة في الذمة (قوله أو ولدها) أي أو ذبح ولد الواجبة وان حدث بعد التعيين كما سيأتي (قوله وجب التصديق بجميع أجزائها) أي وبجميع أجزائها أيضا فان الولد كامه في ذلك فلو قال أجزائها كان أظهر قال الكردي ويحتمل أنه أراد ما يشمل الولد وأفراد الضمير لان العطف بأو وغلب فيه التأنيت لاصالة الام (قوله كما يأتي) أي أو آخر الباب فان تلفت قبل وقت التضحية بغير تفریط أو فيه قبل التمكن من الذبح وبغير تفریط أيضا فلا يلزمه بدلها لما مر من زوال ملكه عنها فهو كوديسة عنده ومن ثم لو اشترى شاه وجعلها اضحية ثم وجد بها عيبا قديما امتنع عليه ردّها وتعين الارش وهو للضحى وجب ذبحها ولو نذر اضحية في ذمته كعمل اضحية ثم عين المندورة بنحو عينت هذه الشاة لنذري تعين وزال ملكه عنها بمجرد التعيين ولزمه ذبحها في وقت الاضحية لانه التزم اضحية في الذمة وهي مؤقته ومختلفة باختلاف أشخاصها فكان في التعيين غرض أي غرض وبه فارق ما لو قال عينت هذه الدراهم عما في ذمتي من زكاة أو نذر لم تعين لانه لا غرض في تعيينها وهذا أوضح من الغرض بأن تعين كل من الدراهم عما في الذمة ضعيف الا أن يقال سبب ضعف تعيينها عدم غرض به فیرجع للاول أفاده في التحفة (قوله ولا يجزى في الاضحية) أي من حيث التضحية لا من حيث حل ذبحها وأكل لحما ونحو ذلك وهذا شروع في شروط الاضحية وعبر عنها الرافي كالغزالي

وان علم بملكه عن قرن
قال على أن اعتقه الا
باعتاقه وان لزمه لان الملك
هنا ينتقل للمساكين ونم
لا ينتقل بل ينقل بالكلية
ولا أثر لنية جعلها اضحية
نعم اشارة الاخرس المفهمة
كنطق الناطق واذا ذبح
الواجبة أو ولدها وجب
التصدق بجميع أجزائها
كما يأتي (ولا يجزى) في
الاضحية

(قوله وان لزمه) اشارة بان
الى خلاف فيه وعبارة
الرافي في الشرح ولو قال
على أن اعتق هذا العبد
يلزمه العتق وفي تعيين
ذلك العبد وجهان
مرتبان على الخلاف في
مثل هذه الصورة من
الاضحية والعبد أولى
بالتعين لانه ذو حظ وحق
في العتق بخلاف الاضحية
انتهى (قوله ولا أثر لنية
جعلها اضحية) أي من غير
لفظ فهو لغو كنية النذر
(قوله بجميع أجزائها)
أي الواجبة وسيأتي في
كلامه ان الولد كامه
ويحتمل أنه أراد ما يشمل
الولد وأفراد الضمير لان
العطف بأو وغلب في
الضمير التأنيت لاصالة الام

عن أسماء قالت ضحيت
على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم بخيل وعن
أبي هريرة رضي الله عنه
أنه ضحى بدينك انتهى
(قوله بين جنسين من
النعم) بخلاف المتولد بين
مجزى في الاضحية وغيره

من الحيوان (الا) النعم
وهي (الابل والبقر
والغنم) لان التضحية بغير
ذلك لم ينقل فلا يجزى نحو
بقرة الوحش وجارده نعم
يجزى متولد بين جنسين
من النعم هنا وفي الحقيقة
والهدى وجزء الصيد
ويعتبر بأعلى أبو به سنا
كسنتين في المتولد بين
ضأن ومعز) وأفضلها
بدنة ثم بقرة ثم ضائنة ثم
معز) ثم شرك من بدنة
ثم من بقرة لان كلاهما
ذكر أطيب مما بعده أي
من شأنه ذلك (وسبع
شياه) من الضأن (أفضل
من سبع من المعز) وسبع
من المعز

كالمتولد بين وحشي وانسي
فلا يجزى كالانجب الزكاة
فيه تغليب للوحشي (قوله
أطيب مما بعده) أطيبه
البدنة مما بعدهما من حيث
كثرة اللحم لامن حيث
طيبه وكذلك البقرة بالنسبة
لما بعدهما وأما الضأن
بالنسبة للمعز فالأطيب فيه
بالنسبة لأطيب اللحم قال

بالاركان (قوله من الحيوان الا النعم) أي بالاجماع وقال تعالى ولكل أمة جعلنا منسكاً ليدكر واسم الله
على ما رزقهم من هيمة الانعام ولان التضحية عبادة تتعلق بالحيوان فتختص بالنعم كالزكاة كذا في الاسنى
(قوله وهي) أي النعم (قوله الابل والبقر والغنم) أي بجميع أنواعها ذكرها كانت أو أنثى وكذا
الخنثى ولم يتعرض لها كثير من الفقهاء وكانه لقول المتولى ليس في الحيوانات خنثى الا الا آدمي والابل
قال النووي وحاشي من أثق به يوم عرفته سنة أربع وسبعين وستمائة وقال عندي بقرة خنثى لا ذكراً ولا
فرجاً وإنما لها عند ضرعها خرقة يخرج منه فضلاتها فهل تجزى أضحية أم لا فقلت له لا يخفى لو ما أن يكون
ذكراً وأما أن تكون أنثى وكلاهما تجزى في الاضحية وليس فيه ما ينقص اللحم انتهى (قوله لان
التضحية بغير ذلك) أي النعم لتعليل الانحصار اجزاء التضحية فيها (قوله لم ينقل) أي عن النبي صلى الله عليه
وسلم ولا عن أصحابه رضي الله عنهم كذا قاله جماعة لكن قال الحافظ ابن حجر يعكر عليه ما ذكره السهيلي عن
اسماء رضي الله عنها قالت ضحيت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيل وعن أبي هريرة رضي الله
عنه أنه ضحى بدينك انتهى نقله الكردى (قوله فلا يجزى) أي في التضحية (قوله نحو بقرة الوحش وجارده)
أي والظباء وغيرها من الحيوانات المأكولة غير النعم وكذا لا يجزى متولد بين النعم وغيرها (قوله نعم يجزى
متولد بين جنسين من النعم) أي لانه لا يخرج عن كونه نعماً (قوله هنا وفي الحقيقة والهدى وجزء الصيد)
متعلق بجزى وكذا في جزاء شجر الحرم كاهوطا (قوله ويعتبر) أي المتولد المذكور (قوله
بأعلى أبو به سنا) أي في الاضحية ونحوها وظاهر كلامه كغيره اعتبار أعلى السنين مطلقا قيل والظاهر أن
هذا فيما تردد شبه بين أصله على السواء أما الذي تمحض شبه بواحد منها فالظاهر اعتباره في السن فلو
تولد بين نور وناثه وجاء على شكلها فالاعتبار بها أو على شكله فالاعتبار به فان لم يشابه واحداً منها فالاعتبار
بالأكبر سناً وكذا ان تردد شبه بينهما على السواء فان ترجح واحد منهما فالاعتبار به انتهى ورده
الرواية بأنه يلزمه أن يقول باجزائه عن سبعة اذا شبهه بالبقرة فقط وأن يقول بذلك في الزكاة مع أن القاعدة
تخالف ذلك فالأرجح ما قاله من اعتبار أعلى السنين مطلقاً (قوله كسنتين في المتولد بين ضأن ومعز) أي
أو بين ضأن وبقرة الحيا قاله بأعلى السنين قال في التحفة ويظهر أنه لا يجزى الا عن واحد لانه المتيقن وعبرة
المعنى والمتولد بين ابل وغنم أو بقرة وغنم يجزى عن واحد فقط كاهوطا وان لم أر من ذكره قال
الشرواني و يفهم منه كانه عليه السيد عمر أن المتولد بين ابل وبقرة يجزى عن سبعة أي وسنه أن يكون
خمس سنين (قوله وأفضلها) أي الاضحية لكن عند الاقتصار على واحد من الانواع الاربعه فلا ينافي قوله
الاتي وسبع شياه الخ (قوله بدنة ثم بقرة) أي لما سبأني ويجزى كل منهما عن سبعة كما يجزى غنم في
التحلل للاحصار الثابت في خبر مسلم قال في التحفة وخرج بسبعة ما لو ذبحها ثمانية ظنوا أنهم سبعة فلا
يجزى عن واحد منهم (قوله ثم ضائنة ثم معز) احتاج ثم في المعز لان بعده مراتب أخرى كما ذكره الشارح
فالاكتفاء بأنه لا شيء بعد المعز ساقط على أنه لو لم يكن بعده مراتب أخرى لكان محتاجاً لم دفعها عنهم أن
المعز في رتبة الضائنة تأمل (قوله ثم شرك من بدنة ثم من بقرة) أي وان كانت المشاركة أكثر البعير كإسياني
ولا تجزى الشاة الا عن واحد فقط بل لو اشترك اثنان في شاتين لم يجز اقتضار أعلى ما ورد به الخبر ولتمكن
كل منهما من الانفراد بواحدة و فرق بينه وبين جواز اعتاق نصفي عبد من باقيه ما حذر أي يسرى اليه عن
الكفارة بأن المأخذ مختلف اذ هو ثم تخليص الرقبة من الرق وقد وجد بذلك وهنا التضحية بشاة ولم توجد بما
فعل تأمل (قوله لان كلاهما ذكر) لتعليل لترتيب الافضلية في ذلك (قوله أطيب مما بعده أي من شأنه ذلك)
أي ولانفراد به ارقه الدم فيما قبل الشرك وبه يعلم اتجاه ما اقتضاه المتن كغيره ان الشاة الواحدة أفضل من
الشرك وان كان أكثر البعير وقد صرح بنحو ذلك صاحب الوافي تفقها قال في التحفة وهو ظاهر (قوله
وسبع شياه من الضأن) أي لأقل كما اقتضاه اطلاقهم (قوله أفضل من سبع من المعز) أي لان لحم الضأن
أطيب من لحم المعز (قوله وسبع من المعز) أي لأقل كما اقتضاه كلامهم وان أوهم التعليل الاتي خلافة
قال في التحفة ويوجه بأن سبع البعير يقاوم الشاة فلا يقاوم مع الزيادة عليه فلي تأمل

(قوله)

في التحفة والحاصل أن لحم البقر والابل لما تقاربا

(قوله أفضل من البدنة) أي البعير أو البقرة وان كان كل من هذين أكثر لحما من السبع (قوله لازدياد القرية) تعليل للافضلية (قوله بكثرة الدماء المراقبة) أي المصابة وطيب لجهن أيضا كما مر والحاصل كما قاله في التحفة ان لحم الابل والبقر لما تقار بأفي الرداءة اعتبارت الافضلية فيها عظمت أكثرية اللحم والضأن والمعز لما تقار بأفي الاطبية اعتبارت الافضلية فيها ما بالاطبية لا بكثرة اللحم ومن ثم فضل سبع البعير الاكثر لحما وقد تمت أكثرية اللحم على أطيبيته لان القصد اغناء الفقراء فاتجه بما ذكر كلامهم وأنه لا اعتراض عليه وأنه لا يرد عليه قول الرافعي قدي يودى التعارض في مثل هذا الى التساوي فتأمل (قوله وأفضلاها) أي الاضحية (قوله من حيث اللون) أي سواء الابل والبقر والغنم (قوله البيضاء) أي الصافي بياضها لغير مسلم عن أنس رضي الله عنه قال ضحى النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما والامح الأبيض الخالص كما حزم به في التحفة وقيل الذي بياضه أكثر من سواده وقيل الذي يعلوه حجرة وقيل غير ذلك (قوله ثم الصفراء ثم الغبراء) أي العفراء كما عبر به في التحفة وغيرها قال سم قديقال ينبغي تقديم العفراء على الصفراء لانها أقرب الى البيضاء من الصفراء (قوله وهي) أي الغبراء (قوله التي لا يصفو بياضها) أي بحيث يكون شبه لون الغبراء أي الارض فهذا معنى العفراء في المصباح العفرو وجه الارض والتراب والعفرة وزان غرفة بياض ليس بخالص وقيل اذا أشبه لونه لون العفراء فذكر أعفروا والاثني عفراء وقال في مادة غ ب ر الغبراء بالمد الارض (قوله ثم البلقاء) أي كافي المجموع كذا في الاسنى وسيأتى تضعيف الشارح لهذا (قوله وهي) أي البلقاء (قوله ما بعضها أبيض وبعضها أسود) ففي القاموس البلق محركه سواد و بياض كالبلقاء وقد بلى كقرح وكرم بلى بقاء فهو بلى وهي بلاء قال ع ش والظاهر أن المراد هنا ما هو أعم من ذلك ليشمل ما فيه بياض وحجرة بل ينبغي تقديمه على ما فيه بياض وسواد لقر به من البياض بالنسبة للسواد (قوله ثم السوداء ثم الجراء) هما مغروقتان (قوله هذا ضعيف) أي تأخير المصنف الجراء عن البلقاء والسوداء ضعيف (قوله والذي قاله الماوردي) أي وبه حزم شيخ الاسلام في شرح المنهج (قوله ان الجراء قبل البلقاء) أي في الرتبة فالسوداء آخر المراتب وعبارة شرح المنهج وأفضلها البيضاء ثم الصفراء ثم العفراء ثم الجراء ثم البلقاء ثم السوداء انتهى وقوله ثم قيل لاحاجة لذكرها بل هو موهم أن بعد هالونا آخر اذا المراتب الاخيرة من أشياء معلومة كاللوان هنامرتبة بتم مثلا لا يعطف بها حذر من ذلك الابهام لكن الفقهاء كثيرا ما يقعون في ذلك لمزيد الايضاح لان المقام يقتضى الفضل والمفضل عليه وحيث ذكر البلقاء علم انها أفضل من السوداء فلا حاجة لذكر السوداء اذ لا مفضل عليه بغيره فلي تأمل انتهى ولك ان تقول ان ذكرها محتاج اليه وان لم يكن بعد هالونا آخر لرفع توهم أن السوداء في مرتبة البلقاء ثم رأيت ما كتبت فيما مر على قول المتن ثم معز مثله ولعله وجه أمره بالتأمل (قوله والتفضيل في ذلك) أي ما ذكر من الالوان (قوله قيل للتعبد) أي لا يعقل معناه هذا قول الامام (قوله لحسن المنظر وقيل لطيب اللحم) هذا صريح في أنها ما قولان لكن في الابعاب ما يصرح بأنه قول واحد وعبارته واختلفوا في سبب التفضيل في المذكورات فقيل هو تعبدي وحزم أي الامام به في النهاية وقيل هو لحسن المنظر وطيب اللحم وعليه كثير ون انتهى فليراجع (قوله وورد) أي في الحديث الذي رواه أحمد والحاكم مرفوعا (قوله لدم عفراء) أي لرافة دم عفراء واحدة و مران العفراء وهي المعبر عنها في المتن بالغبراء وهي التي لا يصفو بياضها (قوله أحب عند الله تعالى) أي أكثر ابا عند الله تعالى (قوله من دم سوداوين) أي من ارافة دم سوداوين تشبه سوداء بقلب الهمزة واوا كحمر اوين تشبه جراء ولا يجوز في المشهور ابقاؤها همزة بخلاف تشبيه كساء بجوز كساوان وكسا أن لان القاعدة في تشبيه المدودان كانت همزة بدل من ألف التانيث وجب قلبها واوا وان كانت لا لحاق أو بدلا من أصل جاز فيه الوجهان قلبها واوا وابقاؤها همزة وخلاف ذلك شاذ قال في الخلاصة وما كصعجاء واوا وثنيا * ونحو علباء كساء وخيا بووا وهمز وغير ما ذكر * صحيح وما شذ على نقل قصر

اعتبرت الافضلية فيهما بالاطبية لا بكثرة اللحم وقدمت أكثرية اللحم على أطيبيته لان القصد اغناء الفقراء انتهى (قوله لا يصفو بياضها) في شرح الايضاح لابن الجبال

أفضل من البدنة لازدياد القرية بكثرة الدماء المراقبة (وأفضلها) من حيث اللون (البيضاء ثم الصفراء ثم الغبراء) وهي التي لا يصفو بياضها (ثم البلقاء) وهي ما بعضها أبيض وبعضها أسود (ثم السوداء ثم الجراء) هذا ضعيف والذي قاله الماوردي ان الحمراء قبل البلقاء والتفضيل في ذلك قيل للتعبد وقيل لحسن المنظر وقيل لطيب اللحم وورد لدم عفراء أحب الى الله تعالى من دم سوداوين

الانصاري أنها العفراء (قوله ما بعضها أبيض وبعضها أسود) وعبارة القاموس البلق محركه سواد و بياض كالبلقاء وقد بلى كقرح وكرم بلى بقاء فهو بلى وهي بلاء قال ع ش والظاهر أن المراد هنا ما هو أعم من ذلك ليشمل ما فيه بياض وحجرة بل ينبغي تقديمه على ما فيه بياض وسواد لقر به من البياض بالنسبة للسواد (قوله ثم السوداء ثم الجراء) هما مغروقتان (قوله هذا ضعيف) أي تأخير المصنف الجراء عن البلقاء والسوداء ضعيف (قوله والذي قاله الماوردي) أي وبه حزم شيخ الاسلام في شرح المنهج (قوله ان الجراء قبل البلقاء) أي في الرتبة فالسوداء آخر المراتب وعبارة شرح المنهج وأفضلها البيضاء ثم الصفراء ثم العفراء ثم الجراء ثم البلقاء ثم السوداء انتهى وقوله ثم قيل لاحاجة لذكرها بل هو موهم أن بعد هالونا آخر اذا المراتب الاخيرة من أشياء معلومة كاللوان هنامرتبة بتم مثلا لا يعطف بها حذر من ذلك الابهام لكن الفقهاء كثيرا ما يقعون في ذلك لمزيد الايضاح لان المقام يقتضى الفضل والمفضل عليه وحيث ذكر البلقاء علم انها أفضل من السوداء فلا حاجة لذكر السوداء اذ لا مفضل عليه بغيره فلي تأمل انتهى ولك ان تقول ان ذكرها محتاج اليه وان لم يكن بعد هالونا آخر لرفع توهم أن السوداء في مرتبة البلقاء ثم رأيت ما كتبت فيما مر على قول المتن ثم معز مثله ولعله وجه أمره بالتأمل (قوله والتفضيل في ذلك) أي ما ذكر من الالوان (قوله قيل للتعبد) أي لا يعقل معناه هذا قول الامام (قوله لحسن المنظر وقيل لطيب اللحم) هذا صريح في أنها ما قولان لكن في الابعاب ما يصرح بأنه قول واحد وعبارته واختلفوا في سبب التفضيل في المذكورات فقيل هو تعبدي وحزم أي الامام به في النهاية وقيل هو لحسن المنظر وطيب اللحم وعليه كثير ون انتهى فليراجع (قوله وورد) أي في الحديث الذي رواه أحمد والحاكم مرفوعا (قوله لدم عفراء) أي لرافة دم عفراء واحدة و مران العفراء وهي المعبر عنها في المتن بالغبراء وهي التي لا يصفو بياضها (قوله أحب عند الله تعالى) أي أكثر ابا عند الله تعالى (قوله من دم سوداوين) أي من ارافة دم سوداوين تشبه سوداء بقلب الهمزة واوا كحمر اوين تشبه جراء ولا يجوز في المشهور ابقاؤها همزة بخلاف تشبيه كساء بجوز كساوان وكسا أن لان القاعدة في تشبيه المدودان كانت همزة بدل من ألف التانيث وجب قلبها واوا وان كانت لا لحاق أو بدلا من أصل جاز فيه الوجهان قلبها واوا وابقاؤها همزة وخلاف ذلك شاذ قال في الخلاصة وما كصعجاء واوا وثنيا * ونحو علباء كساء وخيا بووا وهمز وغير ما ذكر * صحيح وما شذ على نقل قصر

(قوله ما لم يكثر ترزوانه) أي آتيانه الاتني (قوله فالانثى التي لم تلد) فان ولدت فالذكرا أفضل منها وان كثر ترزوانه لان الولادة تؤثر نقص اللحم
 مالا يؤثره الزوان والخصى أفضل ٦٨٤ من ذكرين ووزن كراينز وأفضل من الخصى (قوله والاسمن أفضل) قال في التحفة

فعلم أن الاكل من كل
 منها الاسمن فسمينة أفضل
 من هزيلتين وان كانتا
 بلون أفضل أو ذكرين
 فيما يظهر وكثرة لحم غير
 رديء ولا خشن أفضل
 من كثرة الشحم انتهى
 وفي حاشية الايضاح
 للشارح الذي يظهر أن
 المقدم وان انفرد أفضل
 من المتأخر وان تعدد
 من حيثية اللون وان

والذكر أفضل من الاتني
 ما لم يكثر ترزوانه والافالاتني
 لم تلد أفضل منه والاسمن
 أفضل من غيره من جنسه
 وان تعدد وورد عظموا
 ضحاياكم فاتهم على الصراط

كان هو أفضل من
 حيثية تعدد اراقه الدم
 انتهى وأقره ابن عدلان
 في شرح الايضاح وبجته
 الجبال الرمل في شرحه
 على الايضاح أيضا
 (قوله وورد عظموا
 ضحاياكم الخ) رواه الذيلعي
 في مسند الفردوس
 من طريق ابن المبارك
 عن يحيى بن عبيد الله بن
 موهب عن أبيه عن أبي
 هريرة رضي الله عنه رفعه
 استقر هو ضحاياكم فانها
 مطاياكم على الصراط قال
 البيهقي في الدرر المنتثرة

وفهم من الحديث كما قاله في الحاشية ان اللون كلما بعد من السواد وقرب من البياض كان أفضل وهل يقال
 بظاهره ان كل نوع قدم أفضل مما تأخر عنه وان تعدد ما لم يبلغ سبعا أو يقال الواحد من المقدم أفضل من
 اثنين من النوع المتأخر لا من أكثر أو يقال لا مطلقا استظهر في الحاشية ان المقدم وان انفرد أفضل من
 المتأخر وان تعدد من حيثية اللون وان كان هو أفضل من حيث تعدد اراقه الدم (قوله والذكر) أي من كل
 نوع (قوله أفضل من الاتني) أي لان لحمه أطيب من لحمها قال في حواشي الاسنى القياس تفضيل الذكر على
 الانثى وتفضيل الحنفى على الاتنى لاحتمال ذكوره (قوله ما لم يكثر ترزوانه) أي آتيانه الاتنى فالنر وان بفتح
 مصدر ترزايوزر وانا وهذا قيد لافضلية الذكر على الاتنى (قوله والا) أي بأن كثر ترزوانه (قوله فالانثى لم تلد
 أفضل منه) أي من الذكر الذي كثر ترزوانه فان الاتنى أطيب لحما منه وعليها حمل بعضهم قول الشافعي رضي الله
 عنه والاتنى أحب الى من الذكر وحله بعضهم على جزاء الصيد اذا قومت لاجراج الطعام والاتنى أكثر قيمة
 من الذكر ولم يصحح الشيخان شيئا من الجليلين نعم صحح الجويني الاول ونسب مجلى الثاني الى الاحباب وظاهر
 أن كلا من الجليلين صحيح لكن لما كان المناسب هنا هو الاول جرى عليه الشارح كغيره ثم ظاهرا ذلك أنه أفضل
 من أنثى تلد وان كثر ترزوانه ووجهه في الحاشية بأن الولادة تؤثر في اللحم أكثر مما يؤثر فيه الزوان ولا تجزى
 الحامل على المعتمد لان الحمل يهزلها وما قيل انها تجزى لان ما حصل من نقص لحمها ينجبر بالجنين فهو
 كالخصى مردود بأنه قد لا يؤثر كل كالمضغة وزيادة اللحم لا تجبر عينا بدليل العرجاء السمينه تأمل (قوله
 والاسمن) أي الاشده سمن قال في المصباح سمن يسمن من باب تعب وفي لغة من باب قرب اذا كثر لحمه
 وشحمه والسمن وزان عنب اسم منه فهو سمين وجعه سمان وامرأة سمينه ووجهها سمان أيضا (قوله أفضل
 من غيره) أي غير الاسمن (قوله من جنسه) أي من جنس كل مما ذكر لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من
 تقوى القلوب فسره ابن عباس رضي الله عنهما بالاستسمان والاستحسان (قوله وان تعدد) أي غير الاسمن
 فسمينة أفضل من هزيلتين كانص عليه الشافعي رضي الله عنه واستكثر القيمة هنا بنوع أفضل من استكثر
 العدد منه بخلاف العتق فلو كان معه دينار ووجد به شاة سمينه وشاتين دونها فالشاة أفضل ولو كان معه
 ألف وأراد عتق ما يشتره بها فبعد ان خسد اسنان أفضل من عبد نفيس لان المقصود هنا اللحم ولحم السمين
 أكثر وأطيب والمقصود من العتق تخليص القن من الرق وتخليص عده أولى قال في التحفة وكثرة لحم غير
 رديء ولا خشن أفضل من كثرة الشحم (قوله وورد) الخ دليل لافضلية الاسمن (قوله عظموا ضحاياكم)
 بتشديد طاء عظموا من التعظيم ومر أن الضحايا باجمع ضحية احدى لغات الاضحية فاصلها ضحائي يوزن
 مفاعل أبدات كسرة الهمزة فتحة تخفيفا للقل الكلمة بكونها جمعا ومتناهيها فيئتد يقال تجركت الباء وانفتح
 ما قبلها قلبت ألفا فصارت ضحاياهمزة بين ألفين فابدلت الهمزة بياء فصارت ضحاياهم لا يقول الخلاصة

فاتفتح وورد الهمز يافيا أعل * لا ما وفي هنل هراوة جعل

(قوله فانها) أي الضحايا (قوله على الصراط) أي وهو الجسر الممدود على متن جهنم أحد من السيف وأرق
 من الشعرة كما وردوا الناس مختلفون في مرورهم عليه على قدر نورهم لانهم هناك يعطون نورهم على
 قدر أعمالهم فمنهم من يعطى نورهم مثل الجبل ودونه وفوقه وهكذا منهم من يمر عليه كطرف العين ومنهم من
 يمر كالبرق ومنهم من يمر كالسحاب الى غير ذلك كما هو مذکور في الحديث والآثار ولذا قال العلامة اللقاني
 كذا الصراط والعباد مختلف * مرورهم فسالم ومختلف

اللهم

في الاحاديث المشتهرة ويحيى ضعيف انتهى زاد الحافظ ابن حجر في

تخريج أحاديث العز بن جرد انتهى قال امام الحرمين في النهاية معناه انها تكون مراكب المضحين وقيل انها تسهل الجواز على الصراط

اللهم اجعلنا من السالين آمين (قوله مطايا كم) جمع مطية بمعنى مراكبكم في اعلاله ما مرفى الضحايا قال
 في المصباح المطاوازن العصا الظهر ومنه قيل للبعير مطية لانه يركب ظهره ذكرنا كان أو أنى ويجمع على
 مطى ومطايا ويشى مطوين ومعنى الحديث كما قاله الامام أنها تكون مراكب المضحون هناك حقيقة
 وقيل انها كناية عن تسهيل الجواز على الصراط ثم هذا الحديث ذكره الرافعي وغيره قال في التحفة عن ابن
 الصلاح انه غير ثابت ورواه الديلمي في مسند الفردوس من طريق ابن المبارك عن يحيى بن عبيد الله بن
 موهب عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه رفعه لكن بلفظ استفر هو واضحا كما فاتها مطايا كم على الصراط
 قال الحافظ ابن حجر يحيى المذكور ضعيف جدا والله أعلم (قوله وشرطها أى الاضحية) أى شرط اجزائها
 (قوله من الابل) أى سواء الذكور والانثى والخنثى وكذلك في البقر والغنم الا تبين (قوله أن يكون لها خمس
 سنين تامة) هو بمعنى تعبير غيره أن تطعن في السنة السادسة اذ من لازمه الطعن فيما يليها (قوله ومن البقر
 والمعز) أى وشرط اجزاء الاضحية من البقر والعرب والجواميس ومن المعز (قوله أن يكون لها) أى
 لكل من البقر والمعز (قوله السن الذى مرفى الزكاة أى سنين تامين) هو بمعنى تعبير غيره أن تطعن
 في السنة الثالثة نظير ما مر آنفا وذلك لخبر مسلم عن جابر رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تدبحوا الاسبنة
 الا أن يعسر عليكم فتدبحوا جذعة من الضأن قال النووي عن العلماء المسنة هي الثانية من كل شئ من الابل
 والبقر فافوقها والمعنى في ذلك على ما قاله الرافعي أن الثانية تنهيا للحمل والزوان فانتهاؤها الى هذا الحد كبلوغ
 الا دمي وحالها قبله كحال الا دمي قبله لكن لا يخفى أن كثيرا من الابل والبقر تنهيا لذلك قبل هذا الحديث ثم قضية
 الحديث أن جذعة الضأن لا تجزئ الا اذا عجز عن المسنة والجهور على خلافه وتأولوا الحديث بحمله على
 الاستحباب والافضل وتقديره يستحب لكم أن لا تدبحوا الاسبنة فان عجزتم جذعة ضأن ولم يرتض في التحفة
 هذا التأويل لما فاته لقولهم السابق ثم ضأن ثم معز ووجه المنافاة أن قولهم المذكور أفاد تقديم جذعة الضأن
 على مسنة المعز والتأويل أفاد العكس لان مسنة المعز من جملة المسنة في الخبر كما تقرر فليتأمل (قوله ومن
 الضأن) أى وشرط الاضحية من الضأن (قوله أن يكون لها سنة تامة) أى بأن تطعن في السنة الثانية كما عبر
 به غيره قال في شرح مسلم هذا هو الاصح عند أصحابنا وهو الاشهر عند أهل اللغة وغيرهم وقيل ماله ستة أشهر
 وقيل سبعة وقيل ثمانية وقيل ابن عشرة حكاه القاضى وقيل ان كان متولدا من بين شابين فسنة أشهر وان
 كانا هرين فثمانية أشهر انتهى وبه تعلم ما في النهاية من ذكر الاجماع هنا ولعله يخرج من الاصح
 فليراجع (قوله نعم ان أجدع الخ) أى الضأن وهذا استدراك على المتن لان ظاهره أنه لا يجزئ ما لم يستكمل
 سنة وان أجدع قبل تمامها على خلاف الغالب وليس كذلك (قوله أى أسقط سنة قبل السنة) أى اذا كان
 في سنة المعتاد وهو ستة أشهر يجزئ (قوله أجزاء) أى كما قاله الشيخان خلافا لما في الشرح الصغير وذلك
 لعدم خبر أحد وغيره ضحوا بالجذع من الضأن فانه جائز وقياسا على ما لو تمت السنة قبل أن يجذع ويكون
 ذلك كالبلوغ بالسن والاحتلام فانه يكفي فيه أسبقهما ووفق الاصحاب بين الضأن وغيره بأن فيه من طيب اللحم
 ما يجبر فوات السن بخلاف غيره قال في الحاشية والوجه أنه يجوز الرجوع في السن لاخبار البائع اذا كان
 عدلا وهو من أهل الخبرة واستنتجه وقد يؤيد ذلك ما قالوه في المسلم فيه (قوله وشرطها) أى الاضحية لتجزئ
 حيث لم يلزمها ناقصة أمالوا التزامها كذلك كان قال ندرت الاضحية بمعينة أو صغيرة أو قال جعلتها اضحية فانه
 يلزمه ذبحها ولكن لا تجزئ اضحية وان اختص ذبحها بوقت الاضحية وجرى مجراها في الصرف أفاده في
 التحفة (قوله أن لا تكون جزاء) بالمدة تأتت أجرب قال في المصباح أجرب البعير وغيره جزاء من باب تعب
 فهو أجرب وناقعة جزاء وابل جرب مثل أنجر وجرأ وجر وسمع جراب وزان كتاب وفي كتب الطب
 أن الحرب خلط غليظ يحدث تحت الجلد من مخالطة البلغم الملح للدم يكون معه بثور وحصل معه هزال
 (قوله وان قل الحرب) أى خلافا للرافعي في المحرقة قد استدرك عليه النووي في المنهاج بأن الصحيح
 المنصوص أنه يضر سيرا الحرب على أنه قال في أصل الروضة انه قضية ما أورده المعظم صرحا ودلالة ونقلوه

مطايا كم (وشرطها) أى
 الاضحية (من الابل أن
 يكون لها خمس سنين تامة
 ومن البقر والغنم) أن يكون
 السن الذى مرفى الزكاة أى
 (سنين تامين ومن
 الضأن) أن يكون لها (سنة
 تامة) نعم ان أجدع أى
 أسقط منه قبل السنة
 أجزاء (و) شرطها (أن
 لا تكون جزاء وان قل)
 الحرب

(قوله أى أسقط) أى
 مقدم أسناته قال الشارح
 في حاشية الايضاح والجمال
 الرملى وابن علان في
 شرحهما على الايضاح
 يتجه الرجوع في سنة
 لاخبار البائع ان كان عدلا
 من أهل الخبرة واستنتجه
 (قوله وان قل الحرب)
 أشار بان الغائبة الى خلاف
 الرافعي في ذلك فان عنده
 لا يضر سيرة كفيه والحق
 في التحفة التلال بالحرب
 قال وألحق به البثور
 والقر ورح

(قوله والودك) أي الدهن شبراملى على النهاية (قوله وينقص القيمة) ذكره شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض والبهيمة وحذفه الشارح من التحفة وفتح الجواد وحذفه أظهر لأن العيب في هذا الباب ما أثر نقصا في اللحم وان لم ينقص القيمة (قوله وان حدث العرج تحت السكين) أشار بان الى خلاف ٦٨٦ في ذلك وعبارة الغزالي في الوجيز الآن تعرج وقد أضيفت للتوضيح فقيه وجهان

عن نصه في الجديد (قوله أورجى زواله) أي الجرب اذا فائدة فيه بمدحجه (قوله لانه) أي الجرب وان كان قليلا فهو تمليل للثن بغيته (قوله يفسد اللحم والودك) أي مع أنهم المقصودان هنا قال في المصباح الودك بفتحين دسم اللحم والشحم وهو ما يتحلب من ذلك الخ والحق بالجرب كما في التحفة البثور والقروح (قوله وينقص القيمة) لم يذكر هذا في التحفة وهو كما قاله الكردى أولى لأن العيب في هذا الباب ما أثر نقصا في اللحم وان لم ينقص القيمة تأمل (قوله ولا شديدة العرج) أي وشرطها أن لا تكون شديدة العرج (قوله بحيث تسبقها المشاية) تصوير لكونها شديدة العرج (قوله الى الكلا الطيب) أي فلا تدركه والكلا هموز العشب رطبا أو يابسوا الجرع أكله مثل سبب وأسباب يقال كلات الارض بالكسر كثر بها الكلا كاستكثنت والنافقة كلته وأرض كلثة ومكثته كثيرته (قوله وتتخلف عن القطيع) أي فلا تلحقها في المرعى قال في القاموس القطيع كأمير الطائفة من الغنم والنعم والجمع الاقطاع والقطعان بالضم والقطاع بالكسر والاقطيع على غير قياس (قوله وان حدث العرج عند السكين) أي كان اضطررت عند اضجاعها للذبح فخرجت به فانه لا تجزى أيضا وأشار بان الى خلاف فيه في الوجيز الآن تعرج وقد أضيفت للتوضيح فقيه وجهان قال الرافعي أحدهما أن العرج والحالة هذه لا يؤثر وأشبههما التأثير لانهما عرجاء عند الذبح فاشبهه ما لو انكسر رجل شاة فبادر الى التضحية بها (قوله ومثله) أي مثل حدوث العرج عند السكين (قوله بالاولى) أي في عدم الاجزاء (قوله انكسار بعض الاعضاء) أي فاذا ضر ولو باضطرابها عند الذبح فكسر العضو عنده أولى خلافا لمن نازع في الاولوية قال عرش ومن ذلك ما لو قطع بعض العروق بحيث لو بقيت بلا ذبح لاستطيع الذهاب معه للمرجى فلو فعل به ذلك عند ارادة الذبح ليمكن الذاب لم تجز (قوله ولا عجفاء) أي وشرطها ايضا أن لا تكون عجفاء قال في القاموس العجفاء محركة ذهاب السمن وهو أعجف وهي عجفاء والجمع عجاف شاذ لان أفعول وجراء لا يجمع على فعال لكنهم بنوه على سمان لانهم قد يبنون الشيء على ضده كقولهم عدوة بالماء لمكان صدقة وفعل بمعنى فاعل لا تدخله الهاء (قوله اشتد هزالها) أي بخلاف ما اذا لم يشتد قال في القاموس الهزال بالضم نقيض السمن وهزل كعنى هزلا (قوله بحيث ذهب منها) تصوير لاشتداد الهزال والمنع بالضم الودك الذي في العظم وقد يسمى الدماغ مخا والجمع مخاخ ومخخة يقال مخخ العظم ومخخه وامتحه ومخخه أخرجه مخخ الذي فيه وأمخ العظم صارقيه منح والنساء سميت (قوله ولا مجنونة) أي وشرطها أن لا تكون مجنونة أي ثولاء لان حقيقة الجنون ذهاب العقل ولا عقل للحيوان قال في المصباح ثول ثولان باب تعب فالذكر أول والاثني ثولاء والجمع ثول مثل أجمر وحراء وجر وهو داء يشبه الجنون وقال ابن فارس الثول داء يصيب الشاة فتستريح أعضاؤها (قوله بأن يكون بها عدم هداية) أي اهتداء (قوله الى المرعى) أي المكان الذي ترعاه الدواب والجمع البراعى (قوله بحيث قل رعيا) أي ولا تتبع غير هابل تستدبر في مرتعها قال في حواشي الاسنى ولا تجزى الهيماء وهي التي لا تروى بقليل الماء ولا بكثيره والهيماء بضم الهاء داء يؤثر في اللحم وفي المصباح عن ابن السكيت الهيماء بالكسر داء يأخذ الابل عن بعض الماء نهامة فيصمها كالحنى وضم الهاء لغة أي وهو القياس وعن الازهرى هو داء من ماء مستنقع تشربه وقيل داء يصمها فتعطش فلا تروى وقيل داء من شدة العطش وهذه الاقوال متقاربة (قوله لان ذلك) أي عدم هدايتها الى المرعى (قوله يورث الهزال) أي ولانه ورد النبي عن التضحية بالثولاء قال في التحفة وظاهر المتن وغيره كالخبر أنها لا تجزى ولو سمينة لانها مع ذلك تسمى معيبة (قوله ولا عيماء) أي وان لا تكون عيماء قياسا على العوراء التي في الخبر لا تروى بل هي أولى بعدم الاجزاء منها كما لا يخفى (قوله ولا عوراء) أي وان لا تكون عوراء وقيد أبو شجاع بالبين عوراء قال في الاقتناع فان قيل لا حاجة الى التقييد بالبين لان المدار في عدم اجزاء العوراء على ذهاب البصر من احدى العينين أحجب بان

انتهى قال الرافعي في شرحه أحدهما أن العرج والحالة هذه لا يؤثر وأشبههما التأثير لانهم عرجاء عند الذبح فاشبهه ما لو انكسر رجل شاة فبادر الى التضحية بها انتهى (قوله انكسار بعض الاعضاء) في حاشية

أورجى زواله لانه يفسد اللحم والودك وينقص القيمة (ولا شديدة العرج) بحيث تسبقها المشاية الى الكلا الطيب وتتخلف عن القطيع وان حدث العرج عند السكين ومثله بالاولى انكسار بعض الاعضاء (ولا عجفاء) اشتد هزالها بحيث ذهب منها (ولا مجنونة) بأن يكون بها عدم هداية الى المرعى لان ذلك يورث الهزال (ولا عيماء ولا عوراء)

الشبراملى على النهاية ومن ذلك ما لو قطع بعض العروق بحيث لو بقيت لاستطيع الذهاب معه للمرجى الخ (قوله ولا عجفاء) عبارة التحفة وهي التي ذهب منها من الهزال بحيث لا يرغب في لحها غالب طالبي اللحم في الرعاء (قوله ولا مجنونة) قال في التحفة للنهي عنها ولانها تترك الرعى أي الاكثار

منه فتهزل وظاهر المتن وغيره كالخبر أنها لا تجزى ولو سمينة لانها مع ذلك تسمى معيبة انتهى والمراد من المجنونة هنا الثولاء اذ حقيقة الجنون ذهاب العقل وذلك لا يتصور ههنا لعدم العقل ههنا هو مراد التحفة بما ذكر فيها وفي النهاية لابن

الشافعي

الاثير عن الحسن لا بأس بأن يضحى بالثولاء مثلثة الشاة مفتوحة مأخوذة من الثول وهو الجنون وعبارة الرافي في الشرح الثولاء وهي المجنونة التي تستدير في المري ولا ترى الا الشئ القليل وذلك يورث الهزال انتهت وفي القاموس ٦٨٧ في مبحث الثول بالمثلثة مانصه الثول

بالبحر يك اسس ترخاء في
أعضاء الشاة خاصة
وكالجنون يصيبها لا تتبع
الغم وتسدبر في مرتعها
انتهى بحر وفه (قوله وان
بقيت الحدة) أشار بان
الى وجه في المذهب
باجزائها اذا بقيت الحدة
وبه قال أبو الطيب بن سلمة
بخلاف ما اذا زالت لان

وهي ذاهبة ضوء احدى
عينها وان بقيت الحدة
لفوات المقصود وهو كمال
النظر ونجزي العشاء
والمكوية والعشاء وهي
التي لا تبصر ليللا ولا
مريضة مرضا يفسد لحمها
أي يوجب هزاله للخبر
الصحيح أربع لا تجزي
في الاضاحي العوراء
البين عورها والمريضة
البين مرضها والعرجاء
البين عرجها والعجفاء
البين عبقها

الحدة عضو مستطاب
وقد فقد والقائل بالوجه
الثاني القائل بعدم الاجزاء
(قوله وان بقيت الحدة)

علل ذلك بأنها لا تبصر
أحد شئ المري فينقص
رعيها ويتأثر به لحمها
وهو المراد بقول الشارح
هنا لفوات المقصود الخ
(قوله ونجزي العشاء)
قال شيخ الاسلام في
شرح الروض وهي ضعيفة

البصر مع سيلان الدمع غالبا (قوله والمكوية) في شرح الروض لان ذلك لا يؤثر في اللحم (قوله والعشاء) أي لانها تبصر وقت الرعي (قوله
للخبر الصحيح) رواه الترمذي وصححه ورأه غيره أيضا وفي رواية والعجفاء التي لا تنشق مأخوذة من النقي بكسر التون واسكان القاف

الشافعي رضي الله عنه قال أصل العور بياض يغطي الناظر وإذا كان كذلك فتارة يكون يسيرا فلا يبصر
فلا بد من تقييده بالدين كما في حديث الترمذي الا في انتهى (قوله وهي) أي العوراء ممدودة مؤنثة أعور
(قوله ذاهبة ضوء احدى عينها) أي سواء البيني أو اليسرى ولو بياض عيها أو أكثرها كما نقله البلقيني
وغيره قال في القاموس العور ذهاب حس احدى العينين عور كفرح وعار يعار وعور وعوراء فهو أعور
الجمع عور وعوران وعوراء وأعوره وبعيره صيره أعور وفي المصباح عورت العين عور رمان باب
تعيب نقصت أو فارت قال جل أعور والاني عوراء ومنه قيل كلمة عوراء لنقصها الخ (قوله وان بقيت
الحدة) أي سواد عينها قال في القاموس الحدة محركة سواد العين كالحنطة والحندقة والجمع الحديق
واحدا في وحدا في أي وحدا في أيضا كما في المصباح قال في الكبرى وأشار بان الى وجه في المذهب باجزائها
اذا بقيت الحدة وبه قال أبو الطيب بن سلمة بخلاف ما اذا زالت لان الحدة عضو مستطاب وقد فقدت
والقائل بالوجه أي وهو القائل بعدم الاجزاء وان بقيت الحدة علل ذلك بأنها لا تبصر باحدى شقي المري
فينقص رعيها ويتأثر به لحمها وهو المراد بقول الشارح لفوات المقصود الخ (قوله لفوات المقصود) تعليل
لعدم الاجزاء بالعوراء مع بقاء حدة (قوله وهو كمال النظر) أي لما تقر رأها لا تبصر باحدى شقي المري
فينقص رعيها فيتأثر به لحمها الذي هو المقصود من الاضحية (قوله ونجزي) أي في الاضحية وغيرها
(قوله العشاء) بالمد وهي كما قاله في الاسنى ضعيفة البصر مع سيلان الدمع غالبا قال في المصباح عشت العين
عشمان باب تعيب سال دمعها في أكثر الاوقات مع ضعف البصر فالرجل أعشى والاني عشاء والجمع عشي
كاجر وجراء وجر (قوله والمكوية) أي ونجزي أيضا المكوية لان ذلك لا يؤثر في اللحم وهي بكسر الواو
وتشديد الياء أصلها مكوية بوزن مفعولة من كواها يكوها كيا أحرق جلد هاجم جديدة ونحوها فهي
مكوية اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلت الواو ياء ثم كسرت ضمة الواو الاولى
لاحل الياء ثم ادغمت الياء في الياء فصارت مكوية بوزن مريضة (قوله والعشاء) أي ونجزي العشاء
(قوله وهي التي لا تبصر ليللا) كان هذا تفسير لمرادنا والافق القاموس ما ملخصه العشاء مقصورة سوء
البصر بالليل والنهار كالعشاء أو العمى عشى كرضى ودعا عشى وهو عشي وأعشى وهي عشاء والعشاء
النافقة لا تبصر أمامها انتهى وانما اجزأت لانها تبصر وقت الرعي كذا علوه قال الشرواني ويؤخذ من
التعليل كما نبه عليه بعض المتأخرين أنها لو تبصر وقت الرعي لم تجز وهو ظاهر (قوله ولا مريضة) أي وان
لا تكون مريضة (قوله مرضا يفسد لحمها) أي بأن كان مرضا يفسد لحمها كما عبر به غيره (قوله أي يوجب هزاله)
أي انعدام لحمها وذكروا مريضة بعد ما تقدم من ذكر العام بعيدا لخاص لان الجرب ونحوه من جملة المرض
كما علم مما مر وقد نظم بعض الفضلاء جميع ما ذكره المصنف من العيوب وزيادة الحامل والهيأة اللتين
ذكرهما في المري قوله

عورا وعرجا ثم ثولا عجفا * مريضة وحامل لا تنقي
عيها وهما ثم جربا فندا * عند التضحي تسعة لها نندا

(قوله للخبر الصحيح) دليل لعدم اجزاء أربع من تلك التسعة ومرئنا دليل عدم اجزاء المجنونة أي الثولاء
والبواقي مقيدة عليهما (قوله أربع) أي من النعم (قوله لا تجزي في الاضاحي) بتشديد الياء وتخفيفها جمع
أضحية كذلك كما مر أول الباب (قوله العوراء البين عورها) أي بان لم تبصر باحدى عينها ووجه
التقييد بالبينة هنا (قوله والمريضة البين مرضها) أي وهو ما يظهر بسببه الهزال (قوله والعرجاء البين
عرجها) أي بأن يوجب تخلفها عن الماشية في المري الطيب (قوله والعجفاء البين عبقها) أي وهي التي ذهب
لحمها من شدة الهزال بحيث لا يرغب في لحمها غالب طالبي اللحم في الرخاء وفي رواية والعجفاء التي لا تنشق

البصر مع سيلان الدمع غالبا (قوله والمكوية) في شرح الروض لان ذلك لا يؤثر في اللحم (قوله والعشاء) أي لانها تبصر وقت الرعي (قوله
للخبر الصحيح) رواه الترمذي وصححه ورأه غيره أيضا وفي رواية والعجفاء التي لا تنشق مأخوذة من النقي بكسر التون واسكان القاف

و بالياء المشناة من تحت أى ليس فى عظامها مخ وقيل لا يوجد فيها شحم يقال أنبت الإبل وغيرها إذا سميت وصار فيها نقي وهو المخ وناقصة منقبة وهذه لانتقى وعبارة الغزالي فى الوجيز ولا العجفاء التى لانتقى لها (قوله وان قل ذلك المبان) أشار بان الى خلاف فى ذلك قال الرافي فى الشرح الكبير وان قطع بعض أذنهما نظران أبين منها شئ لم تجز التضحية بهما ان كان المبان كثيرا بالاضافة الى الاذن وان كان يسيرا فوجهان أظهرهما أن الجواب كذلك ٦٨٨ لذهب جزء ما كؤل والثانى أنه لا يمنع الاجزاء وبه قال القاضى الرويانى حيث قال فى

الخليصة الى أن قال قال
الامام وأقرب العبارات
فى الفرق بين الجزء الكبير
واليسير أن يقال ان كان
النقصان يلوح من بعد
فالجزء المبان كبير وان
كان لا يلوح من بعد فهو
صغير وان لم يكن منها شئ
بل شق أو قطع طسرف
وبقى متديليا فهذا لا يمنع
وأما اليسير من غير الجرب
فلا يؤثر لانه لا ينقص اللحم
ولا يفسده (و شرطها
أن لا يبين شئ من أذنهما
وان قل ذلك المبان كان
خلقت بلا اذن
الاجزاء وفيه وجه وهو
اختيار الفقهاء لان موضع
القطع يتصلب ويصير
جلده بعد ما كان لحما
وإذا قلنا بالاول حملنا
النهى على الشرقاء والخرقاء
على التنزيه الى آخر ما فى
الشرح الكبير (قوله كان
خلقت بلا اذن) أى فأنها
لا تجزى بخلاف ما إذا
خلقت صغيرة الاذن فأنها
تجزى والنهى عنهم أى
عن التضحية بالنى قطع
بعض أذنهما من غير ابانة

بضم التاء من النقي بكسر النون قال فى المصباح والنقو وزان حمل كل عظم ذى مخ والجمع انقاء مثل
احمال وهى القصب والنقي بالياء لغة والنقي أيضا شحم العين من السمن والجمع انقاء والنقي البعير وغيره انقاء
كثر نقوه أى انتهى نقيه من سمنه فهو منق منقوص قال فى شرح مسلم أجمعوا على أن العميوب الاربعه فى
هذا الحديث وهو المرض والعجف والهور والعرج لا تجزى الاضحية بها وكذا ما كان معها أو أقبح
كالعمى وقطع الرجل وشبهه وهذا الحديث لم يخرج به الشيخان فى صحيحهما ولكنه صحيح رواه أبو داود
والترمذى والنسائى وغيرهم من أصحاب السنن بأسانيد صحيحة وحسنه قال أحمد بن حنبل رضى الله عنه
ما أحسنه من حديث وقال الترمذى حسن صحيح انتهى كلام النووى رحمه الله (قوله أما اليسير من غير
الجرب) أى بخلاف الجرب فانه يؤثر وان كان يسيرا كما مر وهذا مقابل القيود السابقة فى غير الجرب (قوله
فلا يؤثر) أى فى اجزاء التضحية بذلك وان كان مفضولا كما هو ظاهر (قوله لانه) أى اليسير المذكور تمليل
لعدم تأثيره (قوله لا ينقص اللحم ولا يفسده) أى فلم يفت بذلك ما هو المقصود منه وعلم من هذا التعليل أن
شرط الاضحية السلامة من العيب الذى ينقص اللحم ويحوه كالشحم قيل قضية هذا الضابط أن قرينة العهد
بالولادة لا تجزى لمتنص لحمها بل هى أسوأ حالا من الحامل ولهذا لا تؤخذ فى الزكاة على وجهه مع اتفاقهم
على جواز أخذ الحامل انتهى ونظر فيه الشارح واستوجه خلافه وفرق بينهما وبين الحامل بأن الحمل يفسد
الجوف ويصير اللحم رديا كما صرحوا به وبالولادة زال هذا المحذور وأما ما ذكر عن كلامهم فى الزكاة
فهو لمعنى يختص بها لا يتأتى هنا فانها ان أخذت بولدها ضار المالك أو بدونه ضررها ولد هائم المعبر فى السلامة من
ذلك كله هنا سلامة الوقت الذبح حيث لم يتقدمه إيجاب والا فوقت خروجهما عن ملكه فلو نذر التضحية
بهذه الشاة مثلا وهى سليمة ثم حدث بها عيب ضحى بها وثبت لها احكام التضحية كفى النجفة والنهاية
وقضيته كما قاله ع ش اجزاؤها فى الاضحية وعليه فيفرق بين نذرها سليمة ثم تعيب وبين نذرها ناقصة
بأنه لما التزمها سليمة خرجت عن ملكه بمجرد نذرها فحكم بأنها أضحية وهى سليمة بخلاف المعيبة فان
النذر لم يتعلق بها الا ناقصة فلم تثبت لها صفة الكمال بحال تأمل (قوله و شرطها) أى الاضحية لتجزى حيث
لم يلتزمها ناقصة نظير ما مر (قوله أن لا يبين) بفتح الباء من بان الثلاثى (قوله شئ من أذنهما) أى فلا تجزى
مقطوعة بعض الاذن وبالأولى مقطوعة كلها قال فى رجة الامة ومقطوعة الاذن لا تجزى بالاجماع وكذا
الذنب لفوات جزء من اللحم فان كان المقطوع يسيرا فالراجح من مذهب الشافعى رضى الله عنه المنع وقال
أبو حنيفة وما نك رضى الله تعالى عنهم ان ذهب الاقل اجزأت والا فلا وعن أحمد رضى الله عنه فيما زاد على
الثلث وابتان والله أعلم (قوله وان قل ذلك المبان) أى حتى لو لم يلح للنظر من بعد وأشار بان الى خلاف
فيه قال الرافي ان قطع بعض أذنهما نظران أبين منها شئ لم تجز التضحية بهما وان كان المبان كثيرا بالاضافة
الى الاذن وان كان يسيرا فوجهان أظهرهما أن الجواب كذلك لذهب جزء ما كؤل والثانى
أنه لا يمنع الاجزاء وبه قال الرويانى قال الامام وأقرب العبارات فى الفرق ان كان نقصان
يلوح من بعد فالجزء المبان كبير وان كان لا يلوح من بعد فهو صغير الخ انتهى ملخصا
(قوله كان خلقت بلا اذن) أى فأنها لا تجزى كذا كرهه الرافي وبه تعلم أن الكاف من

والتي شق أذنهما من غير أن يذهب منها شئ بالشق فى الحديث الذى
رواه الامام أحمد وأصحاب السنن والبخاري والبيهقى واللفظ له عن على كرم الله وجهه ورضى عنه قال أمرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والاذن وأن لا نصطحى بمقابله ولا مدبرة ولا شرقاء ولا خرقاء قال والمقابله ما قطع طرف أذنهما أى من
مقدمهما والمدبرة ما قطع جانب أذنهما أى من مؤخرهما والشرقاء المشقوق والخرقاء المثقوبة الاذنين انتهى وقوله ان تستشرف العين

والتي شق أذنهما من غير أن يذهب منها شئ بالشق فى الحديث الذى
رواه الامام أحمد وأصحاب السنن والبخاري والبيهقى واللفظ له عن على كرم الله وجهه ورضى عنه قال أمرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والاذن وأن لا نصطحى بمقابله ولا مدبرة ولا شرقاء ولا خرقاء قال والمقابله ما قطع طرف أذنهما أى من
مقدمهما والمدبرة ما قطع جانب أذنهما أى من مؤخرهما والشرقاء المشقوق والخرقاء المثقوبة الاذنين انتهى وقوله ان تستشرف العين

كلامه

والتي شق أذنهما من غير أن يذهب منها شئ بالشق فى الحديث الذى

رواه الامام أحمد وأصحاب السنن والبخاري والبيهقى واللفظ له عن على كرم الله وجهه ورضى عنه قال أمرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والاذن وأن لا نصطحى بمقابله ولا مدبرة ولا شرقاء ولا خرقاء قال والمقابله ما قطع طرف أذنهما أى من
مقدمهما والمدبرة ما قطع جانب أذنهما أى من مؤخرهما والشرقاء المشقوق والخرقاء المثقوبة الاذنين انتهى وقوله ان تستشرف العين

بان من الاذن بالقطع
أو بالشق من الاذن شئ
فالتهى على بابه والا فهو
كما قال الشارح وغيره للتزبه
وعبارة شيخ الإسلام في
شرح البهجة والروض
والهى الوارد عن التضحية
بالشرقاء وهى مشقوقة
الاذن محمول على كراهة
التزبه أو على ما بين منه
شئ بالشرق انتهت ورأيت

لفوات جزء ما كقول
أما قطع بعضهما من غير
إبابة وشقها من غير أن
يذهب منها شئ بالشق فلا
يضر إذا نقص فيه والهى
عنها للتزبه (أو) من
(لسانها أو ضرعها أو أليتها)
أو ذنبها وان قل لانه بين
بالنسبة اليها

في بعض نسخ هذا
الشرح والهى عنها بافرا
الضمير فيعود على الشرقاء
كصنيع شيخ الإسلام
وعبارة فتح الجواد فان
ذهب منها أى الاذن شئ
أى بالشق لم تجز كان
خلقت بلاذن وعلى ذلك
حمل التهى عن الشرقاء
وهى مشقوقة الاذن
والشرقاء وهى مقبوتها
انتهت (قوله وان قل)
أشار بان الى خلاف فى
ذلك وعبارة الرافعى فى
الشرح الكبير ولو اقلع
الذنب أليتها أو قطعه أو اقطع

كلامه للتظير (قوله لفوات جزء ما كقول) تعليل لفهوم المتن وصح عن على بن أبى طالب رضى الله عنه
قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والاذن الخ قال الكردي فى الكبرى أى تأملهما
ونظرا فيهما كى لا يقع بهما عيب ونقص فان بان من الاذن بالقطع أو بالشق شئ فالتهى على بابه والا فهو
كما قاله الشارح وغيره انه للتزبه انتهى (قوله أما قطع بعضها من غير إبابة) أى انفصال هذا مقابل المحذوف
دل عليه قول المتن أن لا يبين شئ من أذنها اذ تقديره فلو أبين شئ منها ضرر أما قطع بعضها الخ قال ع ش وهل
مثل قطع بعض الاذن ما لو أصاب بعض الاذن آفة اذ هبت شيئا منها ككل نحو القراد شئ منها لم لا يفرق
بالمشقة التى تحصل بإرادة الاحتراز عنها عن فعل ذلك فيه نظرا والا قرب الثانى لان ما لا اختيار له فيه حيث لم
ينقص اللحم مغفرة كما فى العرج البسبر وكالمريض الذى لا يحصل به شدة الهزال انتهى فليتأمل (قوله
وشقها) أى الاذن عطف على قطع بعضها الخ (قوله من غير أن يذهب منها شئ بالشق) أى بخلاف شقها
مع ذهاب شئ منها فانه يضر أيضا قال سم لوتعددت الاذن وعلمت زيادة واحدة ينبغى أن لا يضر قطع
بعضها لانه لا يزيد على قوتها من أصلها أو اتصالها الكل فليس يضر قطع بعض الواحدة لاحتمال
أنها الأصلية فلم يتحقق وجود شرط الاجزاء أو لالا احتمال أنها لرائدة فلم يتحقق وجود المانع فيه نظرا
(قوله فلا يضر) جواب أما (قوله اذ لا نقص فيه) أى فيما ذكر من قطع البعض بلا إبابة وشقها من غير ذهاب
شئ منها (قوله والهى عنها) أى عن التضحية بالى قطع بعض أذنها بلا إبابة والتضحية بالى شققت أذنها
من غير ذهاب شئ منها وأراد بهذا التهى ما صح عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال أمرنا أن لا نضحى
بالشرقاء ولا الخرقاء قال والشرقاء المشقوقة الاذن والخرقاء المضمومة الاذن رواه الترمذى وغيره (قوله
للتزبه) أى لا تتحرر به معنى أنه محمول على كراهة التزبه زاد غيره أو على ما بين منه شئ بذلك وعبارة
التحفة بخلاف ما اذا ذهب بذلك شئ وان قل وعليه يحمل خبر الترمذى السابق أو يحمل على التزبه لفهوم
خبر أربع السابق أى بناء على الاعتداد بفهوم العددان ماسواها يجزى (قوله أو من لسانها) أى وأن
لا يبين شئ من لسانها لانه أولى من الاذن (قوله أو ضرعها) هولاء الظلف كالذى للاراة والجمع ضرع
مثل فلس وفلوس قاله فى المصباح (قوله أو أليتها) بفتح الهمزة وهى كفى القاموس العجيزة أو ماركب
العجز من شحم ولحم والجمع أليات وألأيا يقال ألية بكسر الهمزة ووليه بغير همزة كائن عليه جماعة
وتمام لم تجز مقطوعة بعض الضرع أو الالية لحدوث ما يؤثر فى اللحم (قوله أو ذنبها) بفتح ذين والجمع أذنان
كسبب وأسباب وذلك الحاقه بالالية كذا قاله الشيخان قال فى التحفة واعتراضا بصرح جمع بأنه كالاذن
بل فقده أندر من فقد الاذن انتهى أى فلا يأتى على هذا تفصيل الالية (قوله وان قل) أى ذلك المبان من
اللسان والضرع أو الالية أو الذنب وأشار بان الى خلاف فيه قال الرافعى ولو اقلع الذنب أليتها أو قطعه أو اقطع
فى جواز التضحية بها وجهان أحدهما الجواز وفى مقطوعة الضرع وجهان مرتبان والاولى الجواز لان لحم
الضرع شبيه بالخصية غير معتنى به بخلاف الالية قال والذنب كالالية وقطع بعض الالية والضرع كقطع
كلهما نقله الكردي فى الكبرى ما خلاصا (قوله لانه) أى المبان القليل فهو تعليل للغاية (قوله بين بالنسبة
اليها) أى الى تلك الاعضاء اللسان وما بعده فإرابة شئ قليل منها قال فى التحفة ويردد النظر فيما يعتاد من
قطع طرف الالية لتكبر فيحتمل الحاقه ببعض الاذن ويؤيده قولهم وان قل ويحتمل أنه ان قل جسد لم يؤثر
كما يصرح به قولهم المخصص لعموم قولهم وان قل لا يضر قطع قلعة يسيرة من عضو كبير وهذا الوجه ثم
رأيت بعضهم بحث ذلك فقال ينبغى أن يضر قطع ما اعتد من قطع بعضه هاتى صغيرها لتعظيمه وتحسن كما
لا يضر خصاء الفحل انتهى لكن فى اطلاقه محال فلو كلامهم كما علم مما قررته فتعين ما قيدت به انتهى كلام

٨٧ - ترمسى - رابع * فى جواز التضحية بها وجهان أحدهما الجواز الى ان قال وفى مقطوعة الضرع وجهان مرتبان
وأولى بالجواز لان لحم الضرع شبيه بالخصية غير معتنى به بخلاف الالية الى أن قال والذنب كالالية الى ان قال وقطع بعض الالية والضرع

نقطع كل ما انتهى وفي التحفة والحق الذنب بالآلية واعتراضا بتصریح جمع بانه كالاذن بل فقد اندر من فقد اذن انتهى وقد اقر
الاعتراض على الشيخين كما تراه وفي حاشية الشبرا ملى على النهاية بقى ما لو خلقت المعز بلا ذنب دل تجزى أم لافيه نظر ثم رأيت متن الروض
صرح بالاجزاء فى ذلك انتهى ثم ما ذكره الشارح هنا من ضرر رقطع بعض الضرر وان قل جرى عليه فى التحفة وفتح الجواد أيضا وقال
ابن الجال فى شرح الايضاح وعبد ٦٩٠ الرؤف فى شرح مختصر الايضاح هو صريح كلام الشيخين وهو المعتمد

وأقره فى شرح العباب
وقال لا نظرقول الاذرى
انه بعيد جدا انتهى
والحق الضرر بالفخذ
والآلية فى الحاشية بحثا
وجزم به فى المختصر
وجرى عليه الجال الرملى

وتجزى مخلوقة بلا ضرر
أو آية أو ذنب وفارقت
المخلوقة بلا اذن بانها عضو
لازم غالبا بخلاف تلك
الثلاثة ولا يؤثر فوات
خصبة وقرن لانه لا ينقص
اللحم بل الخصاء يزيد
ويكره غير الاقرن ولا يضر
كسر القرن ان لم يعب اللحم
وان دعى بالكسر (و) أن
(لا يبين) شى ظاهر من
نقدها بخلاف غير الظاهر

فى شرح الايضاح أيضا
وابن علان فى شرحه عليه
وغيرهم وما جرى عليه هنا
من أن الآلية يضر قطع
السير منها جرى عليه كذلك
فى فتح الجواد أيضا وقال
فى التحفة يتردد النظر فيما
يعتاد من قطع طرف
الآلية لتكبر فيحتمل
الحاقه ببعض الاذن

التحفة (قوله وتجزى مخلوقة بلا ضرر) أى أصلا (قوله أو آية أو ذنب) كذلك أما فى الاولين فكفى
المعز وأما فى الثالث فقياسا على ذلك انتهى أسنى (قوله وفارقت) أى المخلوقة بلا ضرر الخ حيث أجزأت
(قوله المخلوقة بلا اذن) أى حيث لم تجزى كما مر فى قوله كان خلقت بلا اذن قال ع ش أما صغيرة الاذن
فتجزى لعدم تقصدها فى نفسها كصغيرة الحشرة (قوله بانها عضو لازم غالبا) متعلق بفارقت والضمير للاذن
قال الاذرى هل يمنع الاجزاء شلل الاذن لم أرفيه شيئا والظاهر انها اذا استحشفت بالكلية قطع ما وان كان
فيها بعض حياة فيحتمل قال تلميذه الزركشى ويشبه تخريجهم على الخلاف فى اليد الشلاء من المذكاة هل
تؤكل وفيه وجهان حكاهما الراعى فى قصاص الطرف فان قلنا لا تؤكل امتنع والافلا قال فى التحفة وفيه
نظر لا اختلاف مدرك الاجزاء هنا والا كل كفى اليد الشلاء تؤكل وتمنع الاجزاء والذي يتجبه ان شلل
الاذن كجرهما فان منع هذا فاولى الشلل والافلا انتهى (قوله بخلاف تلك الثلاثة) أى الضرر والآلية
والذنب فانها أعضاء غير لازمة لان الذكرا لا ضرر له والمعز لا آية له بل بعض افراد الضأن ليس له آية كما
هو مشاهد والحق بها الذنب على ما مر (قوله ولا يؤثر) أى فى أجزاء الاضحية (قوله فوات خصبة)
بضم الخاء وكسرها وسكون الصاد وهى معروفة فيجزى خصى وموجوء أى مرضوض البيضتين لانه صلى
الله عليه وسلم ضحى بكبشين موجوئين رواه البخاري ومعه (قوله وقرن) أى ولا يؤثر فى ذلك فوات قرن
بفتح القاف وسكون الراء وهو معروف جمعه قرون فتجزى الجلحاء وهى التى لا قرن لها وأما المرأة
الجلحاء فهى التى ذهب شعر مقدم رأسها والرجل أجليح (قوله لانه) أى فوات الخصبة والقرن فهو تعليل
للمصورتين معا (قوله لا ينقص اللحم) أى فلم يفوت المقصود منها ولان القرن لا يتعلق به كبير غرض قال
ع ش يؤخذ منه أجزاء فاقد الذكرا لانه لا يؤكل أى فى الغالب وهو ظاهر نعم ان أثر قطعه فى اللحم فلا
يجزى (قوله بل الخصاء يزيد) أى اللحم طيبا وكثرة وبه ينجر ما فات من الخصيتين مع أنه ما لا تؤكل لان
عادة بخلاف الاذن فلا يضر فقد هما أى الخصيتين والخصاء بكسر الخاء المعجمة والمدسل الخصية أى استخراج
البيضة قال فى الاقناع واتفقت الاصحاب الا ابن المنذر على جواز خصاء المأكول فى صدغره دون كبره
وتحريمه فيما لا يؤكل (قوله ويكره) أى كما نقله النووي عن الاصحاب (قوله غير الاقرن) أى التضحية بتبر
ذى القرن فالسنة أن يضحى به لا اتباع متفق عليه ونه خبر التضحية بالكبش الاقرن رواه البخاري ومعه
اسناده ولانه أحسن منظر او ظاهر أن ذلك فى الغنم والبقر اذ لا قرن للابل (قوله ولا يضر كسر القرن) أى
لما مر أنه لا يتعلق به كبير غرض (قوله ان لم يعب اللحم) قيد لعدم ضرر كسر القرن فان عيب اللحم ضرر
كالجرب ونحوه (قوله وان دعى بالكسر) أى فلا فرق بين أن يدعى قرنها بالكسر وان لا وأشار بان الى
خلاف فيه فقد نقل الراعى عن مالك رضى الله عنه منع الاجزاء ان دعى بذلك والله أعلم (قوله وأن لا يبين
شى ظاهر من نقدها) أى وشرطها أن لا يبين الخ فلو بان منها ذلك لم تجزى لما مر أن شرط الاضحية
السلامة من عيب ينقص اللحم وهذا ينقصه (قوله بخلاف غير الظاهر) أى بخلاف ابانة الشى غير

ويؤيده قولهم وان قل ويحتمل أنه ان قل جدا لم يؤثر كما يصرح به قولهم المخصص لمعوم قولهم وان قل لا يضر قطع
فلقه يسيرة من عضو كبير وهذا أوجه ثم رأيت بعضهم بحث ذلك فقال ينبغي أن لا يضر قطع ما عتيد من قطع بعض ألينها فى صدغها لتعظم
وتحسن كما لا يضر خصاء الفحل انتهى لكن فى اطلاقه مخالفة لكلامهم كما علم مما قررته فتعين ما قيدت به انتهى (قوله أو ذنب) راجع ما قدمته
آتفاعن التحفة فيه (قوله غير الاقرن) قال القسطلانى فى عدة مواضع من شرح صحيح البخارى فى شرح كونه صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين
أقرنين ما نصه أى كبيرى القرنين وكذلك هو فى شرح البخارى للهنسى (قوله وان دعى) أشار بان الى خلاف فى ذلك قال الراعى فى الشرح ولا
فرق بين أن يدعى قرنها بالانكسار ولا يدعى وقال مالك ان دعى منع الاجزاء انتهى (قوله شى ظاهر من نقدها) فى حاشية الايضاح للشارح

وشرحه بالجمال الرملی وابن علان فلقه بسيرة منه بالاضافة اليه بحيث لا يلوح النقص به من بعد (قوله وان لم يؤثر فيها نقصا) أشار بان الى خلاف في ذلك قال الامام النووي في الروضة فان انكسر أو تناثر جميع أسنانها فقد أطلق صاحب التهذيب وجماعة أنها لا تجزى وقال الامام قال المحققون تجزى وقيل لا تجزى وقال بعضهم ان كان ذلك لمرض أو كان يؤثر في الاعتلاف وينقص اللحم منع والا فلا وهذا حسن ولكنه يؤثر بلا شك فيرجع الى المنع المطلق قلت الاصح المنع انتهى ما أردت ٦٩١ نقله من الروضة وفي حاشية الشبرا ملى

على النهاية وقال تجزى مخلوقة بلا أسنان انتهى وكان الفرق ان فقد جميعها بعد وجودها يؤثر في اللحم بخلاف فقد الجميع خلقة فليحذر اه سم على المنهج انتهى ما نقله الشبرا ملى ويؤيده ما

لانه بالنسبة اليه غير بين (وان لا يذهب جميع أسنانها) وان لم يؤثر فيها نقصا بخلاف ذاهبة أكثرها ما لم يؤثر نقصا في الاعتلاف (وان ينوى التضحية بها عند الذبح أو قبله) وان لم يستحضرها عنده وانما يعتد بتقديرها عند تعيين الأضحية بالشخص أو بالنوع كنيته بشاة من غنمه التي في ملكه

سبق في الالية والضرع والذنب فخره (قوله تقديمها) أي النية عند تعيين الأضحية والحاصل ان المعينة ابتداء بنذر لا تجب فيها نية عند الذبح بل قال في التحفة لا تجب لها نية أصلا انتهى أي اكتفاء بالنذر عن النية لخروجها به عن ملكه وان المعينة

الظاهر منها بحيث لا يلوح النقص به من بعد فانه لا يضر (قوله لانه) أي غير الظاهر تعليل للخالفه (قوله بالنسبة اليه) أي الى الفخذ ونحوها من الاعضاء الكبيرة (قوله غير بين) أي فلا يؤثر بذلك وعبرة الاسنى ولا يضر قطع فلقه بسيرة من عضو كبير كفخذ لان ذلك لا يظهر بخلاف الكبيرة بالاضافة الى العضو لنقصان اللحم وكون العضو لازما للجنس انتهى و به تقول الشارح هنا بالنسبة اليه ان المراد بالكبر في ذلك هو الكبر النسبي فلا ينافي ما مر ان قطع جزء يسير من الالية لاجل كبرها لا يضر لان الالية وان صغرته فهي من حيث هي كبيرة بالنسبة للاذن أفاده ع ش قال ويبقى النظر فيما لو وجدت آلية قطع جزء منها وشك في أن المقطوع كان كبيرا في الاصل فلا تجزى ما قطعت منه الا أن أوصفها فيجزى فسه نظر والا فرب الاجزاء لانه الاصل فيما قطعت منه والموافق للغالب في أن الذي يقطع لكبر الالية صغير تأمل (قوله وأن لا يذهب جميع أسنانها) أي وشرطها أيضا أن لا يذهب جميع أسنانها فلا تجزى فيها فاقد جميع الأسنان ونقل الامام عن المحققين الاجزاء حل على ما ذالم يكن لمرض ولم يؤثر في الاعتلاف ونقص اللحم وهو بعيد لانه يؤثر بلا شك كما قاله الرافعي الخ تحفة (قوله وان لم يؤثر فيها نقصا) أي فانه لا تجزى أيضا على المعتمد لان شأن ذلك أنه يؤثر في اللحم ونقل سم عن الرملی انه تجزى مخلوقة بلا أسنان قال أعني سم وكان الفرق ان فقد جميعها بعد وجودها يؤثر في اللحم بخلاف فقد الجميع خلقة قال الكردي ويؤيده ما سبق في الالية والضرع والذنب (قوله بخلاف ذاهبة أكثرها) أي الاسنان فانها تجزى لانه لا يؤثر في الاعتلاف ونقص اللحم وظاهر كلامه كغيره وان كانت الباقية واحدة فقط فليراجع (قوله ما لم يؤثر نقصا في الاعتلاف) أي فان أثر ذلك نقصا في الاعتلاف لم يجزى أيضا وعبرة الاسنى وقضية التعليل ان ذهاب البعض اذا أثر يكون كذلك وعبرة البغوى وغيره وبجزء مكسور سن أو سنين وهي ظاهرة في ذلك ذكره الاذرى وصوبه الزركشى انتهى (قوله وان ينوى التضحية بها) أي وشرطها أيضا أن ينوى الخ لانه عباداة بدليل قوله ولكن يناله التقوى منكم حواشي الاسنى (قوله عند الذبح) أي على الاصل في اقتران النية بأول الفعل (قوله أو قبله) أي أو لم تكن النية عند الذبح بل قبله (قوله وان لم يستحضر ضدها) أي النية (قوله عنده) أي عند الذبح فيجوز تقديم النية عليه لكن بشرطه الا أن لا يجوز تأخيرها عنه مطلقا فان قيل لم جاز التقديم عما تعين دون التأخير فالجواب انا عهدنا في العبادات تقديم النية على فعلها ولم نعهد فيها تأخيرها عن فعلها وسر ذلك ان المقدم يمكن استصحابه الى الفعل فكان الفعل كالمتمصل به بخلاف المؤخر عن الفعل فانه انقطعت نسبه اليه فلم يمكن انعطافه عليه فافهم (قوله وانما يعتد بتقديرها) أي النية على الذبح وهذا تقييد لقوله أو قبله الخ (قوله عند تعيين الأضحية بالشخص) أي ما يضحى به في مندوبة أو واجبة معينة عن نذر في ذمته كما يجوز في الزكاة عند الافراز وبعده وقبل الدفع للستة تعين في وجوب النية عند الذبح انما هو ان لم يسبق افراز أو تعيين وأما المعينة ابتداء بنذر فلا تجب فيها نية عند الذبح بل لا تجب لها نية أصلا كما في النهاية والتحفة (قوله أو بالنوع) أي أو تعيينها بالنوع فهو عطف على الشخص (قوله كنيته) أي الأضحية (قوله بشاة من غنمه التي في ملكه) أي فتكفي النية عند الافراز أو بعده قال في الغرر ولو قال جعلت هذه الشاة أضحية اعتبرت النية ولا يفتى عنها التعيين كما صححه الشيخان لان التضحية قرينة في نفسها فتحتاج

عن نذر في ذمته أو بالجعل تحتاج للنية عند الذبح ويجوز مقارنتها للجعل أو لا افراز أو تعيين ما يضحى به من واجب أو مندوب ولما ذكر في التحفة ما هذا ملخصه قال و يفرق بينهما وبين ما مر في المعينة عما في ذمته بأن ذاك في مجرد التعيين بالجعل وهذا في التعيين بالنذر وهو أقوى منه بالجعل انتهى ولم يظهر لي وجه الفرق المذكور مع أن الحكم فيهما واحد وقد رأيت العلامة ابن قاسم اعترض الشارح في حاشية التحفة فقال حاصل هذا انه لا بد من النية عند الذبح أو التعيين فكان الواجب أن يقول هنا لم يحتاج لنية عند الذبح ولا عند التعيين ليجتاح

للفرق بينهما والافحرج عدم الاحتياج لها عند الذبح ثابت في كل منهما فليتأمل انتهى كلام ابن قاسم والامر كما قال ولا يمكنه أن يقول هنالم يحتاج
لنية عند الذبح ولا عند التعمين لمخالفته حينئذ ما قرره غيره في المسئلة وعبارة المنهج وشرحه لشيخ الاسلام زكريا وشرطها نية لها عند ذبح
أوقبله عند تعين لما يضحى به كالنية في الزكاة سواء كان تطوعا أم واجبا بنحو جعله أضحية أو تعينه له عن نذر في ذمته لا فيما عين لها بنذر
ولا بشرط له نية انتهت وعبارة فتح الجواد للشرح ولا يكتفى على المعتمد تعينه بقوله جعلها أضحية أو عن نذر في ذمته عن النية عند الذبح لانها
قربة في نفسها فوجب النية فيها بخلاف المعينة بالنذر لا يجب فيها نية فكتفى بسوغ له مع أمثال هذه العبارات أن يعبر بما قاله ابن قاسم
وأما الواجب عليه أن يحذف قوله في التحفة ويفرق الخ فخره (قوله بالشخص) أي كجعلت هذه الشاة أضحية (قوله لا التي سيملكها)
يكتفى قرن النية بالجعل فيها قال في فتح ٦٩٢ الجواد على الوجه (قوله ولا يكتفى تعينها عن النية) أي عند الذبح أو التعمين سواء

الى النية (قوله لا التي سيملكها) أي فلا يكتفى قرن النية بالجعل فيها على الوجه (قوله ولا يكتفى تعينها
عن النية) أي لا يفتنى عنها فلو عين شاة للأضحية بأن جعلها أضحية أو عينها عن نذر في ذمته لم تجزئه عن
النية للذبح للأضحية ولا يكتفى هذا التعمين عن النية بل لابد منها ما تقر بأن التضحية قربة في نفسها فاحتاجت
الى النية المخصوصة وفارقت المندورة ابتداء حيث لم يجب فيها نية كما مر أنفا عن التحفة بأن صيغة الجعل
لجريان الخلاف في أصل الزوم فيها منحة عن النذر الحقيقي فاحتاجت لقوله لها وهو النية عند الذبح ونحوه
فالحاصل كما قاله الكردى أن المعينة ابتداء لا يجب فيها النية عند الذبح بل لا يجب لها نية أصلا كما مر كتفاء
بالنذر عن النية لحر وجهها به عن ملكه وان المعينة عن نذر في ذمته أو بالجعل فاحتاج عند الذبح ويجوز
مقارنتها للجعل أو الافراز أو تعين ما يضحى به من واجب أو مندوب كما في تقديم النية بعد الافراز المال وقبل
الدفع وهل بشرط ذلك دخول وقت الأضحية أو لا فرق توقف فيه الاسنوى قال في المغنى والوجه الاول
(قوله ويجوز) أي للمضحى (قوله أن يוכל مساعدا في النية والذبح) أي معا وبجس سم جواز
توكيل واحد في الذبح وآخر في النية وعند التوكيل في الذبح فقط نوى المضحي ولو عند دفع الأضحية اليه
أو تعيينه لها ولا حاجة حينئذ الى توكيل بل لو لم يعلم أنه مضح لم يضرب فلا يجوز توكيل الكافر في النية لعدم
أصلية للعبادة قال في الهجة لكن في بعض نسخها

قلت صواب هذه الكيفية * أن لا يוכל كافر في النية

ويجوز توكيل الكافر الذي نحل ذبيحته في الذبح فقط فينوى المضحي عند ذبحه لا عند أخذه وفرق بين
ذبحه وأخذه حيث اكتفى بمقارنة النية للاول دون الثاني بأن النية في الاول قارنت المقصود فوقع في محلها
بخلافها في الثاني فانها تقدمت عليه مع مقارنته مانع لها وهو الكفر فان اعطاه مال الكافر مقدمة للذبح وهى
ضحية وقد قارنها كفر لا أخذ الذي ليس من أهل النية فلم يعتد بتقديمها حينئذ وليس كاقترانها بالعزل لانه
لم يقارنه مانع قال في الفرر ولا يוכל المجوسى والوثنى اذ لا نحل ذبيحتهم بخلاف الحائض والصبي
وهما أولى من الكتاني والحائض أولى من الصبي ولا يוכל المجنون والسكران في النية لعدم صحتهما منها
(قوله ولا يضحى أحد عن حي) أي لا يجوز ولا تقع التضحية من شخص عن غيره حتى لانها عبادة
والاصل منعها عن الغير لا الدليل (قوله بلاذن) أي أما اذا كانت باذنه فتجوز كالزكاة ومر
أنه يجوز إشراف غيره في ثواب أضحيته وأنه لو ضحى واحد من أهل البيت أجزأ عنهم من غير نية منهم وان

كان عما في الذمة بالنذر أو
كان بالجعل قال في التحفة
لان الذبح قربة في نفسه
فاحتاج اليها وفارقت
المندورة الآية بأن صيغة
الجعل لجريان الخلاف في
أصل الزوم بها منعطة
عن النذر فاحتاجت

لا التي سيملكها ولا يكتفى
تعينها عن النية ويجوز أن
يوكل مساعدا في النية
والذبح ولا يضحى أحد
عن حي بلاذن

لقوله لها وهو النية عند الذبح
نعم لو اقترنت بالجعل كفت
عنها عند الذبح كما يكتفى
اقترانها بافراز وتعيين
ما يضحى به من مندوبة
وواجبة معينة عن نذر في
ذمته لا يجوز في الزكاة عند
الافراز وبعده وقيل الدفع
انتهى (قوله في النية في
الذبح) عبارة النووى في

للإمام

ايضاح المناسل وينوى صاحب الهدى أو الأضحية عند الدفع الى الوكيل أو عنده

ذبحه فان فوض الى الوكيل النية جازان كان مسلما أي ومميزا فان كان كافرا لم يصح لانه ليس من النية في العبادات بل ينوى صاحبها عند دفعها
اليه أو عند ذبحه انتهت عبارة الايضاح قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملى وابن علان في شرحهما عليه والعبارة للحاشية قوله أو
عند ذبحه أي أو تعين الأضحية ولو قبل الوقت وان لم يستحضر هافيه عند الذبح أو الدفع للوكيل فلا حاجة لنية بل لو يعلم أنه مضح لم يضرب وكالات الأضحية
في تلك سائر الدماء الواجبة كما بحثه بعض المتأخرين وهو حسن ظاهر ولا يكتفى التعمين ابتداء وعما في الذمة عن النية انتهت وظاهران مراد
الايضاح بقوله فان كان كافرا الخ الكافر الذي تحل ذبيحته (قوله بلاذنه) ولا يقع عن المباشر أيضا لانه لم ينوها عن نفسه بل صرفها للغير لأن
يكون جعلها مندورة نذرا مطلقا فتقع عن نفسه لاجل النذر أما لو قيد بالذبح عن فلان فانه باطل يصير كغير المندور فان أذن له جاز لكن لا يجوز
له ولا لغيره ممن لا يجوز زله دفع شيء منه لانه لا يحل الا باذن من وقعت عنه وهو متعذر فوجب التصديق بكافها فان ضحى عن حي

بأذنه ثولى تفرقها لان الاذن في التضحية اذن فيها قال الجلال الرملى في شرح الايضاح وقولهم بغير اذنه يفهم أن له التضحية مال نفسه كما في الفطرة وبه صرح الدميرى ونقله العراقى عن شيخه البلقينى وأنه قضية نص الام واعتمده ولده في تمة تدرية الاسلام في شرح الهجة وهو المعتمد وان نظر بالفرق الخ والمنظر في ذلك هو الشارح ٦٩٣ في حاشية الايضاح لكر

للامام النجاشى عن المسلمين من بيت المال وهذه كلها لا ترد عليه لان الاشراك في الثواب ليس أضحية عن الغير وبعض أهل البيت والامام جعلهما الشارح قائمين مقام الكل وكذا لا يرد عليه جواز تضحية الولي الاب فالجهد من ماله عن المولى لانه قائم مقامه وحيث انفت التضحية عن الغير وقعت عن المضحي ان كانت معنية بالنذر والا فلا (قوله ولا عن ميت لم يوص) أى ولا يضحي أحد عن ميت لم يوص لم يوص لم يوص وفريق بينهما وبين الصدقة بأنها تشبه الفداء عن النفس فتوقفت على الاذن بخلاف الصدقة ومن ثم لم يفعلها وارث ولا أجنبي عن الميت وان وجبت بخلاف نحو خج وزكاة وكفارة لان هذه لا فداء فيها فاشبهت المربون ولا كذلك التضحية وألحق العتق بغيره مع أنه فداء أيضا الشدة تشوف الشارع اليه أما اذا أوصى بها فتصح لما في سنن أبى داود وغيره أن على بن أبى طالب رضى الله عنه كان يضحي بكبشين عن نفسه وكبشين عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال انه صلى الله عليه وسلم أمرنى أن أضحي عنه أبدا اسناده ضعيف لمكان شريك وكنهم لم ينظروا اليه لان الجارية وقيل تصح التضحية عن الميت وان لم يوص بها نظرا لكوشها من الصدقة وهى تصح عنه وتنفعه (قوله ووقت التضحية) أى ذبح الاضحية سواء المتطوع بها والواجبة بالنذر وما ألحق به (قوله يدخل بعد طلوع الشمس يوم النحر) أى وهو عاشور ذى الحجة (قوله وبعده مضى قدر ركعتين وخطبتين خفيفات) أى فقيد الخفة معتبر فى كل من الركعتين والخطبتين جميعا وليه حل شراح المنهاج قوله خفيفتين عملا بقاعدة الشافعى رضى الله عنه ان الصفة المتأخرة راجعة للكل أو ان التثنية نظرا الى مدلولى اللفظين فان الركعتين لهما وحدة باعتبار أنهما ماصلة والخطبتين لهما وحدة باعتبار أنهما خطبة وأن كلا منهما شئ فى نفسه أو أنه من باب الحذف من الاول لدلالة الثانى عليه وعلى كل يندفع الاعتراض عليه بأنه قيد فى الخطبتين فقط مع أنه قيد فى الركعتين أيضا نعم تعبير المصنف هنا أولى كما هو ظاهر (قوله بأن مضى من الطلوع) أى للشمس بجميع قرصها يوم النحر (قوله أقل ما يجزى من ذلك) أى ما ذكر من الركعتين والخطبتين بأن يقتصر على الواجب منها سواء أصلى الامام أم لم يصل وسواء أصلى المضحي أم لا فان ذبح قبل مضى ذلك لم تجزه أضحية بل كانت شاة الخبز كما سأتى فى الخبر (قوله وان لم يخرج وقت الكراهة) أى وقت كراهة الصلاة بناء على أن وقت الصلاة يدخل بالطلوع وهو الاصح وأشار بان الى خلاف فيه فقد رجح الرافعى فى الحرم أن وقت العيد لا يدخل الا بعد ارتفاع الشمس كرمح وعليه لا بد بعد الارتفاع من مضى قدر ما ذكره المصنف من الزمان واقتصر على ذلك الاذرى بل صوبه نقلا ودليلا لا فضل تأخير الذبح حتى ترتفع كرمح ومضى ما ذكره وجا من هذا الخلاف القوى (قوله ويمتد وقتها) أى التضحية من ذلك الوقت (قوله ليلا ونهارا) أى فيجوز الذبح ليلا لكنه مكروه سواء الاضحية والهدى وغيرهما لكن الكراهة فيهما أشد للنهي عنه وللخروج من خلاف من منع ذلك فيما ولانه لا يأمن الخطأ ولان الفقراء لا يحضرون فيه حضورهم فى النهار نعم بحث الاذرى تقييد ذلك بما اذا لم تترجح مصلحة أو تدع اليه ضرورة كخشية خروج وقت أو خوف نهب أو احتياج أو احتياج كل بأن نزل به أضياف أو حضروهم ساكنين محتاجين والا فلا كراهة واستحسنوه ولكن انظر ما مراده بخروج الوقت هنا فان آخر الوقت هنا نهار (قوله الى آخر أيام التشريق) أى للخبر الصحيح عرفة كلها موقف وأيام

له ما نصه ومرام
الاب فالجهد من ماله عن المولى لانه قائم مقامه وحيث انفت التضحية عن الغير وقعت عن المضحي ان كانت معنية بالنذر والا فلا (قوله ولا عن ميت لم يوص) أى ولا يضحي أحد عن ميت لم يوص لم يوص لم يوص وفريق بينهما وبين الصدقة بأنها تشبه الفداء عن النفس فتوقفت على الاذن بخلاف الصدقة ومن ثم لم يفعلها وارث ولا أجنبي عن الميت وان وجبت بخلاف نحو خج وزكاة وكفارة لان هذه لا فداء فيها فاشبهت المربون ولا كذلك التضحية وألحق العتق بغيره مع أنه فداء أيضا الشدة تشوف الشارع اليه أما اذا أوصى بها فتصح لما في سنن أبى داود وغيره أن على بن أبى طالب رضى الله عنه كان يضحي بكبشين عن نفسه وكبشين عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال انه صلى الله عليه وسلم أمرنى أن أضحي عنه أبدا اسناده ضعيف لمكان شريك وكنهم لم ينظروا اليه لان الجارية وقيل تصح التضحية عن الميت وان لم يوص بها نظرا لكوشها من الصدقة وهى تصح عنه وتنفعه (قوله ووقت التضحية) أى ذبح الاضحية سواء المتطوع بها والواجبة بالنذر وما ألحق به (قوله يدخل بعد طلوع الشمس يوم النحر) أى وهو عاشور ذى الحجة (قوله وبعده مضى قدر ركعتين وخطبتين خفيفات) أى فقيد الخفة معتبر فى كل من الركعتين والخطبتين جميعا وليه حل شراح المنهاج قوله خفيفتين عملا بقاعدة الشافعى رضى الله عنه ان الصفة المتأخرة راجعة للكل أو ان التثنية نظرا الى مدلولى اللفظين فان الركعتين لهما وحدة باعتبار أنهما ماصلة والخطبتين لهما وحدة باعتبار أنهما خطبة وأن كلا منهما شئ فى نفسه أو أنه من باب الحذف من الاول لدلالة الثانى عليه وعلى كل يندفع الاعتراض عليه بأنه قيد فى الخطبتين فقط مع أنه قيد فى الركعتين أيضا نعم تعبير المصنف هنا أولى كما هو ظاهر (قوله بأن مضى من الطلوع) أى للشمس بجميع قرصها يوم النحر (قوله أقل ما يجزى من ذلك) أى ما ذكر من الركعتين والخطبتين بأن يقتصر على الواجب منها سواء أصلى الامام أم لم يصل وسواء أصلى المضحي أم لا فان ذبح قبل مضى ذلك لم تجزه أضحية بل كانت شاة الخبز كما سأتى فى الخبر (قوله وان لم يخرج وقت الكراهة) أى وقت كراهة الصلاة بناء على أن وقت الصلاة يدخل بالطلوع وهو الاصح وأشار بان الى خلاف فيه فقد رجح الرافعى فى الحرم أن وقت العيد لا يدخل الا بعد ارتفاع الشمس كرمح وعليه لا بد بعد الارتفاع من مضى قدر ما ذكره المصنف من الزمان واقتصر على ذلك الاذرى بل صوبه نقلا ودليلا لا فضل تأخير الذبح حتى ترتفع كرمح ومضى ما ذكره وجا من هذا الخلاف القوى (قوله ويمتد وقتها) أى التضحية من ذلك الوقت (قوله ليلا ونهارا) أى فيجوز الذبح ليلا لكنه مكروه سواء الاضحية والهدى وغيرهما لكن الكراهة فيهما أشد للنهي عنه وللخروج من خلاف من منع ذلك فيما ولانه لا يأمن الخطأ ولان الفقراء لا يحضرون فيه حضورهم فى النهار نعم بحث الاذرى تقييد ذلك بما اذا لم تترجح مصلحة أو تدع اليه ضرورة كخشية خروج وقت أو خوف نهب أو احتياج أو احتياج كل بأن نزل به أضياف أو حضروهم ساكنين محتاجين والا فلا كراهة واستحسنوه ولكن انظر ما مراده بخروج الوقت هنا فان آخر الوقت هنا نهار (قوله الى آخر أيام التشريق) أى للخبر الصحيح عرفة كلها موقف وأيام

الوصى فى شئ منها ثم قال ويتجه أخذ من هذا أن للوصى اطعام الوارث منها انتهى (قوله وان لم يخرج وقت الكراهة) أشار بان الى خلاف فى ذلك بل رجح الرافعى أن وقت العيد لا يدخل الا بعد ارتفاع الشمس كرمح وحينئذ فلا بد بعد الارتفاع من مضى قدر ما ذكره المصنف من الزمان وصوبه الاذرى ومن تبعه نقلا ودليلا (قوله ليلا ونهارا) لكنه يكره بالليل سواء الاضحية والهدى وغيرهما لكن الكراهة فى الاضحية والهدى أشد للنهي وللخروج من خلاف من منعه فيه ولانه لا يأمن الخطأ فى الذبح وقيد الاذرى الكراهة بما اذا لم تترجح مصلحة أو تدع اليه ضرورة كخشية خروج وقت أو خوف نهب أو احتياج أو احتياج كل بأن نزل به أضياف أو حضروهم ساكنين محتاجين والا فلا كراهة واستحسنه الشارح والجلال الرملى وغيرهما (قوله الى آخر أيام التشريق) أى الى غروب شمس آخر أيام التشريق

منى كلها منحر وفي رواية ابن حبان في كل أيام التشريق ذبح ولان ثالث أيام التشريق حكمه حكم اليومين قبله في الرمي ونحر يوم الصوم فكذلك الذبح قال الماوردي والافضل لمن يضحى بعدد أيام يذبحه في أيام الذبح انتهى ورده النووي بأنه خلاف السنة فانه صلى الله عليه وسلم نحر مائة بدنة في يوم واحد مسارعة للحيات (قوله الثلاثة بعد يوم النحر) هذا مذهبا وممن قال به علي بن أبي طالب وابن عباس وعمر بن عبد العزيز والسنن وغيرهم وعند الأئمة الثلاثة يومان بعد يوم النحر وروى هذا عن عمر بن الخطاب وأبيه وأنس بن مالك ونقل عن سعيد بن جبيرة أنه يوم النحر خاصة لاهل الامصار ويوم النحر وأيام التشريق لاهل القرى وعن ابن سيرين لا تحوز لاحد الا يوم النحر خاصة وعن سليمان بن يسار وأبي سلمة بن عبد الرحمن نحو زالى سلخ ذى الحجة والله أعلم (قوله فلو ذبح بعد ذلك) أى آخر أيام التشريق (قوله أوقبله) أى أودبح قبل مضى أقل مجزئ من الركعتين والخطبتين يوم النحر (قوله لم يقع أضحية) أى بل شاة لحم ويقضى المنذورة وجوبا اذا فات الوقت لان النذر قد لزمه فلم يسقط بفوات الوقت ومثلها ما لو قال جعلت هذه الشاة أضحية كما صرح به في المجموع دون المتطوع بها فانها لا تقتضى فان ذبح المتطوع بعد فوات الوقت فهي صدقة تصدق بها في ثوابها لا الاضحية وان ضحى بها في سنة أخرى وقعت عنها لاعتن الأولى انتهى أسنى (قوله لخبر الصحيحين) أى عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ وفي رواية التصريح بأنه صلى الله عليه وسلم قال هذا الحديث في الخطبة أى خطبة العيد (قوله أول ما تبدا به) كذا في كتب الفقه بخلاف أن والذي في نسخة ثمان الصحيحين أن أول ما تبدا به الخ بشيئ ان فعلهم اختصر وامر لفظ الحديث ان لم تكن رواية فليحذر (قوله في يومنا هذا) أى يوم عيد الاضحية (قوله ان نصلى) أى صلاة العيد ههنا رواية أبي ذر الهروي في البخارى والذي في رواية الجمهور وكذا في صحيح مسلم نصلى بدون أن قال بعض الشراح وهو نحو تسمع بالمعدي خير من أن تراه في تقدير أن أو تنزيل الفعل منزلة المصدر انتهى (قوله ثم يرجع) أى من صلى العيد الى البيت (قوله فننحر) أى ننحر ما من شأنه أن ينحر من الاضحية ونذبح ما من شأنه أن يذبح منها (قوله من فعل ذلك) أى ما ذكر من النحر بعد الصلاة ههنا رواية مسلم لكن مع الفاء فيها وأما رواية البخارى فهي من فعله أى تأخير المنحر عن الصلاة فالشارح هنا للفق بين الرايتين (قوله فقد أصاب سنننا) أى طريقنا وفي رواية ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين (قوله ومن ذبح قبل) أى ومن ذبح أضحيته قبل الصلاة (قوله فأنما هو) أى المذبح (قوله لحم قدمه لاهله) أى يأكلونه وفي رواية فأنما ذبح لنفسه (قوله وليس من النسك في شئ) أى وليس ذبحه المذكو من العبادة التي هي التقرب بذب النعم في هذا اليوم فلا ثواب فيها بل هو لحم ينتفع به أهله وتسام الحديث فقام أبو بردة بن نيار وقد ذبح أى قبل الصلاة فقال يا رسول الله ان عندى جذعة أى من معز خير من مسنة فقال صلى الله عليه وسلم اذبحها ولن تجزئ عن أحد بعدك وفي رواية اجعلها مكانها ولن تجزئ عن أحد بعدك وهناك روايات أخرى وظاهره الخصوصية لأبي بردة بن نيار رضى الله عنه بإجزاء الجذع من المعز في الاضحية ووردت الخصوصية أيضا لعقبة بن عامر الجهني رضى الله عنه في البخارى عنه قال قسم النبي صلى الله عليه وسلم بين أصحابه رضى الله عنهم ضحيا فصارت لعقبة جذعة أى من المعز فقلت يا رسول الله صارت لي جذعة قال ضح بها زاد في رواية ولا رخصة فيها لاحد بعدك وكذا زبد بن خالد كفى مسند أحمد وسنن أبي داود وقد نظمهم العلامة البرماوى في قوله

لقد خص خير الخلق حقا جماعة * بذب عناق في الضحية تقبل

أبو بردة منهم سم وزيد بن خالد * كذا عقبة نجح لعامر تكمل

ونقل القسطلانى عن بعضهم أن الذين ثبتت لهم الرخصة بذلك أربعة أو خمسة هؤلاء الثلاثة وعومر بن الأشتر رواء ابن حبان وابن ماجه وسعيد بن أبى وقاص وواه الطبراني في المعجم الاوسط وعند الخليل بن أحمد ضعيف عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رجلا قال يا رسول الله هذا جذع من الضأن مهزول وهذا جذع من المعز

الثلاثة بعد يوم النحر فلو ذبح بعد ذلك أوقبله لم يقع أضحية تلبيس الصحيحين أول ما تبدا به في يومنا هذا أن نصلى ثم يرجع فننحر من فعل ذلك فقد أصاب سنننا ومن ذبح قبل ذلك فأنما هو لحم قدمه لاهله وليس من النسك في شئ

(ويجب) في أضحية التطوع (التصدق) بشئ يقع عليه الاسم وان قل (من لجها) فيحرم عليه أكل جميعها لقوله تعالى في هدى التطوع وأضحية التطوع مثله فكلوا منها وأطعموا القانع أي السائل والمعتد أي المتعرض ويجب أن يتصدق بالجزء المذكور حال كونه (نيا) بملكه مسلما حرا أو مكاتبا والمعطى غير السيد

(قوله وان قل) أشار بان إلى خلاف في ذلك قال الشارح في التحفة يتجه من حيث المعنى بحث الزكشي أنه لابد من لحم يشبه وهو المقدر في نفقة الزوج المعسر لانه أقل واجب لكن ينافيه قول المجموع لو اقتصر على الصدق بأذن جزء كفاه بخلاف نعم يتجه تقييده بغير التافه جدا الخ (قوله بملكه) بتشديد اللام المكسورة من باب التفعيل أي يعطيه إعطاء يترتب عليه تمام الملك المجوز للتصرف وان لم يحتج لإيجاب وقبول (قوله والمعطى غير السيد) الواو والخال أما السيد فلا يكفيه دفع جزء منها لمكاتبة

سمنين أو هو خيرهما أفاضحى به قال ضح به فان لله الخير (قوله ويجب) أي في الاصح كما في المنهاج قال في النهاية ومقابل الاصح لا يجب التصديق بل يكفي في الثواب اراقة الدم بنية القرية (قوله في أضحية التطوع) خرج بها الاضحية الواجبة فيجب التصديق بالجميع كما سيأتي في المتن (قوله التصديق بشئ) أي الاعطاء به ولو بغير لفظ مملك كما كاد أن يطبقوا عليه حيث أطلقوا هاتنا التصديق وغيره في الكفارة بأنه لابد فيها من التملك والفرق بينهما أن المقصود من الاضحية مجرد الثواب فكفي فيها مجرد الاعطاء لانه يحصل الثواب والمقصود من الكفارة تدارك الجنابة بالطعام فأشبهه البدلية والبدلية تستدعي البديل فوجب ما يدل على التملك تأمل (قوله يقع عليه الاسم) أي على ذلك الشئ اسم التصديق (قوله وان قل) أي لكن بشرط أن يكون تأفها جدا فقد قال الماوردي وهو ما يخرج عن القدر التافه إلى ما جرى في العرف أن يتصدق به فيها من القليل الذي يؤدي الاجتهاد اليه انتهى وأقره جماعة (قوله من لجها) أي أضحية التطوع قال سم هل يتعين التصديق من نفسها أو يجوز إخراج قدر الواجب من غيرها كان يشتري قدر الواجب من اللحم وملكه الفقراء كما يجوز الزكاة من غير المال وان تعلقت بعينه فيه نظر والثاني غير بعيد ان لم يوجد نقل بخلافه انتهى والاول أقرب كما يدل له إضافة اللحم إلى ضمير الاضحية (قوله فيحرم عليه) أي على المضحى تفرع على وجوب التصديق بما ذكر (قوله أكل جميعها) أي أضحية التطوع وسيأتي أنه لو كل الجميع يضمن قدر الواجب الذي هو ما ينطلق عليه الاسم من اللحم (قوله لقوله تعالى) أي في سورة الحج وهذا دليل للمتن لكن بطريق القياس كما سيأتي (قوله في هدى التطوع) أي الذي أهدي إلى الحرم قال في المصباح الهدى ما يهدي إلى الحرم من النعم يثقل ويخفف الواحدة هدية بالثقل والتخفيف أيضا وقيل المثقل جمع المخفف (قوله وأضحية التطوع مثله) أي الهدى فالآية وان كانت واردة في شأن الهدى إلا أن الاضحية مقبسة عليه (قوله فكلوا منها) أي من البدن فان الآية بكاملها والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذا كروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوا بها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتد كذلك سخرناها لكم لعدائكم تشكرون والأمر هنا للاستحباب أو الإباحة قال في الاسنى وانما لم يجب ذلك أي الا كل لقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فجعلها لنا وما جعل للانسان فهو مخير بين تركه وأكله (قوله وأطعموا القانع أي السائل) أي فالقانع من القنوع بمعنى السؤال يقال قنع يقنع قنوعا فتفتح عين الماضي والمضارع اذا سأل وقنع يقنع قناعة بكسر عين الماضي وفتح عين المضارع اذارضى بما رزقه الله تعالى قال العبد حران قنع * والحرم عبدان قنع فاقنع ولا تقنع فما * شئ يشين سوى الطمع (قوله والمعتد) بتشديد الراء اسم فاعل من الاعتذار (قوله أي المتعرض للسؤال) أي من غير أن يسأل قال في المصباح والمعتد الضعيف الرأي والمتعرض للسؤال من غير طلب يقال عره واعتراه وعراه أيضا اذا عرض للمرء من غير مسئلة وقال ابن عباس رضي الله عنهما المعتد الذي يعتري بالسلام ولا يسأل وقال مجاهد القانع جارك الذي ينتظر ما تدخل بيتك والمعتد الذي يعتري بابك ويريك نفسه ولا يسأل شيئا (قوله ويجب) أي على المضحى أضحية التطوع (قوله أن يتصدق بالجزء المذكور) أي الذي هو الشئ من لجها يقع عليه الاسم قال في التحفة وذلك لانها شرعت رفقا للفقير وبه يتجه من حيث المعنى بحث الزكشي أنه لابد من لحم يشبه وهو المقدر في نفقة الزوج المعسر لانه أقل واجب لكن ينافيه قول المجموع لو اقتصر على الصدق بأذن جزء كفاه بخلاف نعم يتعين تقييده بغير التافه جدا أخذنا من كلام الماوردي (قوله حال كونه نيا) أي وطريا أيضا كما في التحفة وبقيده قوله الآتي ولا قديدا (قوله بملكه) بتشديد اللام المكسورة من التملك أي يعطيه إعطاء يترتب عليه تمام الملك المجوز للتصرف وان لم يحتج لإيجاب وقبول كما مر (قوله مسلما حرا) أي كله أو مبعضا في نوبته لا قنما لم يكن رسولا غيره كما في النهاية (قوله أو مكاتبا) أي كتابة صحيحة فيما يظهر قاله في التحفة (قوله والمعطى غير السيد) أي والحال أن المعطى للمكاتب غير سيده بخلاف

لا يطعمه منها ويوجه
بأن القصد منها ارفاق
المسلمين بأكلها فلم يجز لهم
تمكين الغير منه وفي حاشية
الابيضاح وشرحه للجمال
الرملى وابن علان ولا
اعطاء ذمي بل لا يجوز
على ما نقله المحب الطبري
عن النص لكن قال
المصنف مقتضى المذهب

فقيرا أو مسكينا لا يكتفى
اعطاؤه طمونا ولا قديدا
ولا جعله طعاما ودعاؤه ولا
ارساله اليه لان حقه في
تملكه لافي أكله ولا
تملكه غير اللحم من نحو
كرش وكبد ولا تملك
ذمي كما في صدقة الفطر
فان أكل الجميع ضمن
الواجب وهو ما ينطبق
عليه الاسم فيشتري بثمنه
لجاء ويحرم تملك الأغنياء
شيئا من الاضحية لا اطعامه
ولا اهداؤه

الجواز في الاضحية التطوع
فقط ووجهه ظاهر ويمكن
رد النص اليه انتهى (قوله
فان أكل الجميع) الخ قال
العلامه ابن قاسم في
حواشي التحفة هل يتعين
التصدق من نفسها أو
يجوز اخراج قدر الواجب
من غيرها كان يشتري
قدر الواجب من اللحم
ويملكه الفقراء كما يجوز
اخراج الزكاة من غير
المال وان تعلقت بيمينه فيه

ما اذا كان المعطى له سيده فانه لا يكفي (قوله فقيرا أو مسكينا) أي ولو واحد انقط بخلاف سهم الصنف
الواحد من الزكاة لا يجوز صرفه لاقول من ثلاثة لانه يجوز هذا الاقتصار على جزئيه بحيث لا يمكن صرفه
لاكثر من واحد أفاده في الاسنى (قوله فلا يكتفى اعطاؤه مطبونا) مفرع على قول المتن نيا يقال طبخت
اللحم طبخا من باب قتل اذا أنضجته بمرق قيل لا يسمى طبخا الا اذا كان بمرق أفاده في المصباح لكن المراد
هنا كما هو ظاهر ما هو أعم منه (قوله ولا قديدا) أي ولا يكتفى اعطاء ذلك اللحم قديدا كما يحتمل البلقيني وأقره
وجعله بعضهم على ما إذا قصر بتأخيرته وخبره مسلم بخرس رسول الله صلى الله عليه وسلم أحميته ثم قال لثوبان
رضي الله عنه أصلح لحم هذه قال فلم أزل أطعمه حتى دخل المدينة غير مناف لذلك خلافا لمن وهم فيه قال في
القاموس القديدا اللحم المشوى المقدأ وما قطع منه طولا (قوله ولا جعله طعاما) أي ولا يكتفى جعل ذلك
اللحم طعاما ثم يتصدق به (قوله ودعاؤه) أي ونداء الفقير الى ذلك الطعام (قوله ولا ارساله اليه) أي أو لم يدع
الفقير الى الطعام بل أرساله اليه فانه لا يكتفى أيضا (قوله لان حقه في تملكه) يعني أن حق الفقير في لحم الاضحية
انما هو التملك ليتصرف فيه بما شاء من بيع ونحوه كالكفارات (قوله لافي أكله) أي لافي أكل ذلك اللحم
فقط بخلاف الغني الذي أهدي اليه فان حقه انما هو في الاكل فقط لافي التملك كما سيأتي (قوله ولا تملكه
غير اللحم) أي ولا يكتفى تملك الفقير غير اللحم كالكميد والجلد وهذا مفرع على قول المتن السابق من لجها
(قوله من نحو كرش وكبد) أي وطحال وجلد وعظم ونحوها مما لا يسمى لحما لان طيبها ليس كطيب اللحم
وتردد البلقيني في الشحم قال في النهاية والوجه عدم الاكتفاء به اذ لا يسمى لحما ومثله في التحفة (قوله ولا
تملك ذمي) أي ولا يجوز تملك ذمي منها وهذا محترز قوله مسددا بل لا يجوز لكافر الاكل منها مطلقا وأخذ
منه أن الفقير والمهدي اليه لا يطعمه منها ووجهه بأن القصد منها ارفاق المسلمين بأكلها فلم يجز تمكين غيرهم
منه (قوله كما في صدقة الفطر) أي فانه لا يجوز اعطاؤها للكافر قال في الحاشية عن النووي مقتضى المذهب
الجواز أي جواز اعطاء الذمي في الاضحية التطوع فقط ووجهه ظاهر ويمكن رد النص اليه قال ع ش نعم
لواضطر الكافر ولم يجد ما يدفع ضرره لانه لا لحم الاضحية فينبغي أن يدفع له منه ما يدفع ضرره ويضمنه
الكافر ببدله للفقراء ولو كان الدافع له غنيا كما لو أكل المضطر طعام غيره فانه يضمنه بالبدل ولا تكون
الضرر رة مبيحة له اياه مجانا (قوله فان أكل الجميع) أي جميع لحم الاضحية المتطوع بها لان الكلام فيها
وهذا مفرع على قوله السابق فيحرم عليه أكل جميعها (قوله ضمن الواجب) أي ما يجب التصديق به فقط
لا أن يذمه (قوله وهو) أي الواجب (قوله ما يطلق عليه الاسم) أي لانه الذي يجب عليه التصديق به والا
كان الافضل التصديق بالجميع الاقمايا كاله كاسيائي (قوله ويشتري به لنا) أي ويتصدق به عبارة المغني
وهل يلزمه صرفه الى شقص أضحية أم يكتفى صرفه الى اللحم وتفرقه وجهان في الروضة أحدهما كما في
المجموع الثاني وجرى ابن المقرئ على الاول وله على الوجهين تأخير الذبح وتفرقه اللحم عن الوقت ولا يجوز
له الاكل من ذلك لانه بدل الواجب (قوله ويحرم تملك الغني) أي اعطاؤه الذي يجوز له التصرف فيه قال
سم لم يبينوا المراد بالغني هنا وجوز الرملى أنه من تحريم عليه الزكاة والفقير ههنا من تحل له الزكاة (قوله شيئا من
الاضحية) أي سواء الواجبة والمنسوبة لان الآية دللت على الاطعام لا على التملك كذا قالوا قال سم لك
أن تقول حيث كان الاقتصار على الاطعام بفهم في التملك فكيف استدلو على التصديق بقوله وأطعموا
السائس الفقير مع أن التصديق يقتضى التملك اللهم الا أن يقال الاستدلال على ذلك بمعونة القياس على
الكفارات ونحوها أو يقال الاستدلال على مطلق التصديق مع قطع النظر عن كونه مملوكا والتملك انما
هو بالقياس على نحو الكفارات تأمل (قوله لا اطعامه) أي الغني شيئا منها (قوله ولا اهداؤه) أي
أن يرسل اليه على سبيل الهدية فلا يتصرف فيه الغني بنحو بيع وهبة بل بنحو أكل وتصدق وضيافة لغني
أو فقير مسلم لان غاية المهدي اليه أن يكون كالمضحى نعم يملك الغني ما أعطاه الامام له من أضحية بيت المال
كما يحتمل البلقيني ووجهه بأن الأصل في مال بيت المال اشتراك الناس فيه في الجملة وظاهره أنه يتصرف فيه

نظر والثاني غير بعيد ان لم يوجد نقل بخلافه (قوله تملك الاغنياء شيئا من الاضحية) قال في التحفة بالبيع كما قيده
في الوجيز والبيع مثال ومن ثمة عبر جمع بأنه لا يجوز أن يملكهم شيئا منهم ليتصرفوا فيه بالبيع ونحوه بل يرسل اليهم على سبيل الهدية فلا

ملكونه وينصرفون فيه بما شأوا ضعيف وان اطالوا في الاستدلال له نعم يملكون ما أعطاه الامام لهم من نحية بيت المال كما بحثه البلقيني انتهى قال ابن قاسم في حواشي التحفة انظر لو مات النبي قبل التصرف بنحو أكل اللحم فهل ثبت فيه في حق وارثه

حتى بنحو البيع فليراجع (قوله والافضل أن يقتصر) أي المضحي أخحية التطوع (قوله على أكل لقم) أي للتبرك فان أكلها سنة عملا بظاهر الآية وللخروج من خلاف من أوجب الأكل منها روى البيهقي انه صلى الله عليه وسلم أكل من كبد أخخته أي غير الأولى لما مر انها واجبة عليه وأخذ منه أن الواجب يسقط بالأولى وان الافضل هنا الأكل من كبدها قال بعضهم ولعل الحكمة في أكله صلى الله عليه وسلم من الكبد أنه أول ما يقع به اكرام الله تعالى لأهل الجنة كما ورد أن أول طعام يأكلونه زيادة كبد الخوت وعبارة الأيعاب وحكمة ذلك التفاؤل بدخول الجنة فانهم أول ما يفطرون فيها بزيادة كبد الخوت الذي عليه قرار الارض اشارة الى المقاء الأبدى واليأس من العود الى الدنيا وكدرها (قوله ثم التصديق بالباقي) أي بعد أخذ قدر اللقم (قوله ثم أكل الثلث والتصدق بالباقي) أي الثلثين فهذا لي ما مر في الفضيلة (قوله ثم أكل الثلث) أي فلا يزيد في أكله على الثلث (قوله والتصدق بالثلث) أي للفقراء يملكونهم بأكامر (قوله واهداء الثلث الباقي للاغنياء) بهذا الذي ذكره جمع الشيوخان بين العبارتين لا لا محاب فقد عبر جماعة عن النص بقولهم يأكل الثلث ويتصدق بالثلثين وعلى هذا صاحب الهجة اذ قال فيها

ثم تصدق بباقي أفضل * وسوى الثلث الكمال بحصل

وعبر آخرون عن النص أيضا بقولهم يأكل الثلث ويهدي الثلث للاغنياء ويتصدق بالثلث فقال الشيخان ويشبه أن لا يكون اختلافا في الحقيقة لكن من اقتصر على التصديق بالثلثين ذكر الافضل أو توسع فعد الهدية صدقة قالوا والمفهوم من كلامهم أن الهدية لا تغني عن التصديق بشيء اذا أوجبناه وانما لا تحسب من القدر الذي يستحب التصديق به ودليل جعل الأخحية أثلا لثا القياس على هدى التطوع الوارد فيه الآية السابقة فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر (قوله وفي هذه الصور) أي الثلاث (قوله يثبت على التضحية بالكل) أي ثواب الأخحية المندوبة (قوله وعلى التصديق بالبعض) أي ويثبت ثواب التصديق المندوب بالبعض وعبارة التحفة واذ تصدق بالبعض أثبت على التضحية بالكل والتصدق بما تصدق به انتهى ثم جميع ما ذكره من نحي عن نفسه أو من نحي عن غيره بأذنه كبت أو صى بها فليس له ولا لغيره من الاغنياء الأكل منها كما صرح به الفقهاء في الميت وعلة بأن الأخحية وقعت عنه فلا يحل الأكل منها إلا بأذنه وقد تندر فيجب التصديق به عنه فليدبره لذلك (قوله ولا يجوز بيع شيء منها) أي يحرم على المضحي ذلك ولا يصح (قوله أي من أخحية التطوع) أي ولو جلدته لغيره من باع جلد أخخته فلا أخحية له واما الحاكم وصححه (قوله ولا تلافه بغير البيع) أي ولا اجارته أيضا لانها يبيع للمنافع بخلاف الانتفاع بها قبل الذبح فانه يجوز (قوله ولا اعطاء الجزار) أي ولا يجوز اعطاء الجزار الخ وهو يفتح الجيم وتشديد الزاى اسم فاعل قال في القاموس الجزور البعير أو خاص بالناقة المحزورة وما يذبح من الشاة واجزر اعطاه شاة بذبحها والجزار والجزير كسكت من ينحدر وهي الجزارة بالكسر (قوله أجرته من نحو جلدتها) أي كراسها وقرنها وخرج بالاجرة اعطاؤه منه لفقره واطعامه منه ان كان غنيا فاجزان ويجوز للمضحي أن ينفع بنحو جلدتها ان كانت تطوعا بجملته دلوا أو نعلوا ونحوها ونحو زله اعارته لفعل الصحابة رضي الله عنهم ذلك (قوله بل مؤنته) أي الجزار (قوله على المالك) أي كمؤنة حصا الزرع وللخبر المتفق عليه عن علي رضي الله عنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أقوم على بدنه فأقسم جلالها وجلودها وأمرني أن لا أعطى الجزار منها شيئا وقال نحن نعطيها من عندنا ولأنه اعاد ذلك قرينة فلا يجوز أن يرجع اليه الا ما رخص له فيه وهو الأكل منها قال في شرح مسلم ومذهبنا أنه لا يجوز بيع جلد الهدى ولا الأخحية ولا شيء من أجزائها سواء كانت تطوعا أم واجبة لكن ان كان تطوعا فله الانتفاع بالجلد وغيره باللبس وغيره وبه قال مالك وأحمد رضي الله عنهما (قوله ولا يكره) أي للمضحي وغيره من باب أولى (قوله الادخار من لجهها) أي الأخحية وكذا الهدى ويستحب حيث أراد الادخار أن يكون من ثلث الأكل لا من ثلثي الصدقة والهدية وقد كان الادخار محرما فوق ثلاثة أيام روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت دف أهل

والافضل أن يقتصر على أكل لقم والتصدق بالباقي ثم أكل الثلث والتصدق بالباقي ثم أكل الثلث والتصدق بالثلث واهداء الثلث الباقي للاغنياء وفي هذه الصور يثبت على التضحية بالكل وعلى التصديق بالبعض (ولا يجوز بيع شيء منها) أي من أخحية التطوع ولا تلافه بغير البيع ولا اعطاء الجزار أجرته من نحو جلدتها بل مؤنته على المالك ولا يكره الادخار من لجهها

ما ثبت في حقه أو يطلق تصرفه فيه انتهى وفي حواشي الشبرايمس نقلنا عن سم على المنهيج ما نصه لم يبينوا المراد من الغني هنا وجوزم رانه من تحريم عليه الزكاة والفقير هنا من تحمل الزكاة انتهى (قوله على أكل لقم) عبارة

الايضاح السنة أن يأكل من كبد ذبيحته أو لجهها شيئا انتهت قال الشارح في التحفة ويؤخذ من الاتباع ان الافضل الكبد لخبر البيهقي انه صلى الله عليه وسلم كان يأكل من كبد أخخته (قوله ثم أكل الثلث) أي بلى ما تقدم في الفضيلة أكل الثلث الخ (قوله وفي هذه الصور) أي التصديق بالبعض وأكل الباقي يثبت على التضحية بالكل والتصدق بما تصدق به

على أن أضحي بشاة مثلاً
ثم عين شاة عن تلك الملتزمة
في الذمة صارت المعينة
واجبة ولا يجوز له أكل شيء
منها قال في فتح الجواد ولو
كان أي التعيين بالنية عند
الذبح عن ملتزم في الذمة
(قوله كما لو أخرج زكاته)
أي فانه لا يجوز له بعد إفراز
قدر الزكاة ونيتها التصرف
في شيء مما أفزره لها مع
النية وفيه أن المقيس عليه
يكون متفقاً عليه وليس في
مسألتنا كذلك بل المعقد

ويحرم نقلها عن بلد
النضحية (ويتصدق)
وجوبا (بجميع المندورة)
والمعينة بنحو هذه أضحية
أوعن الماتزمة عما في الذمة
فلا يجوز له أكل شيء منها لانه
أخرج ذلك عن الواجب
عليه وليس له صرف شيء
منها الى نفسه كما لو أخرج
زكاته

خلافه كما جرى عليه الشارح
في غير هذا الكتاب وعبرة
التحفة في الزكاة ولو أفرز
قدرها بنيتها لم تعين لها الا
بقبض المستحق لها باذن
المالك سواء زكاة المال
والبدن واعانت عتبت اشارة
المهينة للضعف لانه لاحق
للفقراء ثمة في غيرها وهنا
حق المستحقين شائع في
المال لانهم شركاء بقدرها
فلم ينقطع حقهم الا بقبض
معتبر الى آخر ما أطال به

آيات من البادية حضرة الانحى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخروا ثلثا ثم تصدقوا بما بقي فلما كان بعد ذلك قالوا يا رسول الله ان الناس يتخذون الاسقية من ضحاياهم ويحملون فيها الودك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك قالوا نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال انما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا وتصدقوا وفي حديث بريرة كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي فوق ثلاث فامسكوا ما بدمكم والمدافاة بشديد الفاء قوم بسيرىون جميعا سيرا خفيفا ودافة الاعراب من ردمهم المصير والمراد بهم جماعة كانوا دخلوا المدينة قد أقحمهم أى أهلكتهم السنة في البادية وقيل الدافة النازلة (قوله ويجرم نقلها) أى الاضحية (قوله عن بلد التضحية) أى كنقل الزكاة بخلاف النذر والكفارة وهذا هو المعتمد خلافا لما نزع فيه والفرق أن الاضحية تمتد اليها اطعام الفقراء لكونها مؤقتة بوقت معين كالزكاة بخلاف النذور والكفارات لا شعور للفقراء بما حتى تمتد اليها ومعلوم أن المراد ببلد ذبحها بلدا المضحي كما يصرح به قوله بلد التضحية لابلد المضحي قال سم وقد ظن بعض الطلبة أن شرط اجزاء الاضحية ذبحها ببلد المضحي حتى يمنع على من أراد الاضحية أن يذبح عنه ببلد آخر والظاهر أن هذا وهم بل لا يتعين أن يكون الذبح ببلد المضحي بل أى مكان ذبح فيه بنفسه أو نائبه من بلده أو بلدة أخرى أو بادية أجزأ وامتنع نقله عن فقراء ذلك المكان أو فقراء أقرب مكان اليه ان لم يكن به فقراء ولا فرق في ذلك بين الاضحية المندوبة والواجبة وظاهر أن المراد من المندوبة حرمة نقل ما يجب التصديق به منها لا كلها السقوط الواجب بما تصدق به ولو شيا سيرا كما مر فلا يجرى نقل البقية وظاهر أن ذلك كراهة حرمة النقل من داخل السور الى خارجه وعكسه فليدفع له (قوله ويتصدق وجوب بالجميع المندورة) أى من لحمها وجلدها وغيره فلا يجوز للنادر الانتفاع بها ولو ذبحها في الوقت ولم يفرق لحمها ففسد لزمه قيمته وتصدق بهادراهم ولا يلزمه شراء أخرى لحصول اراقاة الدم وكذا لو غصب اللحم غاصب وتلف عنده أو تلفه متلف يأخذ القيمة ويتصدق بها هذا ابتداء على أن اللحم مقوم لكن الاصح أنه مثلى وعليه فيلزمه شراء اللحم أو شراء بدل المندورة نعم قال بعضهم انما ضمن القيمة هنا ولم يضمن المشل وان كان مثليا لان اللحم هنا فيه صفة زائدة عن غيره وهو كونه مندوبا فاما فاقات تحصيل الصفة في هذه الحالة جعلنا المثل حينئذ كالمفقود وحيث فقد رجع الامر فيه الى القيمة فليأتمل (قوله والمعينة بنحو هذه اضحية) أى أو جعلتها اضحية (قوله أو عن الملتزمة عما في الذمة) عطف على بنحو أى أو المعينة عن الملتزمة عما في الذمة فاذا قال لله على أن اضحى بشاة مثلاثم عين شاة عما التزمه في ذمته صارت المعينة واجبة ولا يجوز زله أو كل شيء منها (قوله فلا يجوز زله) أى للنادر تقرير على المتن (قوله كل شيء منها) أى من الاضحية المندورة وما ألحق بها ولا اطعام الاغنياء منها كل بحثه ابن قاسم ولو ذبحها فصولى في الوقت أخذ منه المالك اللحم وفقره على المستحقين وقع الموقع لانه مستحق الصرف اليهم فلا يشترط فعله كرد الوديعه ولان ذبحها لا يقتدر الى النية كإزالة الخبث قيل وهذا يؤيد القول بأن التعيين يغنى عن النية وقد ضعفوه رد بأن ما هنا مفر وض في التعيين بالنذر وما مر في التعيين بالجعل وهو منقطع عن النذر وأيضا فالنية انما تجب على المتقرب اذا تعاطى فعل القرية الواجبة أو المندوبة أو ما الفضولى اذا ذبحها فلا نية عليه لكونه غير متقرب وانما وقع الموقع لكونها ملك الفقراء ويجب على الفضولى الارش وان ضاق الوقت لما ران اراقاة الدم قرية مقصودة وقد فوتها تأمل (قوله لانه) أى النادر لتعليل لعدم جواز أكله من ذلك (قوله أخرج ذلك) أى ما ذكر من المندورة وما ألحق بها بقسميه (قوله عن الواجب عليه) أى النادر (قوله فليس له صرف شيء منها) أى المندورة والاولى منه (قوله الى نفسه) أى كفى دم الجبران ولهذا الفرق بين المعينة ابتداء والمعينة عما في الذمة كما تقرير وأما بحث جيع جواز الاكل من الاولى كالمنذوب به فرد وبأنه ليس له معنى يعول عليه قال بعض المحققين بل قد يقال المعينة في الحال خرجت عن ذلك كالمعتق فهي بالمنع أجدر وبالجملة فالمنذوب منع الاكل من الواجبة مطلقا كما لا يجوز زله أن يأكل من زكاته أو كفارته شيأ قال في التحفة ولا يجوز الاكل من نذر المجازاة قطعا لانه كجزاء الصيد وغيره من جبران الحج (قوله كما لو أخرج زكاته) أى فانه لا يجوز زله بعد افراز فقرها ونيتها به التصديق فيما أفترز لها هذا مقتضى كلامه هناك لكنه يخالف لما في التحفة في باب الزكاة حيث

قال

في التحفة و ذكر نحو ما في التحفة اجمال الرمي في الزكاة من النهاية ثم قال أفني بجميع ذلك الوالد رحمه الله تعالى

باعداد زالت الكراهة
بذبح الاول ويحتمل بقاء
التهنى الى آخرها انتهى
ما نقله في شرح الروض
وجزم شيخ الاسلام في
شرح البهجة بما قاله
الشارح هنا فقال وتنتهى
بها ولو في اوله انتهى وفي
التحفة انتفت الكراهة
بالاول على الاوجه أيضا
وان نواها متعددة انتهى
(قوله للتهنى عنه في مسلم)
أى عن أم سلمة رضى الله
عنها أن رسول الله صلى الله

للهنى عنه في مسلم والمعنى
فيه شمول المغفرة لجميع
أجزائه وتمتد الكراهة
بامتداد تأخير التضحية
فان أخرها عن أيام
التشريق زالت الكراهة

عليه وسلم قال اذا دخل
العشر وأراد أحداكم أن
يضعي فلا يمسه من شعره
ولا بشره شيئا وفي رواية
لمسلم فليمسك عن شعره
وأظفاره (قوله شمول
المغفرة لجميع أجزائه) هذا
قد أطبقوا عليه قال الرافعي
في الشرح التضحية سبب
الغفران أو العتق من النار
وقد ورد أن الله تعالى
يعتق بكل عضو من
التضحية عضوا من المضحى
فاستحب أن يكون على
أكل الأجزاء ليعتق من
النار انتهى لكن قال

أدنى المراتب لتحقيق المسمى فيه ولو كان الأفضل كما في المعنى أن لا يفعل شيئا من ذلك الى آخره خجائيه
ولافرق في انتفاء الكراهة بين أن ينويها متعددة وأن لا ينويها واحدة فلو وجد قال العلامة
سم قد يقال لم يتحقق وجوده فانه غير لازم لكل بخصوصه فالاحتياط ترك الإزالة انتهى وفيه أن ما ذكره
انما يفيد أفضلية ترك ذلك لا كراهة الفعل كما هو الفرض فليتأمل (قوله للتهنى عنه) أى عما ذكر من
إزالة الشعر والظفر وألحق بهما غيرهما من سائر أجزاء البدن (قوله في مسلم) أى في صحيح مسلم عن أم
سامة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا رأيتم هلال ذى الحجة وأراد أحدكم أن يضعي فليمسك
عن شعره وأظفاره وفي رواية فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره شيئا حتى يضعي قالوا ومنع من تحريمه
خبر عائشة رضى الله عنها الذى في الصحيحين انها قالت كنت أقتل فلائدة هدى النبي صلى الله عليه وسلم ثم
يقلدها هو يبيده ثم يبعث بها فلم يحرم عليه شيء أحله الله تعالى حتى ينحر الهدى قال العلامة ابن قاسم لك
أن تمنع ذلك بأن الحديث الاول خاص بالشعر والظفر وحديث عائشة رضى الله عنها عام والخاص
مقدم كما تقرر في الأصول قال بعضهم اعل ذلك في الصريح وما هنا محتمل فراجع (قوله والمعنى فيه) أى
الحكمة في التهنى عن إزالة الشعر والظفر في ذلك (قوله شمول المغفرة لجميع أجزائه) أى فان التضحية
سبب غفران الذنوب أو العتق من النار قال الامام الرافعي وغيره وقد ورد أن الله تعالى يعتق بكل عضو من
التضحية عضوا من المضحى فاستحب أن يكون على أكل الأجزاء ليعتق من النار لكن قال الحافظ ابن
حجر في تخرجه لم أره هكذا وقال ابن الصلاح هذا غريب غير معمر وفي لم نجد سنداً يثبت به وقيل الحكمة
في ذلك التشبه بالمحرم قال في شرح مسلم عن الأصحاب هذا غلط لانه لا يعتزل النساء ولا يترك الطبيب واللباس
وغير ذلك مما يحرم على المحرم قال الزركشى وقضية الاول كراهة ذلك لمن عزم على اعتناق مستحب
أو واجب الآن يفرق بان التضحية فداع عن البدن كما دل عليه قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم قال ابن
قاسم يعارض الفرق حديث عتق الأجزاء من النار حتى الفرج بالفرج انتهى وفي حواشي الاسنى التكفير
بالاعتناق اما الجبر ما وقع أو حرزه من أن يعود اليه وأما هذا الحديث فغير معارض لان العضو لا يطاق على
ذلك فليتأمل (قوله وتمتد الكراهة) أى كراهة ما ذكر من إزالة الشعر ونحوه (قوله بامتداد تأخير التضحية)
أى فتستمر الكراهة لم يرد لها الى انقضاء زمن التضحية قال ع ش حيث لم يضح فلا ينافى ما مر من أن
الكراهة تنتهى في حق من نحي بمعدداً ولها (قوله فان أخرها) أى التضحية (قوله عن أيام التشريق) أى
الثلاثة (قوله زالت الكراهة) أى فلا تكرر له الإزالة حينئذ الا ان شرع قضاؤها كما اذا أخر الناذر التضحية
ذبح أضحيته عنها فإنه يلزمه ذبحها قضاء كما مر **خاتمة نسأل الله حسناتها** يسن للمضحى أن يباشر ذبح
أضحيته بنفسه ان أحسن الذبح للإتباع فانه صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أملحين أقرنين فذبحهما بيده
الشريفة كما في الصحيحين وغيرهما ولان التضحية عبادة فتسن مباشرة ما لم يحسن الذبح وكل غيره
فيه ويستحب شهودها واستظهر الأذرى استحباب التوكيل لكل من ضعف عن الذبح من الرجال لمرض
أو غيره وان أمكنه الانيان وكذا المرأة والخنى لما رواه الحاکم باسناد صحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال
للسيدة فاطمة رضى الله عنها قومى الى أضحيتك فاشهد بها وقولى ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب
العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين فانه أول قطرة منها أى من دمها يغفر لك ما سلف من
ذنوبك قال عمران بن حصين رضى الله عنهم ما وعنا بهما هذا لك ولاهل يملك فاهل ذلك أنتم أم للمسلمين عامة
قال صلى الله عليه وسلم بل للمسلمين عامة ويسن عند الذبح أن يستحضر عظم نعم الله تعالى وما سخره من
الانعام ويجدد الشكر على ذلك وان يكبر ثلاثاً ثم يقول اللهم هذا منك واليك فتقبل منى ولا بأس بزيادة كما
تقبلت من ابراهيم خليلك وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم عبدك ورسولك واختار الماوردى أن يكبر ثلاثاً
قبل التسمية وثلاثاً بعدها لانها في أيام التكبير ثم يجتم بقوله ولله الحمد والله سبحانه وتعالى أعلم

الحافظ ابن حجر في تخرجه أحاديث الرافعي لم أره هكذا وقال ابن الصلاح هذا غريب غير معمر وفي لم نجد سنداً يثبت به انتهى (قوله
زالت الكراهة الا اذا شرع قضاؤها) بان أخر الناذر التضحية بعين فانه يلزمه ذبحها قضاء كما ذكره في التحفة

﴿ فصل في العقيدة ﴾

أى وما يتبعها من سن التحريك ونحوه وذ كرها بعد الاضحية لشاركتها لها في الاحكام بل لاختلافها الا في
 احكام قليلة جدا كسن طبخ ما يدفع للفقرات وان تعطى رجلها القابلة وظاهر كلامهم والخبار الاتية انه
 لا تكراهية لتسميتها عقيدة لكن روى أبو داود باسناد حسن أنه صلى الله عليه وسلم قال للسائل عنها لا يحب الله
 العقوق فقال الراوى كان كره الاسم وبوافقه قول ابن أبي الدم قال أصحابنا يستحب تسميتها نسيكة وذبيحة
 ويكره تسميتها عقيدة كما يكره تسمية العشاء عتمة وظاهر كلام النهاية اعتماده وكذلك الاسنى والمغنى بل تقل
 في التحفة الكراهية عن الشافعي رضى الله عنه لكن الذى اعتمده المتأخرون من أرباب الحواشى عدم
 الكراهية لورودها في الاحاديث الكثيرة (قوله وهي) أى العقيدة (قوله لغة شعر رأس المولود) أى عند
 ولادته سواء الأدمى وغيره في المختار العقيدة والعق بالکسر الشعر الذى يولد عليه كل مولود من
 الناس والبهائم ومنه سميت الشاة التى تذبح عن المولود يوم أسبوعه عقيدة وفى المصباح والقاموس نحوه
 (قوله وشرعا ما يذبح) أى من النعم فلا تحصل السنة بذب غير ولا يلزم آخر ولا يغير لحم ولو عند العجز
 عن غيره لان السنة تسقط عنه جل عن شيخه (قوله عند حلق رأسه) أى عند طلب حلق شعره وان لم يحلق
 وبه يندفع اعتراض أن هذا التعريف غير جامع لان من العقيدة ما يذبح قبل حلق الشعر أو بعده وما يذبح
 ولا يكون هناك حلق شعر مطلقا فان الذبح عند حلق الشعر انما هو على سبيل الاستحباب بأن يكون يوم
 السابع وليس معتبرا في الحقيقة وسمى بها تسمية لها باسم مقارنها بالافان عادتهم أن يحلقه اذ ذاك قال فى
 التحفة وأنكر أحمد هذا لان العقيدة الذبح نفسه وصوبه ابن عبد البر لان عني لغة قطع تأمل (قوله والاصل
 فيها) أى فى مشروعية العقيدة (قوله ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم) أى فيمار واه الترمذى والحاكم
 عن سمرة بن جندب رضى الله عنه وقال الترمذى حسن صحيح ورواه البيهقي فى شعب الايمان عن
 سامان بن عامر الضبي رضى الله عنه (قوله الغلام مرتين بعقيقته) أى العقيدة لازمة له لا بد منها فشهبه في
 لزومها له وعدم انفكاكها بالرهن في يد المرتن فترتن في الحديث بصيغة اسم المفعول كما ضبطه جمع
 وجوز بعضهم ضبطه بصيغة اسم الفاعل والاول أنسب والتعبير بالغلام لان تعلق الوالدين به أكثر من
 الانثى فقصدهم على فعل العقيدة والافالاننى كذلك وتعام الحديث تذبح عنه يوم السابع ويسمى ويحلق
 رأسه وفى رواية فأهر يقوا عنه الدم وأميطوا عنه الاذى (قوله ومعناه) أى كون الغلام مرتين بعقيقته (قوله
 ما ذهب اليه أحمد) أى ابن حنبل رضى الله عنه (قوله كجماعة) أى منهم عطاء فقدر روى البيهقي فى السنن
 قال يحيى بن حمزة قلت لعطاء الخراسانى ما المرتن بعقيقته قال يحرم شفاعته ولده (قوله انه اذ لم يعق عنه) أى
 عن الغلام (قوله لم يشفع فى والديه يوم القيامة) أى لم يؤذن له فى الشفاعة وان كان أهلا لها لكونه مات صغيرا
 أو كبيرا وهو من أهل الصلاح والاولى كما قاله جمع قراءة والديه بكسر الدال ليشمل الوالدان علا سواء
 كان من جهة الأب أو الام وهذا المعنى المنقول عن أحمد قال الخطابى وغيره أجود ما قيل فيه قال فى التحفة
 وابته بعده غيره وهذا لا بد فيه لانه لا مدخل الرأى فى ذلك فاللائق بجلالة أحمد ودوا حاطته بالسنة أنه لم يقله
 الا بعد ان ثبت عنده توقيف فيه لاسيما نقله الحلبي عن جمع متقدمين على أحمد وقال ابن القيم والاولى أن
 يقال ان العقيدة سبب لفك رهانه من الشيطان الذى تعلق به من حين خروجه الى الدنيا وطعنه فى خاصرته
 فكانت العقيدة فدائه وتخليصه من جيب الشيطان له فى أسرته ومنعه له من سعيه فى مصالح آخرته فهو
 بالمصاد للمولود من حين يخرج الى الدنيا لجعل للوالدين أن يفك رهانه بذب يكون فدائه فاذا لم يذبح عنه

ما يذبح عند حلق شعره
 لان مذهبه يعق أى يشق
 ويقطع ولان الشعر يحلق
 اذ ذاك (قوله ما صح الخ)
 رواه الترمذى وقال حسن
 صحيح (قوله الغلام) قال
 الشيراملى فى حاشية
 النهاية لعل التعبير به لان
 تعلق الوالدين به أكثر من
 الانثى فقصدهم على

﴿ فصل ﴾

فى العقيدة وهي لغة شعر
 رأس المولود وشرعا
 ما يذبح عند حلق شعر
 رأسه والاصل فيها ما صح
 من قوله صلى الله عليه وسلم
 الغلام مرتين بعقيقته
 ومعناه ما ذهب اليه
 أحمد كجماعة أنه اذ لم يعق
 عنه لم يشفع فى والديه يوم
 القيامة

فعل العقيدة والافالاننى
 كذلك انتهى (قوله ما ذهب
 اليه أحمد) قال الخطابى انه
 أجود ما قيل فيه ونقله
 الحلبي عن جماعة
 متقدمة على أحمد وفى سنن
 البيهقي قال يحيى بن حمزة
 قلت لعطاء ما المرتن
 بعقيقته قال يحرم شفاعته
 ولده انتهى (قوله لم يشفع
 فى والديه) أى لم يؤذن له
 فى الشفاعة وان كان أهلا
 لكونه مات صغيرا أو
 كبيرا أو هو من أهل
 الصلاح انتهى شيراملى
 على النهاية وقيل لا ينمو

(قوله وغيره) كحديث

البخاري والحاكم مع
الغلام عقيقة فأهر يقوا
عنه الدم وأميطوا عنه
الاذى قال الحسن البصري
اماطة الإذى هي حلق
الرأس وروى أبو داود
عن ابن عباس رضى الله
عنهما أن النبي صلى الله
عليه وسلم علق عن الحسن
كبشا وعن الحسين كبشا
(قوله من عليه نفقة الولد)
قال في التحفة بتقدير فقره

(العقيقة سنة) مؤكدة للخبر
السابق وغيره والمخاطب
بها من عليه نفقة الولد

فليس للولي فعلها من مال
ولده لأنها تبرع فان فعل
ضمن ولا تخاطب بها الام
الا عند اسرار الاب وهي
(كالا ضحية) في سننها
وجنسها وسلامتها مما يمنع
الاجزاء وفي أفضلها
والاكل منها والتصدق
والاهداء

(قوله في سننها) أى من سنة
أو الاجزاء في الضأن
وسنتين في المعز والبقر
وخمس سنين في الابل
وجنسها النعم لا غير
وأفضلها أى من حيث
اللون وغيره والا كل من
المتطوع بها ويسن أن
يكون لقما ويتصدق
بالباقى والاهداء أى
للأغنياء وليس لهم التصرف
فيه بنحو بيع هذا مقتضى
التشبيه في هذا الكتاب
كالرخصة والروض وغير

بقي برهننا الخ ما أطال وقيل انه لا ينمو غوا مثاله والله أعلم (قوله العقيقة) أى ذبحها (قوله سنة مؤكدة)
أى غير واجبة قال في التحفة والنهاية وذبحها أفضل من التصديق بقيمتها قال ع ش وقضية هذا أن
التصدق يكون حقيقة ويخالفه ما يأتى أن أقل ما يجزى عن الذك شاة فلعل المراد أن ثواب الذبح للعقيقة
أفضل من التصديق بقيمتها مع كونه ليس عقيقة (قوله للخبر السابق وغيره) أى كخبر البخاري مع الغلام
عقيقة فأهر يقوا عنه الدم وأميطوا عنه الإذى قال الحسن الإذى هو حلق الرأس وخبر أبي داود عن
ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم علق عن الحسن بكبش وعن الحسين بكبش وانما لم يجز خبر أبي داود من
ولده فأحب أن ينسك عنه فلينسك الحديث ولانما اراقه دم بغير جناية ولا نذر فلم يجز كالا ضحية قال
الشافعي رضى الله عنه أفرط في العقيقة رجلان رجل قال انها بدعة ورجل قال هي واجبة (قوله والمخاطب
بها) أى بالعقيقة (قوله من عليه نفقة الولد) أى لاعسار الولد أو بتقدير اساره فيما اذا كان موسرا ودخل
في قولهم من عليه نفقة الولد الاب الكافر فيعق عن ولده المسلم باسلام أمه أو غير ذلك كما يتعلق به اخراج
زكاة الفطر عنه على الاصح قال في التحفة ومن تلزمه النفقة الامهات في ولدنا ولا يلزم من نديها اظهارها
المنافى لاختفائه والولد القن ينبغي لاصله الحر العق عنه وان لم تلزمه نفقة لانه لعارض دون السيد لانها خاصة
بالاصول انتهى وخالفه الراملى فاستوجه أنه لا يعق عنه لانه لاصله الحر ولا من سيده وعليه الغز الجلال
السيوطى رحمه الله تعالى اذ قال

أيها السالك في الفقه على خير طريقة

هل لنا نجل غنى * ليس فيه من عقيقة

(قوله فليس للولي فعلها) أى العقيقة (قوله من مال ولده) أى بل من مال نفسه كما صرح به في التحفة وغيرها
وبه تعلم أن قوله فليس الخ ليس مفعلا على ما قبله (قوله لأنها تبرع) أى وهو لا يجوز من مال المولى (قوله
فان فعل) أى بأن علق من مال المولود (قوله ضمن) أى كما نقله النووي عن الأصحاب ولا ينافى ما تقرر من
أن المخاطب بها من تلزمه نفقة الولد عقه صلى الله عليه وسلم عن الحسين لأنه يتأول قال النووي انه صلى الله عليه
وسلم أمر أباهما بذلك أو أعطاهما ما علق به أو أن أبوهما كانا عند ذلك ميسرين فيكونان في نفقة جدهما
صلى الله عليه وسلم (قوله ولا تخاطب بها) أى بالعقيقة (قوله الام) أى عند اسرار الاب لان نفقة الولد حينئذ
عليه (قوله الا عند اسرار الاب) أى فان الام تخاطب بها حينئذ لان نفقة الولد عليها بقرض اساره وانما
قيدها هنا وثم لانها تطلب من الاصل وان كان الفرع موسرا بارت وغيره مع أنه في هذه لا تلزم الاصل نفقته
فاحتجنا بتقدير اسرار الولد لادخال هذه الصورة تأمل (قوله وهي) أى العقيقة (قوله كالا ضحية) أى لانها
شبيهة بها في الذب وظاهر كلامهم أنه لو نوى بشاة الاضحية والعقيقة معاً لم تحصل واحدة منهما وهو كافي
التحفة ظاهر لان كلامهم سائمه مقصودة ولان كلامهم لا يحصل بأقل من شاة فلو حصلوا بواحدة لزم
حصول كل منهما بدون شاة ولان المقصود من الاضحية الضيافة العامة ومن العقيقة الضيافة الخاصة
ولانها مختلفان في مسائل كما يأتى وبه يندفع زعم حصو لهما قياسا على غسل الجمعة والخناينة على أن الفرق
بين ما هنا وثم واضح فان مبنى الطهارات على التداخل فلا يقاس بها غير هاتئام (قوله في سننها) أى من سنة
كاملة أو الاجزاء في الضأن وسنتين كاملتين في المعز والبقر وخمس سنين كوامل في الابل (قوله وجنسها)
أى وهو النعم لا غير روى أبو نعيم عن أنس رضى الله عنه مرفوعا لكن بسند ضعيف يعق عنه يوم سابعه من
الابل والبقر والغنم (قوله وسلامتها مما يمنع الاجزاء) أى وهو كل عيب ينقص الماء كالمريض البين
والعجف والعور والعرج وغيرهما (قوله وفي أفضلها) أى من حيث اللون وغيره (قوله والا كل منها
والتصدق والاهداء) أى للأغنياء وليس لهم التصرف فيه بنحو بيع هذا مقتضى التشبيه هنا كغيره لكن في
التحفة أن ما يهدى منها للفقير يملكه ويتصرف فيه بما شاء لانها ليست ضيافة عامة بخلاف الاضحية

ذلك لكن في التحفة وفتح الجواد ما يهدى منها للفقير يملكه ويتصرف فيه بما شاء لانها ليست ضيافة عامة بخلاف الاضحية

(قوله والتعين) فتعين بالتعين كالانحطية (قوله لايجب التملك من لجهانها) بل يسن كما في متن المنهاج وغيره طبعيا وسيأتي التصريح به في كلام الماتن (قوله من الولادة) قال في التحفة عند تمام انفصاله لاقبله فيما يظهر من كلامهم لكن ينبغي حصول أصل السنة به لان المدار على علم وجوده وقد وجد انتهى وعبارة فتح ٧٠٤ الجواد فلو قدم الذبح على انفصاله لم يكف على ما اقتضاه كلامهم لكن الذي يتجه انه

(قوله والادخار) أي وهو انه جائز غير مكروه (قوله وقد رما كولا) أي من أن الأفضل فيه لقيم يتبرك بها وانها من الكبد ثم تصدق بالباقي الى آخر ما مر ثم (قوله وفي امتنع نحو البيع) أي كالاتلاف بغيره ولو من التطوع بها أو من جلدتها (قوله والتعين بالتعين) أي ولو بالجعل فقد قال النووي وتعين الشاة اذا عينت للعقيقة كما ذكرناه في الاضحية سواء لافرق بينهم انتهى فأفاد أن التعين هنا يحصل بالذبح والجعل ونحو هذه عقيقة أو انه يجري هنا جميع أحكام الواجبة ثم ومنه التصديق بالجميع فافهم (قوله واعتبار النية ووقتها) أي وقت النية وهو حالة الذبح أو الاعطاء للوكيل أو عند ذبحه واما وقت العقيقة فسيأتي في المتن (قوله وغير ذلك) أي كحرمة النقل عن بلدتها (قوله نعم لايجب التملك من لجهانها) أي سواء كانت مندوبة أو واجبة بنحو نذر بل هو مخير بين التصديق بالني أو بالمطبوخ فان كان في المندوبة تصديق بالكل أو البعض وفي الواجبة تصديق بالجميع كما في الاضحية فلا يجب عليه التصديق بالني هنا في المندوبة ولا في الواجبة بل يجوز في المندوبة التصديق بالبعض أو الكل نيا أو مطبوخا وفي الواجبة التصديق بالجميع نيا أو مطبوخا والبعض نيا والبعض مطبوخا وذلك لان العقيقة تتميز عن الاضحية باجزاء المطبوخة وان شاركها في وجوب التصديق بالبعض والنذر لا بد وان يكون له تأثير وهو انما يظهر في وجوب التصديق بالكل فان قيل لم أر في هذا دون وجوب كونه نيا فالجواب ان هذا وصف تابع ليس فيه كبير امر بخلاف التصديق بالكل فاكنتي به فافهم (قوله ووقتها) أي العقيقة (قوله من الولادة) أي من تمام انفصال الولد قال في التحفة لاقبله فيما يظهر من كلامهم لكن ينبغي حصول السنة به لان المدار على علم وجوده وقد وجد هذا كلامه لكن في الاسنى لاقبلها لتلاعبه بالعبادة بل هي حينئذ شاة لحم لعدم دخول سبها وعبارة الروضة ولا تحسب قبل الولادة بل تكون شاة لحم انتهى (قوله بالنسبة للموسر عندها) أي عند الولادة بأن يكون ممن تلزمه زكاة الفطر كما بحثه في التحفة قبل مضي مدة أكثر النفاس والالم تشرع له كما سيأتي (قوله الى البلوغ) أي فمن أيسر بالعقيقة في مدة النفاس ولم يخرجها طلب منه العق الى البلوغ الصبي فاذا بلغ قبل أن يخرجها الولي سن للولود أن يعق عن نفسه وسقط الطلب حينئذ عن الولي ولو أخرجهما سقط الطلب عن الولد بعد ذلك كما قاله ع ش (قوله فان أعسر نحو الاب في السبعة) مفرع على قوله بالنسبة للموسر عندها أي الولادة وأراد بنحو الاب الجدة عند سقوط الطلب عنه وكذا الام كما مر (قوله لم يؤمر بها) أي بالعقيقة نحو الاب (قوله ان أيسر) أي نحو الاب (قوله بعد مدة النفاس) أي أكثرها وهي ستون يوما وتبديهم بلا يؤمر بها أخر يبح كما قاله في الايعاب في أن الاصل الموسر بعد الستين لو فعلها قبل البلوغ لم تقع عقيقة بل شاة لحم وهل فعل المولود لها بعد البلوغ كذلك لان أصله لما لم يخاطب بها كان هو كذلك أو نحصل بفعله مطلقا لانه مستقل فلا ينبغي التذبح بانتفائه في حق أصله كل محتمل وظاهر اطلاقهم الا أن من بلغ ولم يعق أحد عنه فيسن له أن يعق عن نفسه يشهد للثاني انتهى وفي التحفة نحوه (قوله والا) أي بأن أيسر قبل أكثر مدة النفاس (قوله أمر بها) أي ندب للولي أن يذبح العقيقة عن موليه وهذا هو المعتمد من تردد للاصحاب واقتضى ترجيحه كلام الانوار وبه جزم في شرح المنهج اذ قال ويعتبر يساره قبل

يحصل به أصل السنة الخ (قوله للموسر) قال في التحفة بان يكون ممن تلزمه زكاة الفطر فيما يظهر قبل مضي أكثر مدة النفاس والالم تشرع له وعبارة فتح الجواد له والمخاطب بها موسر قبل

والادخار وقد رما كولا وفي امتناع نحو البيع والتعين بالتعين واعتبار النية ووقتها في غير ذلك نعم لايجب التملك من لجهانها (ووقتها من الولادة) بالنسبة للموسر عندها (الى البلوغ) فان أعسر نحو الاب في السبعة لم يؤمر بها ان أيسر بعد مدة النفاس والأمر بها

النفاس فلا أو بينهما فاحتمال ان لبقاء أثر الولادة ومقتضى كلام الانوار ترجيح مخاطبة بها انتهى ولذلك مضي

اعتقده الشارح وقال الخطيب في الاقتاع هذا هو الظاهر (قوله الى البلوغ) أي في أيسر بها في مدة النفاس ولم يخرجها طلب منه العق الى بلوغ الصبي فاذا بلغ قبل أن يخرجها الولي سن للصبي أن يعق عن نفسه وسقط الطلب حينئذ عن الولي وأن أيسر الولي بعد أكثر النفاس لم يشترع له العق عنه قال الشرح المسمى في حواشي النهاية ومع ذلك لو فعلها سقط الطلب عن الولد بعد ذلك انتهى ومقتضاه ان الولد لم يخاطب بها

بعد بلوغه مع اسرار ولبه في مدة النفاس وهو أحد احتمالين في شرح العباب للشارح ومال اليه في التحفة قال لانه مستقل حينئذ فلا ينتفى
الذنب في حقه بانتفائه في حق أصله انتهى (قوله ثم بعد البلوغ) أي مع إيسار الولي في مدة النفاس وطلبها منه عند ذلك إلى بلوغ الطفل
(قوله باطل) ليس كذلك قال في التحفة قال في المجموع باطل وكانه قد في ذلك انكار البيهقي وغيره له وليس الامر كما قالوه في كل طرفة فقد
رواه أحد والبرار والطبراني من طرق وقال الحافظ الهيثمي في أحدها ان ٧٠٥ رجاله رجال الصحيح الا واحد وهو ثقة
انتهى كلام التحفة

(قوله وان رواه البيهقي)
قد علمت من عبارة التحفة
السابقة أنفان البيهقي
أنكره قال وكان النووي
قلده في ذلك وحينئذ فلا
يحسن من الشارح في
هذا الكتاب أن يطلق

(ثم) بعد البلوغ يسقط
الطلب عن نحو الاب
والاحسن حينئذ انه
(بعق عن نفسه) تدارك لما
فات وخبرانه صلى الله عليه
وسلم عاق عن نفسه بعد
النبوة باطل وان رواه البيهقي
(والافضل) ذبحهما (في)
اليوم السابع (من الولادة)
في دخل يومها في الحساب
ويسن أن يعق عن مات
بعد التمكن من الذبح

رواية البيهقي له مع انكار
البيهقي له فقد قال البيهقي
روى عبد الله بن محرز في
عقبة النبي صلى الله عليه
وسلم عن نفسه بعد النبوة
حديثا منكرا قال عبد
الرزاق انما تركوا عبد
الله بن محرز لاجل هذا

مضى مدة النفاس أي أكثرها وذلك لبقاء أثر الولادة (قوله ثم بعد البلوغ) أي بلوغ المولود سواء الذك
وغيره (قوله يسقط الطلب عن نحو الاب) أي سواء كان معسرا قبل أو موسرا ولكن لو فعلها حينئذ سقط
الطلب عن الولد كما مر عن ع ش (قوله والاحسن حينئذ) أي حين اذ سقط الطلب عن نحو الاب (قوله)
أنه يعق عن نفسه (أي يذبح العقبة عن نفسه ويعق بكسر العين وضمها على ما قاله العلامة الشوبري لكن
في المختار عاق عن ولده من باب رداذا ذبح عنه يوم أسبوعه وكذا اذا حلق عقبة الخ وفي المصباح عاق عن
ولده عقما من باب قتل الخ وليس فيها ما يدل على كسر العين الذي قاله الشوبري فليراجع (قوله تدارك ما فات)
تعليل لاحسنية العق عن نفسه وأيضا فانه بعد البلوغ مستقل فلا ينتفى الذنب في حقه بانتفائه في حق نفسه كما
مر أنفان الاباب قال الشوبري وانظر اذا عاق عن نفسه هل يشفع في والديه أولا انتهى والظاهر نعم بناء
على المعنى السابق عن الامام أحمد رضي الله عنه اذ لا معنى عليه لتدارك الالاجل الشفاعة لوالديه فليتأمل
(قوله وخبرانه صلى الله عليه وسلم عاق عن نفسه بعد النبوة) هذا هو جواب عما يقال لم تستدل على كون
الولد بعد البلوغ يعق عن نفسه بهذا الخبر مع صراحته فيه فاجاب بانه باطل فلا يستدل به وسياق على الأثر ما فيه
(قوله باطل) أي على ما دعاه النووي وتبعه الشارح هنا (قوله وان رواه البيهقي) أي فانه مع روايته له حكم
بانه حديث منكرو حيث قال روى عبد الله بن محرز في عقبة النبي صلى الله عليه وسلم عن نفسه بعد
النبوة حديثا منكرا قال عبد الرزاق انما تركوا عبد الله بن محرز لاجل هذا الحديث وقال البيهقي أيضا حديث
أنس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم عاق عن نفسه بعد النبوة ليس بشئ انتهى و به تعلم ما في اطلاق
الشارح كون البيهقي رواه وبعد فقد قال في التحفة وليس الامر كما قالوه في كل طرفة فقد رواه أحد والبرار
والطبراني من طرق وقال الحافظ الهيثمي في أحدها ان رجاله رجال الصحيح الا واحد وهو ثقة انتهى
ولنا قال في الفتح وادعاء النووي بطلانه مردود بل هو حديث حسن تدبر (قوله والافضل ذبحهما) أي
العقبة (قوله في اليوم السابع من الولادة) أي لا يتابع فانه صلى الله عليه وسلم عاق عن الحسن والحسين رضي
الله عنهما يوم السابع رواه البيهقي باسناد حسن وورد الامر بهما يوم السابع رواه الترمذي وقال حديث حسن
قال في التحفة والافضل ذبحها عند طلوع الشمس وأن يقول عند ذبحها بسم الله والله أكبر اللهم هذه عقبة
فلان لخبر البيهقي به قال ع ش يؤخذ منه انه لو قال في الاضحية المندوب بسم الله والله أكبر اللهم منك واليها هذه
أضحية لا تصير بهذا واجبة وهو قريب فليراجع (قوله فيدخل يومها) أي يوم الولادة ولو قبيل الغروب (قوله)
في الحساب (أي حساب السبعة هنا بخلاف الختان في التحفة ولا يحسب من السبع يوم ولادته لانه كما أخبر
كان أخف ايلاما وبه فارق الحقيقة لانها بر فيندب الاسراع به انتهى ومثلها تسمية الولد وحلق رأسه ولا تحسب
الليلة فاذا حصلت الولادة في الليل لم تحسب الليلة من السبع وانما يحسب اليوم الذي يلي ليلة الولادة أفاده
الكردي (قوله ويسن العاق عن مات) أي من الاولاد سواء الذك وغيره (قوله بعد التمكن من الذبح)

الحديث وقال البيهقي حديث أنس ان النبي صلى الله عليه وسلم عاق عن نفسه بعد النبوة
ليس بشئ انتهى فكيف مع هذا يطلق ان البيهقي رواه (قوله فيدخل يومها في الحساب) أي وان كان قبيل الغروب بخلاف ما اذا حصلت
الولادة ليلا فلا يحسب الليل وانما يحسب اليوم الذي يلي ليلة الولادة وهذا بخلاف الختان فعندنا يسن تعجيل الختان في سابع يوم الولادة ان
أطاقه والا أخر اليها وجوب بالخبر الصحيح انه صلى الله عليه وسلم ختن الحسنين رضي الله عنهما يوم سابعهما وبكره قبل السابع فان أخر عنه
في الأربعين والاف في السنة السابعة لانها وقت أمره بالصلاة ولا يحسب من السبع يوم ولادته واذا ختمه في سن لا يحمله لنحو ضعف أو شدة
حر أو برد فوات لزمه القصاص لتعديبه

بالجرح المهلك فان ظن أنه محتمل لم يلزمه القصاص لعدم تعديه وكذلك لو كان والد الاقصاص عليه لانه لا يقتل بولده لكن عليه الدية المغلظة في ماله لانه عدم محض وكذا مسلم في كافر وحر لئن فان احتمله وخنته ولي ولو وصيا أو قريبا فلا ضمان في الاصح بخلاف الاجنبي لتعديده وأجرته في مال المحتون فان لم يكن له مال فعلى من عليه مؤنته كالسيد (قوله وان مات قبل السابع) أشار بان الغائية الى خلاف في ذلك قال الشارح في شرح العباب عند قول العباب ويعق عن مات قبل السابع والتمكن من الذبح مانصه على ماقتضاه كلام الروضة وأصلها واعتمده في الكفاية لكن المجزوم به في المجموع أنه يعق عنه وان مات قبل السابع وقول الاذري ينعقد بها عن مات عقب الولادة ليس في محله الى آخر ما في شرح العباب ٧٠٦ ومقتضى هذا انه لو مات قبل انفصاله لا يعق عنه ومقتضى ما قبله عن

التحفة وفتح الجواد حصول أصل السنة ويفيد ذلك تعليلهما بأن المدار على علم وجوده وقد وجد وعلى تسليم ذلك

وان مات قبل السابع (فان لم يذبح فيه في الرابع عشر والا ففي الحادى والعشرين) وهكذا في الاسابيع وقيل اذا تكررت السبعة ثلاث مرات فات وقت الاختيار وكلام المصنف يومئذ اليه وانما يجزى في الحقيقة شاة بصفة الاضحية كما مر سواء الذكر والانثى (و) لكن (الاكمل شاتان) متساويتان (للذكر)

فينبغي أن يكون محله اذا بدا بعض الولد اذ لا يعلم وجوده الا بذلك فان فرض أن المراد بالعلم الظن وأنه يكتفى به ولو قبل بدوشى من الولد فينبغى التقييد بعدم نفخ الروح فيه

أى بخلاف موته قبل التمكن من الذبح لا يسن العق عنه (قوله وان مات قبل السابع) أى على المعتمد خلافا لماقتضاه كلام الشيخين في الروضة وأصلها فقد نقلوا عن المجموع لو مات المولود قبل السابع استجبت الحقيقة عندنا خلافا للحسن ومالك رضى الله عنهم ما انتهى وظاهر كلامهم هنا أنه لو مات قبل انفصاله لا يعق ولكن مر عن التحفة أنه يحصل السنة بالعق حينئذ مع تعليله بأن المدار على علم وجوده وقد وجد قال الكردى في الكبرى ينبغي أن يكون محله اذا بدا بعض الولد اذ لا يعلم وجوده الا بذلك فان فرض أن المراد بالعلم الظن وأنه يكتفى به ولو قبل بدوشى من الولد فينبغى التقييد بعدم نفخ الروح فيه

ولا ثمرة لطلب الحقيقة فيه بخلافه بعده فان في الحقيقة عنه وان مات في الحال فائدة الشفاعة لوالديه لانه يحشر أخرج الطبراني بسند حسن عن المقدم بن معدي كرب رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحشر ما بين السقط الى الشيخ الفانى يوم القيامة قال الخليلي هذا في السقط الذى تم خلقه ونفخ فيه الروح بخلاف ما لم ينفخ فيه الروح (قوله في الرابع عشر) أى فتذبح العقيقة في اليوم الرابع عشر من يوم الولادة على حسابه أيضا منها (قوله والا) أى وان لا تذبح في الرابع عشر (قوله في الحادى والعشرين) أى فتذبح في الحادى والعشرين منه كذلك (قوله وهكذا في الاسابيع) أى كالثامن والعشرين والرابع والثلاثين وهكذا الى البلوغ وهذا بخلاف الختان أيضا في التحفة فان أخر عنه أى الختان عن السابع في الاربعين والا في السنة السابعة لانها وقت أمره بالصلاة انتهى والاسابيع جمع أسبوع قال في المصباح والاسبوع من الايام سبعة أيام وجمعة ومن العرب من يقول سبوع مثال قعود وخر وج (قوله وقيل) مقابل قوله وهكذا الخ (قوله اذا تكررت السبعة ثلاث مرات) أى من يوم الولادة ولم يذبح فيها (قوله فات وقت الاختيار) أى لذبح العقيقة وعلى هذا الفرق بين ذبحها في الثامن والعشرين وما بعده ولو قبل البلوغ لعدم فواتها (قوله وكلام المصنف يومئذ اليه) أى يشير الى هذا القول حيث اقتصر على ذكر ثلاثة أسابيع فقط فيومئذ كلامه الى أن ما بعده من الاسابيع سواء في الفضيلة قال في حواشى الروض الاختيار للوسر أن لا يجاوز زمدة النفاس والافدة الرضاع والافسن التميز انتهى وهذا قريب من القول الاول وعلى كل لاتفوت العقيقة بالتأخير

الا بالبلوغ فيسقط الطلب عن الغير كما مر (قوله وانما يجزى في العقيقة) هذا دخول على المتن (قوله شاة بصفة الاضحية كما مر) أى في شرح قول المتن كالاضحية (قوله سواء الذكر والانثى) أى سواء كان المولود ذكرا أم أنثى أم خنثى فلو عبر وغيره لكان أولى (قوله ولكن الاكل شاتان متساويتان للذكر) أى المحقق بخلاف الانثى وكذا الخنثى على ما سياتى وأشار الشارح بهذا الاستدراك الى أن العقيقة تخالف الاضحية في أحكام يسيرة منها هذا ومنها ما سياتى في قول المتن وان يتصدق به مطبوخا والخ ومنها ما مر عن التحفة أن ما يهدى للغنى

لا قبله لانه حينئذ جاز فلا ثمرة لطلب العقيقة فيه

وأما بعد نفخ الروح في العق عنه وان مات في الحال فائدة الشفاعة لآبويه في القيامة لانه يحشر فقد رأيت في البدور والسافرة في أمور الآخرة للمحافظ السيوطى مانصه أخرج الطبراني بسند حسن عن المقدم بن معدي كرب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحشر ما بين السقط الى الشيخ الفانى يوم القيامة قال القرطبي هذا في السقط الذى تم خلقه ونفخ فيه الروح بخلاف ما لم ينفخ فيه الروح وح انتهى بحروفه ورأيت في فتاوى الشهاب الرملى مانصه سئل عن السقط الذى لم ينفخ فيه الروح هل يحشر أولا فأجاب بأنه لا يحشر ذلك السقط الى أن قال فعلم أن من لم ينفخ فيه الروح لا يحشر انتهى كلام الشهاب الرملى (قوله سواء الذكر والانثى) أى سواء كان المولود ذكرا أم أنثى ويحصل بالواحدة أصل السنة أى لما روى أبو داود بإسناد صحيح أنه صلى الله عليه وسلم عقى عن الحسن والحسين

ملكه ويتصرف فيه بما شاء لانها ليست ضيافة عامة بخلاف الاضحية (قوله) ويحصل بواحدة فيه) أى فى الذكر
 (قوله أصل السنة) أى لما روى أبو داود بإسناد صحيح أنه صلى الله عليه وسلم علق عن الحسن والحسين
 رضى الله عنهما كبشا كبشا (قوله) لما صح أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ دليل لا كلبية الشاتين
 للذكر والحديث رواه الترمذى وقال حسن صحيح عن عائشة رضى الله عنها قالت أمرنا الخ (قوله) ان
 نعق عن الغلام) أى بأن ندبغ عنه العقيقة والغلام بضم النون المعجمة وتخفيف اللام الابن الصغير والجمع
 غلمة وأغلمة وغلمان وقد يطلق الغلام على الرجل مجازا باعتبار ما كان كما يقال للصغير شيخ مجازا باسم
 ما يؤول اليه قال الازهرى وسمعت العرب تقول للمولود حين يولد ذكر اغلام وسمعتهم يقولون للكهل غلام
 وهو فاش فى كلامهم (قوله) بشاتين متساويتين) كذا فى نسخ هذا الكتاب والذي فى غيرهما متكاثتين وفى
 سنن أبي داود عن أم كرز الكعبية رضى الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عن
 الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة قال أبو داود سمعت أحمدا بن مسعود يقولان أو مقاربتان وفى رواية
 مثله فكان الشارح روى الحديث هنا بالمعنى ان لم تكن رواية أخرى فليراجع (قوله) وعن الجارية بشاة
 أى وان نعق عن الانثى بشاة واحدة وذلك لان السرور بها أقل منه بالغلام فان حكمته مشروعية العقيقة
 اظهرها البشر والسرور ونشر النسب فهو معقولة المعنى وليست تعبدية محضا وانما كانت الانثى فيها على
 النصف من الذكر لان الغرض منها استبقاء النفس فاشبهت الذبى من حيث ان كلا منهما فداء عن النفس
 فافهم (قوله) والخنى كالانثى) أى كما قاله الاسنوى وغيره واعتمده شيخ الاسلام والشارح فى كتبهما قال
 فى التحفة ما فائدة الخلاف اذا الشاة تجزى حتى عن الذكر قلت فائدة ان الاقتصار فيه على شاة هل يكون
 خلاف الاكمل كذا ذكر أولا كالانثى وانما رجحنا هذا لان الحكم على ذابح واحدة عنه بأنه خالف الاكمل
 مع الشك بعيدا وقول البيان يذبح عنه شاتين فينبغى حمله على أن الافضل له ذلك فيه لاحتمال ذكر ورثته
 وان كان لو اقتصر على واحدة لا يحكم عليه بأنه خالف الاكمل لاننا لا نتحقق سبب هذه المخالفة انتهى قال
 سم لقائل أن يقول من لازم تسليم أن الافضل ذلك الحكم بأن من لم يأت به خالف الافضل ويكنى فى صحة
 ذلك الحكم مخالفة ما حكم به بأنه الافضل للاحتياط المخالفة الاحتياط المطلوب أمر مفضل بلا شبهة ومن هنا
 يتضح أنه لا بعد فى ذلك الحكم الخ فليتم (قوله) وسبع البدنة أو البقرة كشاة) أى فكما تجزى الشاة تجزى
 شرك من الابل أو البقر وانما آثروا التعبير بالشاة تبركا بلفظ الوارد والا فلا فضل هنا كما صرح به فى التحفة
 وغيره انظر ما مر فى الاضحية من سبع شياه ثم الابل ثم البقر ثم الضأن ثم المعز ثم شرك فى بدنة ثم بقره ولو
 ذبح نحو بدنة عن سبعة أو لادجاز وكذا لو اشترك فيها جماعة سواء أرادوا كلهم العقيقة أو بعضهم ذلك
 وبعضهم اللحم مثلا (قوله) والسنة أن لا يكسر عظمها) أى العقيقة (قوله) ما أمكن) أى بل يقطع كل عضون
 مفصلا (قوله) سواء العاق والاكل) أى فان فعل الكسر لم يكره اذ لم يثبت فيه نهى مقصود بل هو خلاف
 الاولى قال الزركشى ولو عقى عنه بسبع بدنة فهل يتعلق استعجاب ترك الكسر لعظم السبع أو بعظام البدنة
 الاقرب الاول لان الواقع عقيقة هو السبع وفيما قاله نظر بل الاقرب أنه ان تأتى قسمتها بغير كسر
 فاستعجاب ترك الكسر يتعلق بالجميع اذا من جزء الا والعقيقة فيه حصصة كذا فى الاسنى ومثله فى
 النهاية قال الرشيدى أنظر هل المراد تعلقه قبل القسمة أو بعدها فان كان الثانى فهو ممنوع
 كما لا يخفى وان كان الاول لم يكن لقوله ان تأتى قسمتها فائدة فتأمل (قوله) تفأولا بسلامة أعضاء الولد)
 تعليل عدم كسر عظمها قال الكردى أنظر لومات المولود قبل العق هل يسقط ندب ما ذكر
 وكذلك طبخها بحلوا لا فى كلامه انتهى (قوله) وان تصدق به مطبوخا) أى لانيا الأرجلها
 كما سيأتى وذلك لان طبخها من السنة كما رواه البيهقى عن عائشة رضى الله عنهما وقياسا على

ويحصل بواحدة فيه أصل
 السنة لما صح أمرنا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ان
 نعق عن الغلام بشاتين
 متساويتين وعن الجارية
 بشاة والخنى كالانثى وسبع
 البدنة والبقرة كشاة
 (و) السنة (أن لا يكسر
 عظمها) ما أمكن سواء
 العاق والاكل تفأولا
 بسلامة أعضاء الولد (وأن
 يتصدق به مطبوخا)

كبشا كبشا (قوله) لما صح
 أى عن عائشة رضى الله
 عنها رواه الترمذى وقال
 حسن صحيح (قوله)
 والخنى كالانثى) كذلك
 التحفة وغيره وشيخ
 الاسلام زكريا تبعا
 للاسنوى وكذلك الخطيب
 الشربيني فى شرح التنبيه
 واعتمد الجلال الرملى تبعا
 لوالده وكذلك الزيادى فى
 شرح المحرر وأنه كذا ذكر
 احتياطا (قوله) تفأولا
 بسلامة أعضاء الولد) تأمل
 لومات الولد قبل العق عنه
 هل يقال حينئذ لا يندب
 عدم الكسر لفوت العلة
 المذكورة أولا وكذلك
 طبخها بحلوا لا فى
 كلامه

سائر الولائم وممراته في المنذور يجب التصديق بكها وان لا يجب أن يكون نبأ (قوله وأن يطبخ بحلو) أي على الهيئة المعروفة الآن بالبخني القرمزي وهو ما فيه جو ز ولوز ونحوه والخوضد المبريق قال حلا الشيء يحلوه حلاوة فهو حلو وحليت السويق جعلت فيه شيئا حلوا حتى حلا (قوله تنافوا ولا بحلاوة أخلاق المولود) أي أنه سيطيع ولأنه صلى الله عليه وسلم يحب العسل والحلواء وهي ما اتخذ من نحو عسل وسكر وكل شيء حلوليس في جنسه ماضى قال الشوبري ولا يقال بعثله أي سن الطبخ بحلوفي وليمة العرس تنافوا ولا بحلاوة أخلاق العرس لأنها طمعت واستقر طبعها وهو لا يغير انتهى فليتامل (قوله ولا يكره طبخها) أي الحقيقة (قوله بحامض) أي لعدم ورود النهي فيه وما ذكره من عدم الكراهة هو المعتبر فقد قال الشيخان ولو طبخ بحامض في كراهته وجهان أحدهما لا يكره انتهى ووقع في النهاية ويكره بالحامض قال السيد عمر البصري قلل لاساقطة من النهاية انتهى فليراجع (قوله والارسال بالمطبوخ) أي من الحقيقة مع مرقتها على وجه التصديق (قوله إلى الفقراء) أي الشاملين للساكنين (قوله أكل من نذائهم إليها) أي إلى تلك الحقيقة في بيته ولا بأس بنذائهم إليها لكنه خلاف الأكل (قوله لأنه أرفق بهم) أي بالفقراء ومروجوب التصديق بشيء من لجهوان لم يجب هنا كونه نبأ قال في الإيعاب وذاذج الشائين فيحتمل أنه لا يجب التصديق من كل من جهابل يكفي من أحدهما لأنه لو اقتصر على ذبحه أجزأه ويحتمل أنه لا بد من التصديق من كل كمالو ضحي تطوعا بعد دفان ظاهر كلامهم أنه يجب التصديق من كل وقدسو وا كما علمت بين الاضحية والعقيقة في سائر أحكامهما في صور وليس هذا منها وهذا هو الأوجه قال الشوبري بل الأوجه الأول للفرق الواضح إذ مسحى الشاتين هنا هو العقيقة بخلاف الاضحية مسماها كل واحدة فليتامل (قوله وسن حلق شعره) أي شعر رأس المولود كله ولو أنى لما ورد في الاخبار الصحيحة منها ما مر أول الفصل قال في التحفة وفيه منافع طبية له أي للمولود (قوله بعد الذبح) أي للعقيقة ظاهره ولو متعددة (قوله كفي الحاج) أي فان الأفضل أن يكون الحلق له بعد الذبح للهدى وكما أشار إليه الخبر فانه ذكره بعد الذبح وان كان العطف بالواو لا يقتضي الترتيب والنزاع في ذلك غير صحيح وغايته أن في المسئلة قولين قال في المغنى ولا يكفي حلق بعض الرأس ولا تقصير الشعر ولو لم يكن رأسه شعر في استحياب امرار الموسى عليه احتمال (قوله وأن يكون) أي وسن أن يكون الحلق (قوله كالتسمية) أي فانها سنة كما مر في الأحاديث قال ع ش وينبغي أن التسمية حق من له عليه الولاية من الاب وان لم يجب عليه نفقة لفقره ثم الجد وينبغي أيضا أن تكون التسمية قبل العق كما قد يؤخذ من قوله السابق ويقول عند ذبحها بسم الله الخ (قوله يوم السابع) أي لما ورد في أخبار كثيرة فيه منها حديث الترمذي وقال حسن انه صلى الله عليه وسلم أمر بتسمية المولود يوم سابعه ووضع الاذى عنه أو تعق وورد أيضا أخبار ان التسمية في يوم الولادة ولذا قال في الاذكار السنة أن يسمى المولود يوم السابع أو يوم الولادة ثم ذكر أحاديث كل وجع الامام البخاري بينهم ما يحمل أخبار يوم الولادة على من لم يرده العلق عن المولود وأخبار يوم السابع على من أراده قال الحافظ ابن حجر وهو جمع لطيف لم أره لغيره وسأني في التهمة بقية الكلام على ما يتعلق بالاسماء (قوله ويسن) أي بعد الحلق في الذكر والانثى والخنى (قوله التصديق بزنته أي شعر رأسه ذهبيا) أي وهو الأفضل (قوله ثم ان لم يتيسر) أي الذهب وهذه عبارة الروضة (قوله أو لم يفعل) أي التصديق بالذهب وهذه عبارة المجموع لجمع الشارح بينهما لعدم تنافيهما (قوله تصديق بزنته فضة) أي وهو الوارد في الحديث وقضية كلامهم كما قررته فيما مر أنه لا فرق في ذلك بين الذكر وغيره وكذلك وما قيل بتقيده بالذكور كراهة حلق الاناث مردود بأن هذا حلق فيه مصلحة من حيث التصديق بزنته الشعر بعده وعلة الكراهة من تشويه الخلقة غير موجودة هنا فاندفع ما ذكره (قوله لما صح من أمره صلى الله عليه وسلم) دليل لسن التصديق بوزن شعره فضة والحديث رواه البخاري في المستدرک وصححه (قوله فاطمة رضي الله عنها بزنته شعر الحسين رضي الله عنه) الخ أي حيث قال صلى الله عليه وسلم لما نزل شعر الحسين وتصديق بوزنه فضة وأعطى

(و) ان يطبخ (بحلو) تنافوا ولا بحلاوة أخلاق المولود ولا يكره طبخها بحامض (والارسال) بالمطبوخ إلى الفقراء (أكل) من نذائهم إليها لأنه أرفق بهم (و) يسن حلق شعره بعد الذبح كافي الحاج وان يكون كالتسمية يوم السابع (و) سن (التصديق بزنته) أي شعر رأسه (ذهباً) ان لم يتيسر أو لم يفعل التصديق بزنته (فضة) لما صح من أمره صلى الله عليه وسلم فاطمة رضي الله عنها بزنته شعر الحسين رضي الله عنه

(قوله ولا يكره طبخها بحامض) أي لعدم ورود النهي فيه

القابلة رجل العقيقة هذا لفظ الحديث والشارح رواه بالمعنى وفي رواية قال لها احلق رأسه وتصديق
 بزنته شعرة فضة كما فعلت بأخيه الحسن أي لأنه قد أمرها بذلك في حق أخيه الحسن قبل في الترمذي عن علي
 رضي الله تعالى عنه عقي النبي صلى الله عليه وسلم عن الحسن وقال يا فاطمة احلق رأسه وتصديق بزنته شعرة
 فضة فوزناه فكان وزنه درهما أو بعض درهم (قوله والتصديق بوزنه فضة) غطف على مدخول الباء
 في بزنته الخ كما علمت من لفظ الحديث وكذا قوله إلا في واعطاء القابلة الخ (قوله لأنها) أي الفضة (قوله
 المتيسرة حينئذ) أي حين إذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة بالتصدق بزنته شعرة الحسين ولذا لم يأمرها
 بذلك من الذهب وسيأتي ما فيه (قوله واعطاء القابلة) أي وهي المرأة التي تلقت الولد عند الولادة قال في
 المصباح وقبلت القابلة الولد تلقت عند خروجه قبالة بالكسر والجمع قوابل وامرأة قابلة وقيل أيضا (قوله
 رجل العقيقة) أي إحدى رجليها المؤخرتين وهذا سنة أيضا ولم يذكره المصنف قال في التحفة الأفضل
 اعطاء رجلها أي العقيقة إلى أصل الفخذ فيما يظهر والأفضل اليمين كما هو ظاهر أيضا للقابلة نيئة قال
 ع ش وتحصل السنة بذلك وإن تعددت الشاة المذبوحة وبقي ما لو تعددت القوابل وينبغي الاكتفاء برجل
 واحدة للجميع (قوله وقيس بالفضة) أي الواردة في الخبر (قوله الذهب بالاولى) أي إذا لرب أن
 الذهب خير من الفضة وإن ثبت بالقياس إذا لم يحول على أنها هي المتيسرة إذا ذاك كما مر آنفا فتميزهم بنهجا
 ثم فضة لبيان درجة الأفضلية نعم عبر في المنهاج بقوله ذهباً وفضة وهو محمول على أن أوفيه للتوزيع ووجه
 بأنه إذا ذكر وبدى بالأغلب تكون أول التوزيع لا للتخير كما في قوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله
 ورسوله إلا يتجملان ما إذا بدأ بالآخف فأنه للتخير كما في قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية
 لأن الاطعام أخف قال في التحفة نعم صح عن ابن عباس رضي الله عنهما سبعة من السنة في الصبي يوم السابع
 وذكر منها وتصديق بوزن شعرة ذهباً وفضة وقول الصحابي من السنة في حكم المرفوع الآن يكون ابن
 عباس أخذ من قياس الأولى المذكور تأمل (قوله وبالذكر الانثى) وقيس بالذكر فيما ذكر من
 سن الخلق ووزن شعرة والتصديق بزنته واعطاء القابلة من رجل العقيقة الانثى وكذا الخنثى خلافاً لمن خص
 ذلك بالذكور كما علمت مما مر قال في المغني من لم يفعل بشعره ما ذكر ينبغي له كما قاله الزركشي أن يفعله هو به بعد
 بلوغه إن كان شعر الولادة باقياً والتصديق بزنته يوم الخلق فان لم يعلم احتياط وأخرج الأكثر انتهى
 والظاهر أن الخلق لا تأتي به المرأة بعد بلوغها فليراجع (قوله ويسن تحنيكه) أي المولود سواء الذكر
 وغيره وما قيل أنه مختص بالصبيان المذكور إذا لم يجئ في السنة تحنيك الاناث مردود بأنهم كانوا يحملون
 الصبيان اليه صلى الله عليه وسلم لا اعتنائهم بهم دون الاناث فالظاهر أنهم كانوا يجنحونهم في البيوت تسوية
 بينهم وبين الذكور تأمل (قوله بتمر ثم رطب ثم حلوا) أي لم تمسه نار نظير فطر الصائم كذا قاله شارح
 وهو اعمايتاً على قول الروابي أن الحلو مقدم على الماء لكنه ضعيف ثم ومع ذلك لا وجه هنا ما ذكر ويفرق
 بأن الشارع جعل بعد التمر ثم الماء فادخال واسطة بينهما في استدراك على النص وهنا لم يرد بعد التمر شيء
 فالحقنا به ما في معناه نعم قياس ذلك أن الرطب هنا أفضل من التمر كهو ثم انتهى تحفة وفي النهاية أنه الأوجه
 والشارح هنا كما ترى جعل الرطب بعد التمر وقبل الحلو وقال شيخ الاسلام والخطيب وفي معنى التمر
 الرطب انتهى وظاهره تساويهما فتلخص هنا في الرطب ثلاثة آراء (قوله بمضغه) أي التمر أو الرطب
 أو الحلو وهذا بيان لكيفية التحنيك قال في المصباح حنكت الصبي تحنيكاً مضغتمراً ونحوه وذلك
 به حنكه وحنكته حنكاً من بابي ضرب وقتل كذلك فهو محنك من المشدود ومحنوك من المخفف وقال
 مضغت الطعام مضغاً من بابي نفع وقتل علمكته (قوله ويدلك به حنكه) أي داخل الفم كذا في شرح

والتصدق بوزنه فضة
 لأنها المتيسرة حينئذ واعطا
 القابلة رجل العقيقة
 وقيس بالفضة الذهب
 بالاولى وبالذكر الانثى
 (و) يسن (تحنيكه بتمر)
 ثم رطب (ثم حلوا) بمضغه
 ويدلك به حنكه

(قوله رجل العقيقة) قال
 الشبرايملي في حاشية
 النهاية أي إحدى رجليها
 المؤخرتين وتحصل السنة
 بذلك وإن تعددت الشاة
 المذبوحة وبقي ما لو تعددت
 القوابل وينبغي الاكتفاء
 برجل واحدة للجميع اه

المنهج قال الجمل والمبجى تقلا عن المختار الخنك ما تحت الذقن من الانسان وغيره فلذا احتاج لقوله
داخل القم انتهى وظاهر كلام المختار أن الخنك لا يطلق على ما في داخل الفم وهو مخالف لما في القاموس
اذ فيه الخنك محرمة باطن أعلى القم من داخل والاسفل من طرف مقدم اللحية والجمع أحنك (قوله حتى
يصل منه) أى من التمر ونحوه (قوله شئ الى جوفه) أى المولود (قوله للاتباع) أى كما ورد في غير ما
حديث كالخبر المتفق عليه عن أسماء بنت الصديق رضى الله عنهما قالت حملت بعبدة الله بن الزبير رضى الله
عنها بمكة فأنت المدينة فنزلت قباء فولدت به ثم أتيت به النبي صلى الله عليه وسلم لم فوضعه في حجرة ثم دعا بتمر
فوضعهما ثم تفل في فيه فكان أول شئ جوفه ريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم حنكه بالتمر ثم دعاه
وبارك عليه وكثير مسلم عن أنس رضى الله عنه أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بابت لابى طليحة حين ولد
ومعه تمرات فلا كهن ثم فغرفاه ثم محه فيه فحمل يتلمظ فقال صلى الله عليه وسلم حب الانصار التمر وسماه
عبدالله وغير ذلك (قوله وينبى) أى كما تفلوه عن المجموع (قوله أن يكون الخنك له) أى الذى يباشر
التحنك للمولود فالخنك بكسر النون المشددة اسم فاعل من التحنك (قوله من أهل الخير) أى والصلاح
من الرجال فان لم يكن رجل فامرأة صالحة وذلك ليحصل للمولود بركة من الطاهر بقره لجوفه ولذا كانت الصحابة
يتسارعون بحمل أولادهم عقب الولادة الى النبي صلى الله عليه وسلم ليحنكهم ويدعوهم قال في التحفة
ويسن تهنئة الوالد أى ونحوه كالخ عند الولادة يبارك الله لك في الموهوب وشكرت الواهب وبلغ أشده
ورزقت بره ويسن الرد عليه بنحو جزاك الله خيرا وفى ذكرهم الواهب نظر الا أن يكون صحيح به حديث ولم
نره ثم رأيت فى المجموع قال قال أصحابنا ويستحب أن يهنأ بما جاء عن الحسن رضى الله عنه أنه علم انسانا تهنئة
فقال قل بارك الله لك الخ انتهى فاطباق الأصحاب على سن ذلك صرح بأن المراد الحسن بن علي كرم الله
وجهه ما لا البصرى لان الظاهر ان هذا يقال من قبل الراى فهو حجة من الصحابي لا التابعي وحينئذ
اتضح منه جواز استعمال الواهب وأنه من الاسماء التوقيفية ولم يستحضر بعضهم ذلك فانكره بى ادى
الراى وأما قول الأذرى الظاهر أنه البصرى فيرد بأنه يلزم عليه تخطئة الأصحاب كلهم لان ما يجيى عن
التابعي لا يثبت به سنة وينبى امتداد منها لانا بعد العلم أو القدوم من السفر (قوله ويكره تطليخ رأسه
أى المولود بالدم) أى من الذبيحة (قوله لانه) أى تطليخ رأسه بالدم تعليل لكرهته (قوله فعل
الجاهلية) أى كما صرح به فى حديث بريرة الآتى قبل الفصل قال فى التحفة وكان القياس حرمة لولا
رواية به صححة كفى المجموع أو ضعيفة كما قاله غيره قال بها بعض المجتهدين وبحت الحرمة مخالف
للقول فلا يعول عليه لولم يظهر له علة فكيف وقد ظهرت انتهى (قوله وانما لم يحرم) أى تطليخ
رأسه بالدم وهذا جواب عن سؤال ناشئ عن التعليل كما علمته من الرد على من بحث حرمة عن التحفة وفى
حواشى الروض ما نصه ما ذكر لا يستقيم تقريره على الصحيح من تحريم التضمخ بالنجاسة لانه يحرم على
الولى أن يفعل به شيئا مما يحرم على المكافين كسقى الخمر وادخاله فرجه فى فرج محرم وغير ذلك وأجيب بأن
هذا البناء ضعيف لان الصبي لما كان غير مكاف أشبه البهيمة فكما يجوز سقيها الماء النجس ودهنها بالدهن
النجس والباسها بالجلد النجس وانما امتنع سقيها الخمر وإيلاج فرجه فى الفرج المحرم لئلا يعتاد ذلك
وهذا انما يتبعه بعد التمييز للعللة المذكورة وصورة المسئلة أن لا يمس الدم يديه انتهى (قوله لانه قيل
بندبه) أى قاله الحسن وقتادة كما صرح بهما فى الاسنى (قوله لانه برفيه) أى فى تطليخ رأسه
بالدم فى سنن أبى داود من طريق همام عن قتادة عن الحسن عن سمرة رضى الله عنه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال كل غلام رهينة بعقيقة تدعى عنه يوم السابع وحلق رأسه ويدعى

حتى يصل منه شئ الى
جوفه للاتباع وينبى أن
يكون الخنك له من أهل
الخير (ويكره تطليخ
رأسه) أى المولود بالدم
لانه فعل الجاهلية وانما لم
يحرم لانه قيل بندبه لخبر فيه

(قوله للاتباع) أى له صلى
الله عليه وسلم لانه صلى الله
عليه وسلم أتى بعبدة الله بن
أبى طليحة الانصارى حين
ولد فحنكه بتمر وسماه
عبدالله الحديث بمعناه
رواه الشيخان وغيرهما
(قوله لخبر فيه) عبارة شرح
الروض وانما لم يحرم للخبر
الصحيح كفى المجموع
انه صلى الله عليه وسلم قال
مع الغلام عقيقة فأهرى بقوا
عليه دما واميطوا عنه
الاذى بل قال الحسن
وقتادة انه يستحب ذلك ثم
يغسل لهذا الخبر انتهى

(قوله الخلق) بفتح المعجمة وضم اللام المخففة وبالضمة ضرب من الطيب يعمل فيه زعفران كرماني شرح صحيح البخاري ومثله القسطلاني على البخاري (قوله الحديث فيه) هو حديث بريرة كنفاني الجاهلية اذا ولد لاحدنا غلام ذبح شاة واطبخ رأسه بدمها فاجاء الله بالاسلام كنانا ذبح شاة ويطبخ رأسه ويطبخه بزعفران رواه الحاكم

٧١١

يكون الخنك من أهل الصلاح ليحصل للولود بركة مخالطة ببقه لجوفه ويسن تهنئة الوالدای ونحوه كالآخ عند الولادة ببارك الله لك في الموهوب لك وشكرت الواهب وبلغ أشده ورزقت به ويسن الرد عليه بنحو جزاك الله خيرا وينبغي

(ولا بأس) بتلطيعه (بالزعفران) والخلق بل يندب كما في المجموع الحديث فيه

﴿فصل﴾

في محرمات تتعلق بالشعر ونحوه (ويحرم تسويد الشيب) ولولا رؤية الا للجاهد ارها الكفار

امتداد من ان لا يبعد العلم كالنعزية ايضا والعنبرة بفتح المهملة وكسر القوية وهي ما يذبح في العشر الاول من رجب والفرع بفتح الفاء والراء والعين المهملة وهي أول نتاج البهيمة تذبح رجاء بركتها وكثرة نسلها مندوبتان لان القصص بهما ليس الا التقرب الى الله بالتصدق

فكان قتادة اذا سئل عن الدم كيف يصنع به قال اذا ذبحت العقيقة أخذت منها خرقعة واستقبلت به أو داجها ثم توضع على يافوخ الصبي حتى يسيل على رأسه مثل الخيط ثم يغسل بعدو ويحلق قال أبو داود وهذا وهم من همام ويدهي ثم روى أيضا من طريق سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل غلام رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويحلق ويسمى قال أبو داود ويسمى أصبح كذا قال سلام بن أبي مطيع عن قتادة وإياس بن دغفل وأشعث عن الحسن انتهى (قوله ولا بأس بتلطيعه) أي رأس المولود (قوله بالزعفران والخلق) بفتح الخاء المعجمة وضم اللام المخففة وبقاف في آخره ضرب من الطيب يعمل فيه الزعفران وفي المصباح عن بعض الفقهاء وهو مائع فيه صفرة والخلق مثل كتاب بمعناه وخلقت المرأة تخليقا فتخلقت هي به (قوله بل يندب) أي تلطيعه بالزعفران أو بالخلق (قوله كما في المجموع) أي كما صححه الامام النووي في المجموع وهذا راجع لندب ذلك وبه جز ما في التحفة والنهاية (قوله الحديث فيه) أي في تلطيع رأس المولود عند الولادة بالزعفران وهو حديث بريرة رضى الله عنه قال كنفاني الجاهلية اذا ولد لاحدنا غلام ذبح شاة واطبخ رأسه بدمها فاجاء الله تعالى بالاسلام كنانا ذبح شاة ويطبخ نحاق رأسه ويطبخه بزعفران رواه أبو داود والحاكم وصححه هذا قال في التحفة المعتمد من مذهبنا الموافق للاحاديث الصحيحة أن العنبرة وهي ما يذبح في العشر الاول من رجب والفرع بفتح الفاء والراء وهي أول نتاج البهيمة يذبح رجاء بركتها وكثرة نسلها مندوبتان لان القصص بهما ليس الا التقرب الى الله تعالى بالتصدق بل جمعها على المحتاجين فلا يثبت لهما أحكام التضحية كما هو ظاهر زاد المغني نقلا عن ابن سرة وأقره آكد الدماء المسنونة الهدايا ثم الضحايا ثم العقيقة ثم العنبرة ثم الفرع انتهى لكن في تقديم الهدايا على الضحايا وقفة للخلاف في وجوب الضحايا ولو أرا الخلاف في الهدايا فليراجع والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل في محرمات تتعلق بالشعر ونحوه﴾

وهو تفليج الاسنان وحكم الحناء للرجال هذا ما في المتن وسيأتي في تنمة الشرح ما يتعلق بمحرمات الاسماء وسن الاذان والاقامة في أدنى المولود ونحو ذلك وهذا الفصل آخر تراجم المتن بناء على ما سيأتي في الشرح ان الذي في نسخه المعتمدة هو الوصول فيه الى هذا المحل (قوله ويحرم تسويد الشيب) أي سواء شيب الرأس واللحية وخرج بالتسويد الحناب بالحناء وذلك لحديث مسلم عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه ما قال أني رأيت رجلا رضى الله عنه يوم فتح مكة ورأسه كالنخامة بيضا فقال صلى الله عليه وسلم غير وهذا بشي واجتنبوا السواد والثلغامة نبت له ثم أبيض وخبر أبي داود وغيره يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام لا يرجون رائحة الجنة وبه تعلم أن من غير بالكرهية هذا مراده كراهة التحريم (قوله ولو للمرأة) أي فقد نقل في الاسنى عن المجموع أنهم لم يفرقوا فيه بين الرجل والمرأة لكن قال الشهاب الرملي يجوز للمرأة ذلك باذن زوجها أو سيدها لان له غرض في تزينها به وقد أذن لها فيه انتهى فليراجع (قوله لا للجاهد) استثناء من حرمة تسويد الشيب (قوله ارها بالكفار) أي باظهار القوة والشباب على الكفار فلا بأس بذلك قال في نظم الزبد

بل جمعها على المحتاجين ولا يثبت لهما أحكام التضحية كما هو ظاهر انتهى كلام التحفة ملخصا

﴿فصل في محرمات تتعلق بالشعر ونحوه﴾

أي من تفليج الاسنان وحكم الحناء للرجال (قوله ولولا للمرأة) كانه أشار بلوا الى أن المرأة يطلب منها التزين لحليلها فربما أيسر لها الحناب بالسواد لانه من الزينة لكنهم لم يقولوا بذلك هنا قال شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض نقلا عن المجموع للنووي ولم يفرقوا فيه بين

الرجل والمرأة انتهى لكن قال الشهاب الرملي في شرح نظم الزبد نعم يجوز إزالة ذلك بأذن زوجها أو سيدها لأن له غرضاً في تزويجها به وقد أذن لها فيه قال والظاهر كما قاله بعض المتأخرين أنه يحرم على الولي خضب شعر الصبي أو الصبية إذا كان أصهب بالسواد أي لما فيه من تغيير الخلقة وإن عزي للنظام في شرحه لنظمه أنه قال إن الظاهر أنه لا يحرم انتهى ما ذكره الشهاب الرملي وفي شرح مسلم للنووي مذهبنا استحباب خضاب الشيب للرجل والمرأة بصفرة أو حمرة ويحرم خضابه بالسواد على الأصح وقيل يكره كراهة تنزيه واختار التحريم بقوله صلى الله عليه وسلم واجتنبوا السواد ههنا ههنا إلى آخر ما ذكره في شرح مسلم (قوله ويحرم وصل الشعر) كذا أطلقه هنا تكالاً على ما فصله فيه أوائل الكتاب في خصال الفطرة في ذلك فهو مقيد بما بينه ثمة وعبارة الروضة للنووي وصل المرأة شعرها بشعر نجس أو شعر آدمي حرام قطعاً لأنه يحرم الاتفاص شيء منه لكرامته بل يذنب من شعره وغيره وسواء في هذا المزج وغيره وأما الشعر الطاهر لغير آدمي فإن لم تكن ذات زوج أو سيد حرم الوصل به على الصحيح وعلى الثاني يكره وإن كانت ذات زوج أو سيد فثلاثة أوجه أصحها أن وصلت بأذن جاز والاحرم والثاني يحرم مطلقاً والثالث لا يحرم ولا يكره مطلقاً انتهت عبارة الروضة بحرف وفيها وعبارة الروض لابن المقرئ وصل الشعر بشعر نجس أو شعر آدمي حرام وكذا شعر غيره ما وجدته في شعر الاسنان أي تحديدها وتديقها والخضاب بالسواد وتحميم الوجنة وتطريف الاصابع الأباذن زوج أو سيد قال شيخ الإسلام في شرحه في جميع ما ذكر بعد قوله حرام فيجوز لها ذلك لأن لها غرضاً في تزويجها به وقد أذن لها فيه وخالف في التحقيق في الوشر والوصل فالحقهما بالوشم في المنع مطلقاً ويحرم التخييص فعلاً وسؤالا ٧١٢

وحرماً وخضاب شعر بسواد * لرجل وامرأة لا للجهاد
(قوله ويحرم وصل الشعر) أي على تفصيل سبق قبيل الوضوء حاصله أنه يحرم بالنجس مطلقاً وكذا بالطاهر على الخلقة والمزج والمملوكة بغير إذن حليهما وكذا يحرم بشعر آدمي مطلقاً بخلاف المزوجة والمملوكة بأذن حليهما وصلت بالطاهر من غير شعر آدمي وكذا يحرم التخييص وهو الأخذ من شعر الوجه والحاجب كما في الروض (قوله وتفلج الاسنان) أي ويحرم أيضاً تفلج الاسنان للتحسين وهو تحديدها ويعبر عنه بالوشم سواء كان بالمبرد وغيره قال في حواشي الروض يستثنى الوشر لا إزالة الشيء كوشر السن الزائدة والنزالة عن أخواتها فإنه لا يحرم لأنه لا يقصد به تحسين الهيئة انتهى (قوله والوشم) أي ويحرم أيضاً الوشم ومرفى شر وط الصلاة أنه غرز الجلد بالبرة حتى يخرج الدم ثم يذر عليه نحو النيلة ليزرق أو يخضر ومرفى ذلك تفصيل في وجوب إزالة ما فرجه (قوله لأنه صلى الله عليه وسلم) الخ دليل الحرمة وصل الشعر وما بعده (قوله لمن فاعل ذلك والمفعول به) أي في الصحيحين وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنهما

الوجه والحاجب للحسن انتهى ما أردت نقله
(و) يحرم وصل الشعر
وتفليج الاسنان والوشم
لأنه صلى الله عليه وسلم
لأن فاعل ذلك والمفعول
به
من الروض ومن شرحه
وفي الزواجر عن اقتراح
الكبائر للشارح مانعه

الكبيرة الثمانون الوصل وطلب عمليه الحادية والثمانون الوشم وطلب عمليه
الثانية والثمانون وشرا الاسنان أي تحديدها وطلب عمليه الثالثة والثمانون التخييص وطلب عمليه وهو جرد الوجه من الشعر ثم
أورد الشارح الأحاديث الواردة في الزجر عما ذكره وعد ذلك من الكبائر ثم قال مانعه لم يجز كثير من أئمتنا على إطلاق ذلك بل قالوا
أنما يحرم غير الوشر والتخييص بغير إذن الزوج أو السيد إلى أن قال الشارح وعجيب قولهم بكرة الفص مع اللعن فيه ومع قولهم
بالحرمة في غيره مطلقاً وبغير إذن الزوج على الخلاف فيه وأي فرق مع وقوع اللعن على الكل في حديث واحد والجواب عن ذلك
أشاروا إليه في محله انتهى ما أردت نقله من الزواجر وقد علمت مما قدمته لك أن نفعاً في شرح الروض أن الفص كغيره والراجح في
المد كورات كلها الحل بأذن الحليل والحرمة بغير إذن الوصل بشعر نجس أو شعر آدمي والالوشم فإن ذلك حرام مطلقاً والله أعلم (قوله
وتفليج الاسنان) قال المنذري في تهذيبه المتفليحة هي التي تفلج أسنانها بالمبرد ونحوه للتحسين انتهى ونحوه في الزواجر للشارح وفي شرح
مسلم للنووي مانعه وأما المتفليجات فبالفاء والجيم والمراد مفليجات الاسنان بأن تبردها بين أسنانها الثنابا والرباعيات وهو من الفليج
بفتح الفاء واللام وهي فرجة بين الثنابا والرباعيات وتعمل ذلك العجوز ومن قاربها في السن أظهار اللصغر وحسن الاسنان لأن
هذه الفرجة اللطيفة تكون للبنات الصغار فإذا نجزت المرأة كبرت أسنانها وتوحشت فببردها بالمبرد لتصير لطيفة حسنة المنظر وتوهم
كونها صغيرة ويقال له أيضاً الوشر ومنه لعل الوشرة والمستوشرة وهذا الفعل حرام على الفاعلة والمفعول بهما لهذه الأحاديث ولأنه تغيير
خلق الله ولأنه تزوير ولأنه تدليس وأما قوله المتفليجات للحسن فعناه بفعل ذلك طلباً للحسن وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب
الحسن أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس به والله أعلم انتهى كلام شرح مسلم بحر وفه ومنه نقلت (قوله ويحرم
الوشم) وهو غرز الجلد بالبرة حتى يخرج الدم ثم يذر عليه ما يحشى به أو يخرق من نيلة أو نحوها ليزرق أو يسود (قوله لأنه صلى الله عليه وسلم
لأن فاعل ذلك والمفعول به) أي في خبر الصحيحين لأن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والنامضة والمتفصصة

مرفوعاً

قال شيخ في شرح الروض أي فاعلة ذلك وسائلته انتهى (قوله للرجل) خرج به المرأة ففهم بالتفصيل فان كان لا حرام استحب لها الخضاب سواء كانت مزوجة أو غير مزوجة شابة أو عجوزا وإذا خضبت ٧١٣ عمت اليدين بالخضاب قال في التحفة

ما حصله وأما المحنة فيحرم عليها وكذلك الرجل الا ضرورة والخنى كالرجل ويسن لغير المحرمة أيضا ان كانت حليمة والا كره ولا يسن لها نقش وتسويد وتطريف وتخمير وجنة بل يحرم واحد من هذه على خلية ومن لم يأذن لها حليتها انتهى ما أردت نقله منها وفي كلام غيرها نحو ذلك وفي النفقات من التحفة نقل الماوردي

(و) يحرم (الحناء للرجل) والخنى (بلا حاجة) لما فيه من التشبيه بالنساء (والله أعلم) ~~يسته~~ يسن أن يحسن الاسم وأفضل الاسماء

أنه صلى الله عليه وسلم لعن المرأة السلتة أي التي لا تختضب والمرها أي التي لا تتكحل من المره بفتحين أي البياض ثم حمله على من فعلت ذلك حتى يكرهها ويقرها وفي رواية كرهها غيره اني لا بغض المرأة السلتة والمرها والكلام في المزوجة لكره الخضاب أو حرمة لغيرها على ما مر فيه في باب الاحرام انتهى كلام التحفة

مرفوعا لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة وعن ابن مسعود رضى الله عنه كذلك لعن الله الواشمت والمستوشمت والتامصات والمتفصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله قال العلقمى هي صفة لازمة لمن تصنع الفص والوشم والفالج وكذا الوصل قال الحنفى فكل ما كان كذلك حرام الا ما استثنى كالسجل فانه مطلوب مع أن فيه تغيير الخلق الله تعالى لان الشخص يولد بدون اكتحال وخص النساء بالذكور في الحديث لكون الاغلب وقوع ذلك منهن فان فعل ذلك الذكور كان الحكم كذلك وذكروا في الزواجر أن ذلك من الكبائر لهذه الاحاديث وغيرها (قوله) ويجرم الحناء للرجل والخنى أي عليه ما في اليدين أو الرجلين وخرج المرأة فان كان لا حرام استحب لها مطلقا لا المحنة وإذا اختضبت فعم اليدين بالخضاب ويسن لغير المحرمة حيث كانت حليمة والا كره ولا يسن نقش ولا تطريف ولا تسويد ولا تخمير الوجنة بل يحرم واحد من هذه اذا كانت خلية أو حليمة بغير إذن حليتها (قوله بلا حاجة) قيد للمحرمة عليهما بخلاف ما اذا كان للحاجة كالتداوى فانه لا يحرم (قوله لما فيه) أي في الحناء تعليل للمحرمة (قوله من التشبه بالنساء) أي وهو حرام كعكسه لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المتشبهات بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء وادابودود وغيره وفي البخارى لعن الله المخنثين من الرجال والمترجلات قال العزيمى فلا يجوز للرجل تشبه بالمرأة في نحو لباس أو هيئة ولا عكسه لما فيه من تغيير خلق الله تعالى قال الشيخان ويكره خلق للحية أي للرجل واعترضهما ابن الرفعة بأن الشافعى رضى الله عنه نص في الام على التحريم قال الزركشى وكذا الحلبي والقفال الشاشي وقال الاذرى يحرم حلقها حلة لغير حلة بها كما يفعله القلندرية قال شيخنا رحمه الله المعتمد عند الغزالي وشيخ الاسلام والشارح في التحفة والرملي والخطيب وغيرهم الكراهة ثم نقل عبارة التحفة فراجعها (قوله والله أعلم) كذا وجدت هذه الجملة في المتن المجرد والظاهر أنها من كلام المصنف ختم بها المستن لان عمل العلماء استعمالها في خواتيم الكتب المؤلفة ولدروس وكذا في المسائل الصعبة أو المسائل الزائدة على الاصل كما صنع النووي رحمه الله في المنهاج وغيره ولا شك في حسنة خلافا لمن زعم أنه لا ينبغي أن يقال ذلك مطلقا أو الاعلام بحتم الدرس مثلا فقد رده الشارح في التحفة وأطال فيه ثم قال وقد ذكر الأئمة في الله أكبر وأعلم ونحوهما ما يصرح بحسن ما فعله المصنف فعليك به ومما يؤيده أيضا قوله يسن لمن سئل عما لا يعلم أن يقول الله ورسوله أعلم ومن صنع ذلك في ختم الكتاب العلامة ابن الوردي في الهجة حيث قال آخر آياتها

والحمد لله جزيل الفضل * ثم على نبيه أصلى

والآل والصحاب ثم ختم * نظامي والله تعالى أعلم

ويحتمل ان تلك الجملة ليست من كلامه بل هي ملحقة من الكتب ويؤيد هذا عدم كتابة الشارح عليها بشي فليحذر (قوله تمة) أي فيما يتعلق بالاسماء وفي سنن الاذان ونحوه في أذن المولود (قوله يسن) أي لكل أحد من ذكر وأنثى وخنى (قوله أن يحسن الاسم) أي لنفسه ولنحو أولاده والمراد بالاسم هنا ما يشمل الكنية واللقب وذلك لخبر أبي داود باسناد جيد عن أبي الدرداء رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم قال العلامة الحنفى أي أسماء أولادكم وأقاربكم الذي فوض اليكم تسميتهم (قوله وأفضل الاسماء) أي أسماء الرجال سواء الاحرار والارقاء وانظر أفضل أسماء النساء فاني لم أرفعه شيئا

٩٠ - رمسى - رابع *

بحر وفه وذ كرفهنا قبل هذا أن الزوج اذا هيأ لها ذلك لزمها

استعماله وفي شرح مسلم للنووي في شرح حديث منه ما نصه يحتج به في أن من عتده امرأة مرتكبة معصية كالوصل أو ترك الصلاة أو غيرها ما ينبغي له أن يطلقها انتهى ومنه نقلت

(قوله وأصدقها حارث وهما) هو حديث رواه أبو داود والنسائي وسيأتي في كلامه التنبيه على أنه حديث قال الحافظ المنذرى في الترغيب مانصه وإنما كان حارث وهما أصدق الاسماء لان الحارث هو الكاسب والمهام هو الذي بهم مرة بعد أخرى وكل انسان لا ينفك عن هذين انتهى

عبد الله وعبد الرحمن وأصدقها حارث وهما وأقبحها حرب ومرة لحبر مسلم وأبي داود بذلك وحكمة تسميته صلى الله عليه وسلم ولده ابراهيم ذكرتها في شرح الارشاد

ومنه نقلت (قوله لحبر مسلم وأبي داود بذلك) أي مجموع ذلك في مجموع مسلم وأبي داود لا في جميعه فرواية مسلم قدمتها آنفا والباقي زاده أبو داود في روايته (قوله ذكرتها في شرح الارشاد) قال في فتح الجواد وتسميته صلى الله عليه وسلم ولده ابراهيم أجابوا عنه بأجوبة متعددة ذكرتها في الاصل منها أن محل أفضلية ذينك حيث لم يعرض معنى آخر حسن يقصد لغرض مطلوب أو تنبيه على جواز التسمية بأسماء الانبياء ومثلهم الملائكة أو جبرياعلى

(قوله عبد الله وعبد الرحمن) أي خبر مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أحب اسماءكم الى الله عز وجل عبد الله وعبد الرحمن قال العلامة المناوي لان كلا منهما يشتمل على الاسماء الحسنى انتهى وسيأتي قريبا زيادة عليه (قوله وأصدقها) أي أحسنها بدليل المقابلة بأقبحها الآتي (قوله حارث وهما) بفتح الهاء وتشديد الميم قال الحنفى انما كانا أحسن الاسماء للتفاوت بأنهم ما يعيشان وأحدهما يمحى والآخر له همة وأما الجواب بأن المراد الصديق على حقيقة وان ذاتهما متصفان بذلك فغير ظاهر أو وقت الولادة لا يتصف الشخص المسمى بذلك بالحارث وبالهمة إلا أن يقال المراد القابلية أي تقبل ذاته الاتصاف بذلك في المستقبل لكنه بعيد فلا حسن الجواب الاول وفي الكردي عن الحافظ المنذرى كانا أصدق الاسماء لان الحارث هو الكاسب والمهام هو الذي بهم مرة بعد أخرى وكل انسان لا ينفك عن هذين (قوله وأقبحها حرب ومرة) بضم الميم وتشديد الراء وذلك لما في حرب من البشاعة وفي مرة من المرارة ومثلها كما قاله الحنفى كل ما يتشابه به وسيأتي في كلام الشارح (قوله خبر مسلم وأبي داود) أي والبخارى في الادب المفرد والنسائي (قوله بذلك) أي بما ذكر في الافضل والاصديق والاقبح لكن الذي في مسلم انما هو الاول فقط كما مر لفظه والكل في أبي داود ولفظه عن أبي وهيب الجشمي رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسموا بأسماء الانبياء وأحب الاسماء الى الله تعالى عبد الله وعبد الرحمن وأصدقها حارث وهما وأقبحها حرب ومرة وفي حديث آخر أحب الاسماء ما تعبد له الخ وإنما كان عبد الله وعبد الرحمن أفضلها لضمهما ما هو وصف واجب للحق تعالى وهو الالهية والرحمانية وما هو وصف للانسان وواجب له وهو العبودية والافتقار ويلحق بهذين الاسمين ما كان مثلها كعبد الرحيم وعبد الكريم وعبد الغفار وعبد الحميد ثم ظاهر كلام الشارح هنا كالحديث أنهم مساو في الأفضلية لكن عبر في التحفة والنهاية بنم عبد الرحمن فظاهره أو صريحه أفضلية عبد الله على عبد الرحمن. وبه جزم بعضهم لان لفظ الله يدل على الذات المستكملة الصفات والرحمن لكونه لم يطلق على غيره تعالى قال ثم بقية الصفات ما أضيف فيه عبد لاسم من أسمائه تعالى في نحو عبد الكريم وعبد الخالق الخ فهي في مرتبة واحدة (قوله وحكمة الخ) غرضه بهذا الجواب عما يقال اذا كان أفضل الاسماء عبد الله وعبد الرحمن فلم سمي صلى الله عليه وسلم ابنه من مارية القبطية رضى الله عنها بابراهيم (قوله تسميته صلى الله عليه وسلم) إضافة التسمية الى ضمير النبي صلى الله عليه وسلم من إضافة المصدر الى فاعله (قوله ولده) مفعوله الاول (قوله ابراهيم) مفعوله الثاني ويحتمل أنه بدل من ولده وعليه فالمفعول الثاني محذوف لان التسمية مصدر نسبي وهو يتعدى لمفعولين بنفسه ويجوز دخول الباء على الثاني يقال سميت زيداً بزيد أي جعلته اسماً له روى مسلم وغيره عن أنس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولدى الليلة غلام فسميته باسم أبي ابراهيم صلى الله عليه وسلم ونوفى سيدنا ابراهيم هذا وعمره ثمانية عشر شهراً وُسِّلَ صلى الله عليه وسلم عنه فقال لأدري رجة الله على ابراهيم لو عاش لكان صديقاً نبياً وهذا الحديث أنكره الامام النووي انكاراً شديداً ولكن تعجب منه الحافظ ابن حجر وقال انه ورد عن ثلاثة من الصحابة وقد أوضح ذلك في الفتاوى الخديشية فراجعها (قوله ذكرتها) خبر وحكمة الخ الضمير لها (قوله في شرح الارشاد) أي الامداد وكذا في فتح الجواد فانه قال فيه وتسميته صلى الله عليه وسلم ولده ابراهيم أجابوا عنه بأجوبة متعددة ذكرتها في الاصل منها أن محل أفضلية ذينك أي عبد الله وعبد الرحمن حيث لم يعرض معنى آخر حسن يقصد لغرض مطلوب أو تنبيه على جواز التسمية بأسماء الانبياء ومثلهم الملائكة أو جبرياعلى عادة تسمية الاولاد باسم الانبياء في تسمية ولده محمد اسميته بأحب الاسماء الى وكان بعضهم أخذ منه قوله معنى خبر مسلم السابق انها حبة مخصوصة لا مطلقة لانهم كانوا يسمون عبد الدار وعبد

فضائل عليه ومن ثم قال الشافعي في تسمية ولده محمد اسميته بأحب الاسماء الى ان قال في التحفة ومعنى كونه أحب الاسماء اليه أي بعد
ذنبك (قوله الاسماء القبيحة) ما ذكره من كليب وحرب ومرة وشهاب
٧١٥

العزيز فكانه قيل لهم أحب الاسماء المضافة هذان لمطلقا لان أحبها اليه كذلك محمد وأحمد اذ لا يختار لنبه
صلى الله عليه وسلم الا الفضل انتهى وهو تأويل بعيد مخالف لما درجوا عليه وما علل به لا ينتج ما قاله لان من
أسمائه صلى الله عليه وسلم عبد الله كما في سورة الجن ولان المفضل قد يؤثر الحكمة هي هنا الإشارة الى حياته
لما قام الحمد وموافقة للمعبود من أسمائه تعالى ويؤيد ذلك أنه صلى الله عليه وسلم سمى ولده ابراهيم دون
واحد من تلك الاربع لبعثة لحياء اسم أبيه ابراهيم ولا حجة له في كلام الشافعي لان عدوله عن الفضل لئلا
لا تقتضي أن ما عدل اليه هو الفضل ومعنى كونه أحب الاسماء اليه أي بعد ذنبك فتأمل ولا تغتر بمن اعتمده
غير مبالي لمخالفته لصريح كلامهم انتهى (قوله وتكره الاسماء القبيحة) أي كراهة تنزيه كما قاله النووي
لا تحريم لما مر من الاحاديث (قوله وابتطير بنفيه عادة) أي لغير مسلم منها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن
نسمى رقيقنا بأربعة أفلح وارباع وبارح وبارح وبارح وفي رواية لا تسمين غلامك يسارا ولا ربا ولا نجحيا ولا
أفلاح فانك تقول أثم هو فلا يكون فيقول لا انما هن أربع فلا تردن علي وفي أخرى أراد النبي صلى الله عليه
وسلم أن ينهي عن أن يسمى ببعلى وبركة وأفلاح ويسار وبارح وبنحو ذلك ثم رأيت سكنت بعد عن فلم يقل
شيئا ثم قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يمه عن ذلك وقوله في الحديث الثاني فلا تردن علي قال النووي
هو بضم الدال ومعناه الذي سمعته أربع كلمات وكذا رواية هن أربع لك فلا تردن علي في الرواية ولا
تقلوا عني غير الاربع وليس فيه منع القياس على الاربع وان يلحق بها ما في معناها انتهى (قوله كن جميع
وبركة) مثالا لما يبتطير بنفيه (قوله وكليب وحرب ومرة وشهاب وجمار) أمثلة للاسماء القبيحة ومن
غريب ما وقع في اسم شهاب مار واهمالك في الموطأ عن ابن عمر قال قال عمر رضي الله عنه لرجل ما اسمك
قال جرة قال ابن من قال ابن شهاب قال فمن قال من الحرة قال ابن مسكن قال الحرة قال ياها قال بذات
لظي فقال عمر رضي الله عنه أدرك أهلك فقد احترقوا فرجع الرجل فوجد أهله قد احترقوا انتهى (قوله
وأفلاح ويسار وارباع وبارح) هذه أمثلة لما يبتطير بنفيه أيضا قال في شرح مسلم عن الاصحاب يكره التسمية
بهذه الاسماء وما في معناها ولا تختص الكراهة بها وحدها وهي كراهة تنزيه لا تحريم والعلة في الكراهة
ما بينه صلى الله عليه وسلم في قوله فانك تقول أثم هو فيقول لا فكره لبشاعة الجواب وربما وقع بعض الناس
في شيء من الطيرة وأما قوله أي في الحديث السابق أراد أن ينهي عن هذه الاسماء الخ فمعناه أراد أن ينهي
عنها انتهى تحريم فلم يمه وأما انتهى الذي هو كراهة التنزيه فقد نهى عنه في الاحاديث الباقية انتهى (قوله
ونحو ست الناس الخ) مبتدأ خبره قوله أشد كراهة (قوله أو العلماء) أي أوست العلماء زاد في التحفة
والنهاية أو العرب أو القضاة قال ع ش بل وينبغي الكراهة بنحو عرب وناس وقضاة وعلماء بدون ست
(قوله أشد كراهة) أي لانه من أقبح الكذب ولا يعرف الست الا في العدد ومراد العوام بذلك سيدة كذا
في التحفة وغيره قال ع ش ولم يحرم لانه لم يرد به معناه الحقيقي وفي القاموس وسني للراءة أي باستجهاتي
أولحن أو الصواب سيدتي قال بعضهم أو يحتمل أن الاصل سيدتي خذف بعض حرف الكلمة
وله نظائر وعن السيد عيسى الصفوي ينبغي أن لا يقيد بالنداء قد لا يكون نداء قال غيره والظاهر أن
الخذف سماعي وأن النداء على التمثيل لأنه قيد قال شارح القاموس وأنشدنا غير واحد من مشايخنا

للبيهاق زهير

بروحى من اسمها بستي * فينظرني النخاعة بعين ممت
يرون بأننى قد قلت لحنا * وكيف واننى لزهير وقتى

والبقية أمثلة لما
يبتطير بنفيه فأما الاسماء
القبيحة فقد سبق الحديث
بأن أقبح الاسماء حرب
ومرة ويقاس على ذلك
نحوه كحفظلة وعاصية
وشيطان وظالم وغير ذلك
قال صلى الله عليه وسلم
انكم تدعون يوم القيامة
باسمائكم واسماء آبائكم
فسموا اسماءكم رواء أبو
داود وابن حبان في صحيحه
وأما ما يبتطير بنفيه فقد قال

وتكره الاسماء القبيحة وما
يبتطير بنفيه عادة كن جميع
وبركة وكليب وحرب ومرة وشهاب
وجمار وأفلاح ويسار
وربارح وبارح ونحو ست
الناس أو العلماء أشد
كراهة
صلى الله عليه وسلم لا تسمين
غلامك يسارا ولا ربا
ولا نجحيا ولا أفلاح فانك
تقول أمة هو فيقال لا انما
هي أربع فلا ترد علي
رواه مسلم واللفظ له وأبو
داود والترمذي وابن ماجه
مختصرا ولفظه منها رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان
نسمى رقيقنا بأربعة أسماء
أفلاح وبارح وبارح
ويسارا انتهى ويقاس
على ذلك نحوه مما ذكره
الشارح وغيره كيمبارك
ورجة وفرج وغير ذلك
(قوله ست الناس

أو العلماء) زاد في التحفة أو القضاة أو العرب لانه من أقبح الكذب ولا يعرف الست الا في العدل ومرادهم سيدة

انتهى وفي القاموس وسى للزأمة أي باستجهائي أولن والصاب سيد في انتهى وناقشه السيد الصفوى بأنه ينبغي أن لا يقيد بالتداء وبأنه يحتمل أن يكون أصله سيد في خذف بعض حروف الكامة وله نظائر انتهى قال المرحوم أحمد مدرس المديني أقول الظاهر أن الخذف المذكور سماغي انتهى (قوله ويحرم بملك الاملاك) كذلك النهاية للجمال الرملي وعبر في التحفة بملك الملوك قال وكذا عبد النبي أو الكعبة أو الدار أو على أو الحسين لا يهام الشريك قال ومنه يؤخذ حرمة التسمية بجمار الله ورفيق الله ونحوهما لا يهامه المحذور أيضا وحرمة قول بعض العامة إذا حمل ثقبلا الجملة على الله انتهى ونحوه في نهاية الجلال الرملي لا عبد النبي فقال فيه بعد أن نقل التحريم عند كثيرين الاوجه جواز لا سيما ٧١٦ عند النسبة له صلى الله عليه وسلم انتهى وعبارة الشارح في فتح الجواد ويحرم بملك

ولكن عادة ملكت جهاتي * فلا نحن اذا ما قلت ستي
(قوله ويحرم) أي التسمية (قوله بملك الاملاك) أي لانه ليس لغير الله تعالى كسبائي في الحديث زاد في التحفة وكذا عبد النبي أي أو عبد الرسول لا يهام الشريك وخالفه في النهاية قول والاوجه جواز لا سيما عند ارادة النسبة له صلى الله عليه وسلم قال ومنه أي من التعليل المذكور يؤخذ حرمة التسمية بجمار الله ورفيق الله ونحوهما لا يهامه المحذور وقول بعض العامة إذا حمل ثقبلا الجملة على الله قال عس وان لم يقصد المعنى المستحيل على الله تعالى لا يهامه اياه تدبر (قوله وشاهنشاه) هو فارسي معناه ملك الاملاك وذلك للخبر المتفق عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ان اخضع اسم عند الله رجل تسمى ملك الاملاك وفي رواية لمسلم أغبط رجل على الله يوم القيامة واخبطه وافظفه عليه رجل كان يسمى ملك الاملاك قال سفيان مثل شاهان شاه قال في شرح مسلم في رواية شاه شاه وزعم بعضهم أن الاصول شاهان شاه وكذا جاء في بعض الاخبار في كسرى قالوا وشاه الملك وشاهان الملوك وكذا يقولون لقاضي القضاة مو بدموبدان ولا ينكر صحة ما جاءت به الرجال لان كلام العجم مبني على التقديم والتأخير في المضاف والمضاف اليه فيقولون في غلام زيد يدغلام فهكذا أكثر كلامهم فرواية مسلم صحيحة واعلم أن التسمية بهذا الاسم حرام وكذلك التسمية بأسماء الله تعالى المختصة به كالرحمن والقدوس والمهيمن وخالق الخلق ونحوها انتهى بتقص يسير (قوله وأقضى القضاة) أي يحرم التسمية بأقضى القضاة على خلاف سبائي على الاثر (قوله قال القاضي أبو الطيب وقاضي القضاة) أي وأقطع منه حاكم الحاكم كذا قاله الاذري قال في حاشية الايضاح وظاهره حرمة هذين فأقضى القضاة أولى لكن الاجماع القطعي يدل على الجواز ثم رأيت ما يصرح بجوازهما لان أقضى القضاة أول من لقب به الماوردي فاعترض عليه بأن هذا اللفظ يشبه أحكم الحاكمين ويدخل فيه كل قاض تقدم من الانبياء وغيرهم فلم يلتفت الماوردي لهذا الانكار بل استمر على التلقب به وأجاب هو والمحققون بأن مثل هذا اللفظ اذا أطلق انما ينصرف عرفا إلى أهل زمانه وعالمه فقط واستدل ابن المنير بجواز بانه صلى الله عليه وسلم أطلق على علي رضي الله عنه أقضى القضاة في قوله أقضا كم على وأما قاضي القضاة فأول من لقب به أبو يوسف وكانت الأئمة متوفرين في عصره ولم ينكر أحد منهم ذلك والحاصل أن العرف خصص هذين باطلاقهما على أعدل القضاة وأعلمهم بالنسبة لأهل زمانه وبلده دون من تقدمه وقد أنكر وأعلى ملك أراد أن يتلقب بشاهنشاه وأفتى الماوردي بتحريره لصحة الحديث بمنعه وكان من أكبر أصدقاء هذا الملك فشكره على ذلك وقال له أنا أعلم أنك

الاملاك وشاهين شاه
وحاكم الحاكم وأقضى
القضاة قال القاضي أبو
الطيب وقاضي القضاة
وفيه كلام ذكرته انتهت
وعبارة الامداد قال القاضي
أبو الطيب ان قاضي
القضاة كذلك قال وأقطع
ويحرم بملك الاملاك
وشاهنشاه وأقضى القضاة
قال القاضي أبو الطيب
وقاضي القضاة
منه حاكم الحاكم وقد
يعارض ذلك قول الشيخين
فأقضى القضاة أو قاضي
القضاة الماوردي الآن
يجاب بان ذلك للتعريف
كما في أبي القاسم الآتي على
أن تحرير قاضي القضاة
فيه نظر فقد قام الاجماع
الفعل على خلافه انتهت
والنوى في ايضاح
المناسك قد سمي الماوردي
بأقضى القضاة وقال
الشارح في حاشيته

والجمال الرملي وابن علان في شرحهما عليه الاجماع النطق سيما من المصنف يدل للجواز الآن يجاب بان
ذلك لا دليل فيه بدليل اجماعهم على النطق بأبي القاسم حتى من المصنف المرجح حرمة التكني به مطلقا وكان عذرهم الاشتمار بها
والمحرم انما هو الوضع ابتداء لا النطق به بعد الاشتمار به يعتذر عن نطق المصنف بما ذكرهنا وعلى القول بالجواز وبه صرح بعضهم
فقد يفرق بأن في ملك الاملاك أو الملوك من ظهور الشمول لله تعالى ما ليس في قاضي القضاة والقضاة وتردد النظر في حاكم الحاكم
ولحوقه بملك الملوك أظهر ثم رأيت ما يصرح بجوازهما وذلك لان أقضى القضاة أول من لقب به الماوردي واعترض عليه بانه يشبه أحكم
الحاكمين ويدخل فيه الباري فقد ورد في الكتاب والسنة وصفه تعالى بالقضاء ويدخل فيه كل قاض من الانبياء وغيرهم فلم يلتفت لذلك

الاعتراض وأجاب هو ومحقق عصره بأنه لا ينصرف اللفظ الا الى أفضل عالمه وأهل زمانه وأول من لقب قاضي القضاة أبو يوسف ومثلهما كما قال بعض المتأخرين وزر بالوزراء وأمير الامراء أو داعي لدعاة مما كان قديما ولم ينكره الأئمة وان شمل اللفظ فيه من ذكر اعتمادا على تخصيصه بالعقل بأهل زمانه أو بلده دون غيرهم ممن تقدمهم الى آخر ما قالوه (قوله ويندب تغيير القبيح الخ) لانه صلى الله عليه وسلم كان يغير الاسم القبيح وذكر الشعراني من ذلك جملة في اليهود والمحمدية فراجعها منها وكان لعمر رضى الله عنه ابنة يقال لها عاصية فسمها صلى الله عليه وسلم جميلة ورواه الترمذي وابن ماجه وقال الترمذي حديث حسن ورواه مسلم باختصار قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غير اسم عاصية قال أنت جميلة وفي الصحيحين أن زينب بنت أبي سلمة كان اسمها برة فقيل تركي نفسها فسمها صلى الله عليه وسلم زينب وعن محمد بن عمرو بن عطاء قال سميت ابنتي برة فقالت زينب بنت أبي سلمة ٧١٧ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن

هذا الاسم سميت برة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تركوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم فقالوا بم نسميها فقال سموها زينب ورواه مسلم وأبو داود وقال أبو داود وغير رسول الله صلى الله عليه وسلم اسم العاصي وعزير وعجلة وشيطان والحكم ويندب تغيير القبيح وما يتطير بنفيه

وغراب وحباب وشهاب فسماه هشام وسمى حربا ساهما وسمى المضطجع المنبعث وأرضاتسمى عفرة سماها خضرة وشعب الضلالة سماه شعب المهدي وبنى الزينة سماهم بني الرشد وسمى بني معاوية بني رشد قال أبو داود وتركك أسانيد اختصارا قال الخطابي أما العاصي فأنما غيره كراهة لمعنى العصيان وأنما سمية

لوحايت أحد في الحق لحايتني وعارضه الحساد بأنه تلعب بأقضى القضاة وهو ما منع منه فلم يلتفت الى معارضتهم انتهى ملخصا (قوله ويندب تغيير القبيح) أي تغيير الاسم القبيح الى الحسن وكذا الكنية ولللقب على أنه مراد بالاسم هنا ما يشملهما وذلك لما ورد في الاخبار الصحيحة منها خبر مسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم غير اسم عاصية وقال أنت جميلة وفي رواية أن ابنة لعمر رضى الله عنهما كانت يقال لها عاصية فسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم جميلة ومنها خبر البخاري عن سعيد بن المسيب عن أبيه أن أباه جاء اليه صلى الله عليه وسلم فقال ما اسمك قال حزن فقال أنت سهل فقال لا غير اسماسماني أبي قال ابن المسيب فما زالت الحزونة فينا بعد ومنها خبر أبي داود عن أسامة بن أهدرى رضى الله عنه أن رجلا يقال له أصرم فقال صلى الله عليه وسلم له ما اسمك قال أصرم قال بل أنت زرعة وسيأتي حديث تغيير الكنية (قوله وما يتطير بنفيه) أي وتغيير ما يتطير بنفيه من ذلك وذلك للاخبار الصحيحة أيضا فيه كالخبر المتفق عليه عن أبي هريرة أن زينب كان اسمها برة فقيل تركي نفسها فسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب وخبر مسلم عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كانت جويرية اسمها برة فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمها جويرية وكان يكره أن يقال خرج من عند برة وفي رواية عن زينب ابنة أم سلمة وكانت اسمها برة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن هذا الاسم وقال صلى الله عليه وسلم لا تركوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم فقالوا بم نسميها قال سموها زينب قال النووي وقد ثبت أحاديث بتغييره صلى الله عليه وسلم أسماء جماعة وبين العلة في النوعين وما في معناهما وهي التزكية أو خوف التطير قال أبو داود وغير رسول الله صلى الله عليه وسلم اسم العاصي وعزير وعجلة وشيطان وغراب وحباب وشهاب فسماه هشام وسمى حربا ساهما وسمى المضطجع المنبعث وأرضاتسمى عفرة سماها خضرة وشعب الضلالة سماه شعب المهدي وبنى الزينة سماهم بني الرشد وسمى بني معاوية بني رشد قال وتركك أسانيد اختصارا قال الخطابي اما العاصي فأنما غيره كراهة لمعنى العصيان وأنما سمية

المؤمن الطاعة والاستسلام والعزير أنما غيره لان العزة لله وشعار العبد الذلة والاستكانة وعجلة ومعناه الشدة والغلظة ومنه قولهم رجل عجل أي شديد ومن صفة المؤمن اللين والسهولة وشيطان اشتقاقه من الشطن وهو البعد من الخير وهو اسم المارد الخبيث من الجن والانس والحكم هو الحاكم الذي لا يرد حكمه وهذه الصفة لا تليق الا بالله ومن أسمائه تعالى الحكم وغراب مأخوذ من الغربة وهو البعد ثم هو حيوان خبيث الطعم أباح رسول الله صلى الله عليه وسلم قتله في الحل وحباب يعني بضم الحاء المهملة وتخفيف الباء الموحدة نوع من الحيات وروى أنه اسم شيطان والشهاب الشعلة من النار والنار عقوبة الله تعالى وأما عفرة بفتح العين وكسر الفاء فهي نعت الارض التي لا تنبت شيئا فسمها خضرة على معنى التفاؤل حتى تخضر انتهى وقد نقلت هذا من الترغيب والترهيب للحافظ المنذرى ورأيت في شرح سنن أبي داود لابن رسلان مانعه وكره التسمية بأسماء الملائكة مثل جبريل وميكائيل لان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كره ذلك ولم يتنازع أحد من الصحابة

ولا التابعين أنه سمى ولده باسم منهم وعن مالك كراهة التسمية بجبريل انتهى لكن في الحقيقة من التحفة للشارح والنهاية للجمال الرملي انه لا يكره اسم نبي أو ملك قال بل جاء في التسمية بمحمد فضائل جمة انتهى (قوله ويندب لولده الخ) اما الولد فروى ابن السني أنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معه غلام فقال للغلام من هذا قال أبي قال فلانتمش امامه ولا تستسبب له ولا تجلس قبله ولا تدعه باسمه ومعنى لا تستسبب له لا تفعل فعلا تعرض فيه لان يسببك زجرالك وتأديبا وأما غير الولد من ذكره فبالقياس على الاب (قوله أهل الفضل) المراد بهم غير الفسقة والمبتدعة بدليل قوله الاتي ولا يكتفى بحرف فاسق الخ والمراد بنحو الفاسق الكافر كما أدخله معهم في الروضة (قوله الرجال والنساء) قال في شرح الروض وسواء أكنى الرجل بأبي فلان أو بأبي فلانة والمرأة بأم فلان أم بأمة فلانة ويجوز التكنية بغير أسماء الأديمين كابي هريرة وأبي المسكرم وأبي الفضائل وأبي المحاسن انتهى (قوله وان لم يكن لهم ولد الخ) قال زاد في العباب ولو بغير اسم ولده قال الشارح في اليعاقب لخبر أبي داود بسند صحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله كل صواحبى لمن كنى قال فاكنتى يا بئلك عبد الله قال الراوى يعنى بابنها عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما ٧١٨ وهو ابن أختها أسماء رضي الله عنها وخبر ابن السني انها كتبت بسقط أسقطته

النار وهي من عقوبة الله تعالى وعفوة الأرض التي لا تثبت فسمها خضرة تفتأ ولا (قوله ويندب لولده وتلميذه وغلامه) أى الشخص ذكر أو أنثى والمراد بالغلام الخادم (قوله أن لا يسميه باسمه) أى يندب أن لا يسمى الولد أباه أى وامه والتلميذ شيخه والخادم مخدومه باسمه أى اسم الأب العلم والشيخ والمخدوم كذلك بل بلقبه أو كنيته وذلك لما رواه ابن السني عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معه غلام فقال للغلام من هذا قال أبي قال فلانتمش امامه ولا تستسبب له ولا تجلس قبله ولا تدعه باسمه ومعنى لا تستسبب له أى لا تفعل فعلا تعرض فيه لان يسببك أبول زجرالك وتأديبا على فعلك القبيح وقيس بالاب غيره من الشيخ والمخدوم وروى في الاذكار عن عبد الله بن زحر قال يقال من العقوف أن تسمى أباك باسمه وأن تمشي امامه في الطريق (قوله وأن يكتفى أهل الفضل) أى ويندب أن يكتفى أهل الفضل كالعلم والصالح قال في المصباح الكنية اسم يعلق على الشخص للتعظيم نحو أبي حفص وأبي الحسن أو علامة عليه والجمع كنى بالضم في المفرد بالجمع والكسر فيهما لغة مثل برم وبرد وسدر وكنيته أبا محمد وأبي محمد وفي كتاب الخليل الصواب الاتيان بالباء (قوله الرجال والنساء) بدل من أهل الفضل وسواء أكنى الرجل بأبي فلان أم بأبي فلانة والمرأة بأمة فلانة أم بأمة فلان فهذا أمر لا حرج فيه وقد تكتفى جماعات من السلف الصالح بذلك كعثمان بن عفان رضي الله عنه كنى بأبي عمر وأبي عبد الله وأبي ليلى وكأبى أمامة جمع من الصحابة وكأبى فاطمة لعبد الله بن أنس وغيرهم (قوله وان لم يكن لهم ولد) غاية لندب تكنية أهل الفضل في الصحيحين عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم أحسن الناس خلقا وكان لي أخ يقال له أبو عمير قال الراوى أحسبه قال فطيم وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا جاءه يقول يا أبا عمير ما فعل النغير نفر كان يلعب به وفي سنن أبي داود بأسناد صحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله كل صواحبى لمن كنى قال فاكنتى يا بئلك عبد الله قال الراوى يعنى بابنها عبد الله بن الزبير وهو ابن أختها أسماء وأما حديث أنها أسقطت سقطا منه صلى الله عليه وسلم وسمى عبد الله وكنيت به فضة كيف قاله النووي قال في الاسنى ويجوز التكنية بغير أسماء الأديمين كابي هريرة وأبي الفضائل وأبي المحاسن (قوله وأن تكون التكنية) أى ويندب أن تكون التكنية بالنسبة لمن له أولاد (قوله با أكبر أولاده) أى فقد كنى رسول الله صلى

من النبي صلى الله عليه وسلم لم يسمه بغير انتهى وروى الشيخان والحاكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس خلقا قال أنس

ويندب لولده وتلميذه وغلامه أن لا يسميه باسمه وأن يكتفى أهل الفضل الرجال والنساء وان لم يكن لهم ولد وأن تكون التكنية بأ أكبر أولاده

وكان لي أخ يقال له أبو عمير أحسبه قال فطيم وكان إذا جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأه قال أبا عمير ما فعل النغير قال وكان يلعب به وروى البيهقي عن عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله كل نسائك لمن كنى غيرى قال تكتنى يا بئلك عبد الله بن الزبير

الله

فكانت تكتنى بأمة عبد الله حتى ماتت أى مع انه ابن أختها أسماء فهي حاله وفي رواية

للحاكم والبيهقي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت يا رسول الله ألا تكتنني فكل نسائك لمن كنية قال بلى اكننتى يا بئلك عبد الله (قوله وان تكون الكنية بأ أكبر أولاده) أى اذا كان له أولاد فقد كنى النبي صلى الله عليه وسلم بأبي القاسم وكان أكبر بنيه قال النووي في أماليه وكناه جبريل أبا ابراهيم وروى أبو داود وغيره ان أبا هريرة رضي الله عنه قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قومه سمعهم يكتنونه بأبي الحكم فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله هو الحكم واليه الحكم فلم تكني أبا الحكم فقال ان قومي اذا اختلفوا في شئ أتوني فحكمت بينهم فرضى كلا الفريقين فقال ما أحسن هذا فقال من الولد قال شريح ومسلم وعبد الله قال فمن أكبرهم قلت شريح قال فانت أبو شريح

الله عليه وسلم بأبي القاسم وكان أكبر أولاده رضى الله عنهم وفي سنن أبي داود والنسائي عن أبي شريح رضى الله عنه أنه لما وفد إليه صلى الله عليه وسلم مع قومه سمعهم صلى الله عليه وسلم يكنونه بأبي الحكم فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله هو الحكم واليه الحكم فلم تكني أبا الحكم فقال ان قومي اذا اختلفوا في شيء اتوني فحكمت بينهم فرضى كلا الفريقين فقال صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا فإلك من الولد قال لي شريح ومسلم وعبد الله قال فن أكبرهم قال شريح قال فانت أبو شريح (قوله ويحرم التكني بأبي القاسم) أى مطلقا نعم محله انما هو في وضعها أول بان وضع هذه الكنية على هذا الشخص وذلك للخبر المتفق عليه قال صلى الله عليه وسلم سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي وأما اذا وضعت هذه الكنية لانسان واشتهر بها فلا يحرم ذلك لان النهي لا يشملها وللحاجة كما اغتفر والتلقب بنحو الاعمش لذلك ومن ثم كتب ابراهيم الكندي النووي الامام الرافعي وابن عساكر كما يعلم من كتبه مع تصحيحه اطلاق الحرمة فافهم (قوله لمن اسمه محمد وغيره) أى كما صححه النووي خلافا لما صححه الرافعي وابن أبي الدم من اختصاص الحرمة بمن اسمه محمد دون غيره من غير من تسمى باسمي فلا يتكني بكنيتي ومن تكني بكنيتي فلا يتسمى باسمي رواه ابن حبان وصححه وكذا البيهقي وجرى على هذا ابن الوردي حيث قال في الهبة

قلت وأن يكني أبا القاسم من * سمي محمدا ولو هذا الزمن

(قوله في زمنه صلى الله عليه وسلم وبعده) أى الى آخر الابد خلافا لما لك يجوز التكني بأبي القاسم وخص النبي عنه بما في زمنه صلى الله عليه وسلم لما ثبت في الحديث من سبب النهي وهو أن اليهود كنوا بأبي القاسم وكانوا ينادون بأبا القاسم فاذا التفت النبي صلى الله عليه وسلم قالوا لم نعمك اظهار الالايداء وقد زال ذلك المعنى بعده صلى الله عليه وسلم قال النووي وهذا أقرب المذاهب مع حكايته عن نص الشافعي رضى الله عنه اطلاق الحرمة وعن ترجيح الرافعي المنع فيمن اسمه محمد وضعفه قال في الاسنى وما قاله أنه أقرب أخذ من سبب النهي ضعفه البيهقي مع أنه مخالف لقاعدة ان العبرة بعوم اللفظ لا بخصوص السبب بل الأقرب ما رجحه الرافعي وقال الاسنوي انه الصواب لما فيه من الجمع بين الخبرين تأمل (قوله ولا يكني نحو فاسق ومبتدع) أى وكافر وذلك لان الكنية للتكرمة وقد أمرنا بالاغلاط عليهم فلا ينبغي لنا أن نكتنهم ولا نرق لهم عبارة ولا نلين لهم قولا ولا نظهر لهم ودوا ولا مؤالفة وقد كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هرقل فسماه باسمه ولم يكنه ولا لقبه بلقب ملك الروم وهو قيصر أفاده في الاذكار (قوله الان نحو خوف فتنة) أى من ذكر اسم نحو الفاسق كقوله صلى الله عليه وسلم في عبد الله بن أبي رئيس المنافقين ألم تسمع الى ما قاله أبو الحباب وهو كنية ابن أبي (قوله أو تعريف كابي لهب) أى فانه انما ذكر بها في قوله ثبت يد أبي لهب للتعريف فان اسمه عبد العزى وقيل كراهة لاسمه حيث جعل عبد الصنم وقيل لما كان من أصحاب النار كانت الكنية أقوى بحاله وفي سنن أبي داود وغيره عن ابن عمر رضى الله عنهما قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم حين خرجنا معه الى الطائف فررنا بقبر فقال هذا قبر ابي رغال أى بكسر الراء وهو أبو ثقيف وكان من ثمود بهذا الحرم يدفع عنه فلم يخرج منه أصابته النعمة التي أصابت قومه بهذا المكان فدفن فيه وقيل كان دليلا للعبشة حين توجهوا الى مكة المشرفة فمات في الطريق وقيل كان عبدا عشارا جائرا والله أعلم (قوله والادب) أى للانسان ذكر كرا كان أو غيره (قوله أن لا يكني نفسه) أى أن لا يدكر نفسه بكنيته لاجل التواضع لما أمر أن الكنية للتكرمة (قوله مطلقا) أى سواء كان في كتاب أم غيره بل يدكر اسمه العلم (قوله الا ان اشهر بكنية) أى بأن كانت أشهر من اسمه فلا بأس بدكر كنيته حيثئذ (قوله أولم يعرف غيرها) أى بغير الكنية فلا بأس بذلك أيضا وعليه حمل خبر الصحيحين أن أم هانئ رضى الله عنها أتت النبي صلى الله عليه وسلم واسمها فاخته وقيل فاطمة

ويحرم التكني بأبي القاسم لمن اسمه محمد وغيره في زمنه صلى الله عليه وسلم وبعده ولا يكني نحو فاسق ومبتدع الان نحو خوف فتنة أو تعريف كابي لهب والادب أن لا يكني نفسه مطلقا الا ان اشهر بكنية أولم يعرف غيرها

(قوله بأبي القاسم) أى وضع هذه الكنية على هذا الشخص أما اذا اشهر بها فلا حرمة ولذلك يذكر النووي هذه الكنية في كتبه للرافعي مع اعتماده اطلاق الحرمة كما فعل الشارح في هذا الكتاب وغيره (قوله ولا يكني نحو فاسق الخ) أى لان الكنية للتكرمة وليس امن أهلها بل أمرنا بالاغلاط عليهم (قوله كابي لهب) أى فانه ذكر بها في الآية للتعريف وقيل ذكر بكنيته فيها كراهية لاسمه لان اسمه عبد العزى وهي صنم وقيل لما كان من أصحاب النار كانت الكنية أقوى (قوله مطلقا) أى في كتاب أو غيره (قوله الا ان اشهر) وعلى ذلك حمل خبر الصحيحين

أن أم هاني أتت النبي صلى الله عليه وسلم وأسمها فاختة وقيل فاطمة وقيل هند فقال من هذه فقالت أنا أم هاني والحديث وخبرهما أيضا عن أبي ذر قال جعلت أمشي خلف النبي صلى الله عليه وسلم في ظل القمر فالتفت فرأى فقال من هذا فقلت أبوذر وغير ذلك مما ورد (قوله ان عرف بغيره والاولا حرمة) وعليه يحمل ما في كلام المحدثين من نحو الاعمش والاعرج وغيرهما (قوله وان كان فيه) اذ الغيبة ذكر الشخص في غيبته بما يكره مما هو فيه كقلان الاسكافي وقلان الهندي فكما حرم في غيبته حرم بحضرته لان وجه التحريم كراهته ذلك وهي في الحضور أشد أما اذا لم يكن ذلك الوصف فيه فهو بهتان وانظر اشارة الشارح بان الغائبة لما ذا (قوله في أذن الولد اليماني) الخ أي حين يولد كما في المنهاج وغيره لانه صلى الله ٧٢٠ عليه وسلم أذن في أذن الحسن حين ولدته فاطمة واه الترمذي وقال حسن صحيح

وقيل هند فقال صلى الله عليه وسلم من هذه قالت أنا أم هاني فقال مرحبا بأم هاني وخبرهما أيضا عن أبي ذر واسمه جندب رضى الله عنه قال جعلت أمشي خلف النبي صلى الله عليه وسلم في ظل القمر فقال فالتفت فرأى فقال من هذا فقلت أبوذر (قوله ويحرم) أي اتفاقا (قوله تلقية) أي تلقيب الانسان غيره فهو من اضافة المصدر الى مفعوله (قوله بما يكره) أي سواء كان صفة له كالاعمش والاعمش والاعمش والاعمش والزمن والمقعد وغيرهما أم صفة لغيره كايه أو أمه أو غيرهما وذلك لقوله تعالى ولا تنابزا وباللقاب أي لا يدعو بعضهم بعضا بلقب يكرهه قال في المصباح نيزه نيزا من باب ضرب لقبه والنيز اللقب تسمية بالمصدر وتنابزا ونيزا نيزا (قوله ان عرف بغيره) أي بغير ذلك اللقب الذي كرهه والاولا حرمة اتفاقا اذا كان على جهة التعريف ومنه تعريف بعض الائمة بالاعمش والاعمش والاعمش والاعمش ولا تقتصر بل محض تعريف مع رضا المسمى به (قوله وان كان فيه) أي فلا فرق في حرمة ما ذكر بين كون الملقب بفتح القاف المشددة موصوفا بذلك وأن لا لان وجه الحرمة الابداء وسواء في ذلك أيضا عند حضوره أم عند غيبته ولكن عند الحضور أشد حرمة كما هو ظاهر خصوص اذا كان في مجمع الناس قال في التحفة ولا بأس باللقب الحسن الاما توسع فيه الناس حتى سموا السفلة بعلاء الدين أي كضياء الدين ومحبي الدين فيكرهه ومن ثم قيل انها الغصنة التي لا تنساغ (قوله ويسن أن يؤذن) أي ولو من امرأة لان هذا ليس الاذان الذي هو من وظيفة الرجال بل المقصود منه مجرد التذكير كذا في ع ش وسيأتي عن شيخنا خلافة (قوله في أذن الولد اليماني) أي عقب الولادة سواء الذكر وغيره وظاهر اطلاقه كغيره فعل الاذان ولو كان المولود كافرا واستقر به ع ش قال لان المقصود ان أول ما يقرع سمعه ذكر الله تعالى ودفع الشيطان عنه وور بما يكون دفعه عنه مؤيدا ببقائه على الفطرة حتى يكون ذلك سببا لهدايته بعد بلوغه لكن في حاشية شيخنا رحمه الله الجزم باشتراط كون المولود مسلما بل وكون المؤذن فيه ذكر امسا ما أيضا وعليه بان الاذان من جملة أحكام الدنيا وأولاد الكفار فيها معاملة معاملة آبائهم وان ولدوا على الفطرة فليراجع (قوله وان يقام في اليسرى) أي ويسن أن يقام في أذن المولود اليسرى والظاهر ان السنة تتأدى بالعكس وكذا بالانقصار على أحدهما فليتأمل (قوله للاتباع) أي فعن أبي رافع رضى الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن في أذن الحسن بن علي حين ولدته فاطمة رضى الله عنهم واه أبوداود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وجاء مثله في الحسين بن علي أيضا رضى الله عنهما (قوله ولانه) أي ما ذكر من الاذان والاقامة في أذن المولود لتعليل ثاب لسنه (قوله يمنع ضر رام الصبيان كما ورد) أي فقد روى ابن السني عن الحسين بن علي رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ورواه أحمد وأبوداود والحاكم والبيهقي ورواه الطبراني وأبو نعيم من حديث أبي رافع بلفظ أذن في أذن الحسن والحسين قال الحافظ ابن حجر في تخريج الرافعي مداره على عاصم بن عبيد ويحرم تلقية بما يكره ان عرف بغيره وان كان فيه ويسن أن يؤذن في أذن المولود اليماني وأن يقام في اليسرى للاتباع ولانه يمنع ضر رام الصبيان كما ورد

وهو ضعيف انتهى وهو مراد الشارح بالاتباع ومراده بقوله كما ورد ما رواه ابن السني من ولد له مولود فاذن في أذنه اليماني وأقام في اليسرى لم تضره أم الصبيان وهي ما ذكره الشارح وقيل مرض يلحقهم في الصغر ولان الشيطان ينخس المولود حين الولادة كما ثبت في الحديث الصحيح

والشيطان يدبر عند سماع الاذان والاقامة ففهم ما طرد للشيطان عن

من المولود وليكون اعلامه بالتوحيد أول ما يقرع سمعه عند قدومه الى الدنيا كما يلحق عند خروجه منها قال في شرح الر وض وفي مسند ابن رزين أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في أذن مولود سورة الاخلاص والمراد أنه اليماني انتهى قال الشارح في التحفة والجال الرمل في النهاية فليس ذلك وفي الر وضه مانصه ويستحب أن يقول في اذنه اني أعينها بك وذريتها من الشيطان الرجيم انتهى قال شيخ الاسلام في شرح الر وض وظاهر كلامهم أنه يقول أعينها وان كان الولد ذكرا على سبيل التلاوة أو التبرك بلفظ الآية

بتأويل ارادة النسمة انتهى وتبعه على ذلك الشارح في التحفة والجمال الرملى في النهاية والى ذلك أشار الشارح هنا بقوله ولود كرا وزاد
 بجمنا أن ذلك يكون في أذنه اليمنى وفي الروضة للنو وى ما نصه في صحيح مسلم وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان جنح
 الليل أو أمسيتم فكفوا صبيانكم فان الشيطان ينتشر حينئذ فاذهب ساعة من الليل فخلوهم واغلقوا الباب واذكر واسم الله فان الشيطان
 لا يفتح بابا مغلقا أو كواقر بكم واذكر واسم الله وخروا آيتكم واذكر واسم الله ولوان ٧٢١ تعرضوا عليهم اشيا واطفؤا مصابيحكم
 وفي رواية لا ترسلوا

فواشيكم أو صبيانكم اذا
 غابت الشمس حتى تذهب
 خيمة العشاء وفي رواية
 لا تتركوا النار في بيوتكم
 حين تناموا فهذه سنن
 ينبغي المحافظة عليها وجمع
 الليل بضم الجيم وكسر
 هاء اللام وقوله صلى الله

من ولده مولودا فن في أذنه اليمنى وأقام في أذنه اليسرى لم تضره أم الصبيان (قوله أى التابعة من الجن)
 تفسير لام الصبيان وهى المسماة عند الناس بالقرينة وقال ابن الاثير في النهاية انما ربح تعرض لهم فرما
 غشى عليهم منها (قوله وان يقرأ في أذنه اليمنى سورة الاخلاص) أى ويسن ان يقرأ الخ قال شيخنا رحمه
 الله ونقل عن الشيخ الديري أنه يسن أن يقرأ في أذن المولود اليمنى انا أنزلناه في ليلة القدر الخ لان من فعل به
 ذلك لم يقدر الله تعالى عليه زمان طول عمره انتهى (قوله لا تباع) أى فى مسند أبي رزين انه صلى الله
 عليه وسلم قرأ في أذن مولود سورة الاخلاص قال فى الاسنى والمراد انه اليمنى ويسن أن يقرأ عندها وهى
 تطلق آية الكرسي وان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام تبارك الله رب العالمين والمعوذتين
 والاكثر من دعاء الكرب (قوله وان يقول فى أذنه) أى المولود اليمنى فيما يظهر كما فى التحفة قال
 ويجب قطع سر المولود بعيد ولادته بعد تحنن بطنه لئلا يوقف امساك الطعام عليه والمحاطب هنا الولي أى ان
 حضر والا ففى علم به عينا تارة وكفاية أخرى كارضاعه لأمه واجب فوري لا يقبل التأخير فان فرط فلم يحكم
 القطع أو نحو الابطى ضمن وكذا الولي وهذا كله ظاهر وان لم أره انتهى ومثله فى النهاية (قوله ولو
 ذكر) أى ولو كان المولود كرا أو الاولى تأخير هذه الغاية لان المقصود منها بيان كون الضمير الذى فى
 الآية راجعا الى المولود مع انه مؤنث فيقول بالنسبة كما فسرهما (قوله انى أعينها) أى أحصنها
 وأحفظها وأجبرها (قوله أى النسمة) تفسير للضمير عند قراءة هذه الآية فى اذن المولود المذكور وعبرة
 الاسنى وظاهر كلامهم أنه يقول أعينها بك وذريتها وان كان الولد كرا أى أوختى على سبيل التلاوة أو
 التبرك بلفظ الآية وتأويل ارادة النسمة وهى النفس (قوله بك) أى بكفائتك (قوله وذريتها) أى
 وأعين ذريتها أى نسلها قال فى القاموس ذرا كجعل خلق والشئ كثره ومن الذرية مثلثة لنسل
 الثقلين الخ ولكن الانصح الضم وبه قرئ فى السبعة (قوله من الشيطان الرجيم) أى المطرود وهذه
 الآية دعاء أم مريم فيها وقد أجاب الله سبحانه وتعالى دعاءها فى الصحيحين عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه
 صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود يولد الا والشيطان معه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان اياه
 الامر بمواشيكم يقول أبوهريرة رضى الله عنه اقرأوا ان شئتم وانى أعينها بك وذريتها من الشيطان الرجيم
 وفى البخارى يذكر عن ابن عباس رضى الله عنهما الوسواس اذا ولد خنسه الشيطان فاذا ذكر الله عز وجل
 ذهب واذا لم يذكر الله ثبت فى قلبه (قوله أعادنا الله تعالى منه) أى أعادنا يا ربنا من الشيطان الرجيم وأجبرنا
 منه (قوله ولا جعل له علينا سلطانا) أى ولا تجعل للشيطان علينا ولاية وغلبة وقهرا وغلبا مما قرنته فى
 هاتين الجملتين أنهم ما خبر ينان لفظا انشائيان معنى اذا المقصود منهما الدعاء وانما عبر بلفظ المضى تحقيقا
 لقوة رجائه بالاجابة ثم يحتمل ان مراده بضمير الجمع نفسه فقط مع تعظيمها اظهار التعظيم لله تعالى له حيث
 جعله من العلماء الكبار ووقع لهذا التأليف فيكون من قبيل التحدث بالنسبة وأما بعبارة بك فحدث
 ولا ينافيه أن مقام الدعاء الذلة والخضوع لان الانسان اذا نظر لنفسه احتقرها بالنسبة لعظمة الله تعالى لكن

أى التابعة من الجن وان
 يقرأ في أذنه اليمنى سورة
 الاخلاص للاتباع وان
 يقول فى أذنه ولو ذكر انى
 أعينها أى النسمة بك
 وذريتها من الشيطان
 الرجيم أعادنا الله تعالى
 منه ولا جعل له علينا
 سلطانا

عليه وسلم تعرضوا بضم
 الراء على المشهور وقيل
 بكسرهما أى تجعلوه عرضا
 وقوله صلى الله عليه وسلم
 لا ترسلوا فواشيكم هى بالفاء
 جمع فاشية وهو كل ما ينتشر
 من المال كالبائس وغيرها
 وخيمة العشاء ظاهرها
 المؤلف مولانا وسيدنا
 وشيخنا وأستاذنا علامة
 الزمان وعمدة المفتين
 ببلد سيد ولد عدنان

الفاضل المحقق مولانا الشيخ محمد بن سليمان وهذا آخر ما أردت
 ٩١ - ترمسى - رابع
 اراده فى هذه الحاشية الكبرى على شرح العلامة الشيخ ابن حجر المكي الشافعى الهيمى على مختصر العلامة الشيخ عبد الله بافضل الحضرمى
 نفعى الله بهما وبأنفاسهما وهذه الحاشية فى دار الآخرة عند الوقوف بين يدي الله تعالى وعند ذرة جهنم وعند تطاير الكتب وعند الميزان
 والصراط وغير ذلك من مواطن أهوال ذلك اليوم وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا وشيخنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين
 سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

إذا نظر لتعظيم الله تعالى له عظمها ويحتمل أن مراده به نفسه وأخوانه المسلمين تشر بكلمهم في هذا الدعاء المهم ولعل هذا أولى لأن التعظيم في الدعاء أقرب إلى الإجابة والقبول فإذا دعوتهم فمعهم وافهمه (قوله آمين) اسم فعل بمعنى استجب يا الله قال في المصباح وآمين بالقصر في الحجاز وبالمدة لغة بني عامر والمد اشباع لأنه لا يوجد في العربية كلمة على فاعيل ومعناه اللهم استجب الخ ومر أنه على المد يجوز الأمانة وعندها ومن المقصود قول الإمام الشافعي رحمه الله في حرزه

آمين وأمن اللامين بسرهما * وان عثرت فهو الامون تحملا

(قوله والحمد لله رب العالمين) لما كان تمام التأليف من النعم بل من أعظمها كما هو على حمد الله تعالى عليه كما حمده على ابتدائه فكانه قال الحمد لله الذي أقدرني على تمام هذا التأليف كما أقدرني على ابتدائه ويدل لهذا قوله أولا وآخره وإنما اختار الجملة الاسمية لأنها تدل على الدوام المناسب للمقام واقتداء بلفظ القرآن العزيز وإنما قيدت بالنسبة المذكرة إشارة لقول بعض المحققين أن الذي تدل الاسمية عليه بطريق الوضع مطلق الثبوت وأما دلالاتها على الدوام فليست بطريق الوضع بل بواسطة غلبة الاستعمال كما قاله جماعة وهو الأرجح أو العدم عن الفعلية كما قاله آخرون ويانه أن أصل الحمد لله حدث حمد الله فعديل عن ذكر الفعل إلى حذفه لدلالة مصدره عليه ثم عن نصب المصدر إلى رفعه لدلالة على الدوام ثم أدخلت ال للتعريف على اختلاف أقسامه وأما الفعلية فأنما تدل بطريق المنطوق على مطلق الحدث والكلام على ذلك طویل (قوله أولا وآخره وظاهره باطنا) ظروف عاملها الاستقرار الذي هو متعلق الجار والمجرور قبله أو محذوف تقديره أقول ذلك أولا الخ (قوله وصلى الله على سيدنا محمد) أي سيد خير الأمم أو البشر أو المخلوقات قال اللغوي رحمه الله

آمين * والحمد لله رب العالمين
أولا وآخره وظاهره باطنا
وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه وذريته
وسلم كلما ذكره الذاكرون
وغفل عن ذكره الغافلون

وأفضل الخلق على الإطلاق * نبينا فاعل عن الشافعي

وعلى كل تقدير تفيد سيادته المبالغة في الحامدية وهو أحمد من جميع المخلوقات محمد أي من جنس كثيرا اشتق له صلى الله عليه وسلم من الحمد اسمان أحدهما يفيد المبالغة في الحمودية والآخر يفيد المبالغة في الحامدية وهو أحمد واشهر من بين الاسمين محمد أكثر اشتهار وخص به كلمة التوحيد لأنه أنسب بما له من مقام المحبوبية قال بعضهم ولم يطلق عليه تعالى بل إنما أطلق عليه محمد ولأن كثرة المحامد بالنسبة إلى عظمة الله عز وجل قليلة جدا فكان آتيناها آتينا بأصل الحمد فقط فلا فها في حق النبي صلى الله عليه وسلم فظهر التناسب تأمل (قوله وعلى آله) أي أتباعه ولو عصاة لأن العاصي أحوج إلى الدعاء من غيره وقد قررنا أن الأنسب لمقام الدعاء التعظيم ولذا فسر بمطلق الاتباع بخلافه في مقام المدح أو الزكاة (قوله وصحبه وذريته) تقدم تفسيرهما ثم على ما فسرنا الآل بالاتباع فذكرهما من ذكر الأخص بعد الأعم (قوله وسلم) كذلك تقدم تفسيره (قوله كلما ذكره الذاكرون) الخ ظرف لقوله وصلى وسلم والغرض منه تعميم الاوقات بهما اذ لا يخلو وقت عن وجود ذكر أو غفلة (قوله وغفل عن ذكره الغافلون) أي التاركون لذكره ولو عمدا أو نسياناً عبر بالغفلة للإشارة إلى أن عدم الذكر لا يكون غير لائق كأنه غير واقع وال في الغافلين والذاكرين للجنس كما اختاره بعض المحققين وذكر جماعة أن أول من صلى بهذه الصيغة أمانا الشافعي رضي الله عنه وفيه إشارات مشهورة وذكر وافيه بإشارات منامية تدل على عظم فضله فافق ذلك أن محمد بن عبد الحكم أحد أصحابه رأى بعد وفاته وسأله عن حاله فاجاب بأن الله رحمه وغفر له وزفه إلى الجنة كالعروس فسأله عن السبب في ذلك فأجاب بصلاته عليه صلى الله عليه وسلم بهذه الصيغة في كتاب الرسالة قال ابن عبد الحكم فلما أصبحت أخذت كتاب الرسالة فوجدت فيها كما ذكر ومن ذلك أيضا أن بعض الصالحين رأى صلى الله عليه وسلم وسأله عن جزاء الامام الشافعي بهذه

الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم جزأؤه عندي أنه لا يوقف للحساب وغير ذلك قال شيخنا رحمه الله تعالى
واختلف هل يحصل للصلى بنحو هذه الصيغة ثواب صلوات بقدر هذا العدد أو يحصل له ثواب صلاة
واحدة لكنه أعظم من ثواب الصلاة المجردة عن ذلك قولان والمحققون على الثاني (قوله وحسبنا الله) أي
كافينا الله فحسب بمعنى كاف اسم فاعل من الكفاية وهو خير مقدم ولفظ الجلالة مبتدأ مؤخر أو حسب
بمعنى يكفي أي يكفينا الله (قوله ونعم الوكيل) أي الله فالخصوص بالمدح محذوف والوكيل بمعنى الموكل
اليه حيث إن العباد وكلوا أموره هم اليه أو بمعنى القائم على خلقه بما يصاحبه من أذوقه وكل أموره عباده
إلى ذاته وقام بها فقتضى حوائجهم ومنعهم كل خير ودفع عنهم كل ضرر وهذه الجملة معطوفة على
وحسبنا الله بناء على ما عليه جمع ونسب إلى سيده من جواز عطف الانشاء على الخبر لكن المشهور
امتناعه فعليه يقدر في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره في المعطوف عليه ويجعل خبرا عنه بالتأويل الشائع
في وقوع الانشاء خبرا أي وهو مقول فيه نعم الوكيل وحينئذ فهي جملة اسمية خبرية معطوفة على
مثلا بالاحذور أو جملة نعم الوكيل معطوفة على حسبنا وهو مفرد غير مضمن معنى الفعل فلم يكن في
قوة الجملة فلم يلزم عطف الانشائية على الخبرية بل على المفرد ولا محذور فيه ولا في عكسه بل ربما يحسن عند
مراعاة النكت على أن بعض المحققين جوز ذلك لكن في الجمل التي لها محل من الأعراب لوقوعها موقع
المفردات ولا عبرة بنيتها وخرج عليه قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل بناء على أن الواو من الحكاية
لا من المحكي فالواقع من الصحابة رضي الله عنهم حسبنا الله ونعم الوكيل فحكاية الله تعالى عنهم بذلك تأمل
(قوله هذا آخر ما أردت تسويده) أي كتابته والمشار إليه بهذا الجملة الأخيرة لأن اسم الإشارة يرجع
لأقرب من ذكر أو ما تقدم من الكلام على الشهر وما يتعلق به من الأحكام الذي ختم به المصنف هذا
الكتاب وقرر بعضهم في مثل هذه العبارة بأن المشار إليه ما تقدم من شرح ألفاظ الكتاب واستبعده غيره
بأنه إذا كان جميع ما تقدم من ألفاظ الكتاب آخر التسويد فبأوله الآن يقال بأن الآخر لا يستلزم الأول
كما تقول لشخص أفعل كذا آخر ما عليك مع أنه لم يسبق منه فعل شيء وفيه ما لا يخفى فالأقرب ما قرنته أولا
ثم ثانيا فليتأمل (قوله على هذا المختصر) متعلق بالتسويد ومرانه سئل في تأليفه لهذا الشرح وذكرت
ثم أن اسم سائله عبد الرحمن بن عمر العمودي وأن اسم هذا المختصر مسائل التعليم وهذا الشرح هو المنهج
القويم كما هو المشهور وقد سميت حاشيتي هناك بموهبة ذي الفضل بحاشية لشرح مقدمة بأفضل والآتي قد
عن لي أن اسمها باسم آخر وهو المنهل العميق بحاشية المنهج القويم ولا يخفى على كل أحد وجه المناسبة فيهما
على أن لي في ذلك سلفا ذاك الإمام أحمد بن حسين أبو شجاع سمي كذلك مختصره الذي عم نفعه وذاع واقفي
ثمة شارحه العلامة الغزي إذ قال واعلم أنه يوجد في بعض نسخ هذا الكتاب في غير خطبته تسميته تارة
بالتقريب وتارة بغاية الاختصار فلذا سميت باسمين أحدهما افتتح القريب المحيى في شرح ألفاظ التقريب
والثاني القول المختار في شرح غاية الاختصار وكذلك العلامة ابن البناء سمي مؤلفه في القراءات باسمين
أحدهما تحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر والآخر منتهى الاماني والسر في علوم
القراءات فليسمهم أسوة حسنة وأرجو من الله الكريم عموم البركة (قوله ورأيت في بعض نسخه)
أي هذا المختصر لافي كلها والنسخ بضم النون وفتح السين جمع نسخة كغرف جمع غرفة وهي
ما ينسخ وينقل من النسخ بفتح النون وسكون السين وهو النقل يقال نسخت الكتاب
نسخا من باب نفع نقلته وانتسخته بمعناه (قوله أن مؤلفه) أي وهو كما مر في الخطبة الإمام
الحق عبد الله بن عبد الرحمن بأفضل الحضر مني رحمه الله (قوله وصل فيه) أي في بعض

وحسبنا الله ونعم الوكيل
هذا آخر ما أردت
تسويده على هذا المختصر
ورأيت في بعض نسخ
أن مؤلفه وصل فيه

نسخ هذا المختصر الذي هو مسائل التعليم (قوله الى قريب من نصف الكتاب) المراد به كما قرره بعض أشياخنا رحمه الله كتاب الفرائض وذلك أن الفقهاء قسموا الفقه الى أربعة أقسام الاول في العبادات والثاني المعاملات والثالث المناكحات والرابع الجنايات والحكمة في ذلك أن الغرض من البعثة انتظام أمر المعاش والمعاد بكل القوي النطقية ومكملها العبادات والشهوية ومكملها غذاء ونحوه المعاملات ونحوه المناكحات والغضبية ومكملها معرفة أحكام الجنايات وقدمت الاولى لشرفها ثم الثانية لشدة الحاجة اليها ثم الثالثة لانها دونها في الحاجة ثم الرابعة لقلة وقوعها بالنسبة لما قبلها ووضعوا الفرائض بين المعاملات والمناكحات فكانت نصف الكتاب بهذا الاعتبار وأيضا فانها نصف العلم في الحديث تعلموا الفرائض فانها من دينكم وانه نصف العلم الحديث ووجه تسميتها نصف العلم مع أن غيرها أكثر أحكاما تتعلق بالموت القابل للحياة وهما حالان للانسان ولكل منهما أحكام تخصه وقيل غير ذلك (قوله وانما لم أكتب عليه) أي لم أكتب شرحا على ما وصل اليه المؤلف في بعض تلك النسخ بل كتبت الى هذا الموضع خسب وهذا اعتذار منه لما عسى أن يقال لم لا يشرح الشيخ على الجميع مع أنه قد ذكر أنه رأى في بعضها ما وصل الى قريب النصف فحقه أن يشرحه كلامه وفاء لاجابة سائله فيه فاعتذر عن ذلك بقوله لانه الخ (قوله لانه) متعلق بلم أكتب والضمير للحال والشأن (قوله لم يصح عندي أن المصنف) أي المؤلف وانما عدل عنه تفننا في العبارة فإرادته بهما واحدا وان كان المصنف في الاصل أهم من المؤلف لان الاول من التصنيف وهو ضم صنف من الكلام الى صنف آخر سواء كان على وجه الالفه أم لا والثاني من التأليف وهو ضم ذلك على وجه الالفه وعليه فكل مؤلف مصنف ولا عكس ومن ثم قيل المصنف صاحب المتن والمؤلف صاحب الشرح أو الحاشية وهو غير متميزين وان كان فيه نوع مناسبة فتأمل له (قوله يفيض الى ذلك المحل) أي حرز وصحح الى قرب النصف وأصل التبييض ايقاع البياض في شئ والمراد هنا التعرير والتصحيح وربما يقال التبييض على ترك نحو سطر بلا كتابة كقول السيوطي في مواضع من الجامع الصغير ويبيض لمسه أنه أي ترك كتابة سنة الحديث وفي شرح عقود الجمان ويبيض لمثاله أي ترك كتابته في موضع البياض وهذا ليس مرادنا كما هو ظاهر (قوله وانما الذي في نسخ الكتاب) أي هذا المختصر قال في الكتاب للعهد الذكري (قوله المعتمدة) أي التي يعتمد عليها المأبسة منه الى المؤلف أو نسخة مقابلة على أصل نسخة المؤلف وان لم تتعد الاصول فقد قال النووي لا يشترط تعدد الاصول بل يكفي المقابلة على أصل واحد لكن بشرط أن يكون صحيحا معتمدا أي بأن يقابل على أصل صحيح وهكذا الى المؤلف (قوله الوصول فيه الى هذا المحل) أي الفصل الذي ذكر فيه حرمة تسويد الشعر الخ فاقصر الشارح في شرحه عليه أولا والافسيات أن أنه سأل الله التيسير في إكمالها متناوشرحا (قوله على أنه بلغني) أي مع أنه وصلني يقال بلغ المكان وصله ويتعدى أيضا بالي سواء في ذلك باخبار ثقة أم غيره بل الغالب استعمال هذه العبارة في عرفهم في خبر غير المؤثوق به وقد ذكر وأنه اذا لم يثق بالنسخة التي عنده يقول بلغني عن فلان كذا وفي التحفة جواز النقل من الكتب المعتمدة ونسبة ما فيها لمؤلفها مجمع عليه وان لم يتصل سند الناقل بمؤلفها نعم النقل من نسخة كتاب لا يجوز الا ان وثق بصحتها أو تعددت تعددا يغلب على الظن صحتها أو رأى لفظها منتظما وهو خير فطن يدرك السقط والتحريف فان انتفى ذلك قال وجدت كذا أو نحوه وفي الفتاوى الحديثية ان لم يوجد غير تلك النسخة الغير المعتمدة قال ابن الصلاح فان أراد حكايته عن قائله فلا يقل قال فلان كذا وليقل وجدت عن فلان كذا وبلغني عنه ونحو ذلك الخ فليتنبه

الى قريب من نصف
الكتاب وانما لم أكتب
عليه لانه لم يصح عندي
أن المصنف يفيض الى ذلك
المحل وانما الذي في نسخ
الكتاب المعتمدة
الوصول الى هذا المحل
على أنه بلغني

(قوله ان له مختصرات متعددة) أي لا هذا المختصر فقط والامر كما قال فقد رأيت في هذه السنة سنة ١٣١٩ مختصرا منسوبا إلى المؤلف قريبا من هذا المتن حجة وعبرة بل في بعض المواضع تكون مثل عبارته حرفا بحرف وعليه شرح قيل انه للجمال الرملي ذكر أنه سئل فيه وأنه شرحه بلا مراجعة مؤلف أو كما قال (قوله فلهذه قصد تكميل بعضها) أي بعض تلك المختصرات إلى آخر أبواب الفقه ولم يقصد تكميل بعضها بل اقتصر فيه على ما يتعلق بالعبادات فقط اهتماما به ولما مر أنها هي المكمل للفقهاء النطقية قال السيد عمر بن عبد الرحيم البصري المراد بها القوى الدراكية ووجه كون العبادات مكملة لها أن المتلبس بها متوجه إلى عالم القدس معرض عن عالم الشهوات والمداومة على هذا الامر سبب لصفاء النفس وزياد استعدادها للاستفاضة من المبدأ الفياض بافاضة ما هو سبب للسعادة الأبدية من معرفته ومعرفة صفاته وأفعاله سبحانه وتعالى على حسب الطاقة البشرية انتهى ولعل حرف ينصب الاسم ويرفع الخبر فالضمير المتصل به الراجح للمصنف اسمه ووجه قصد الخ في محل رفع خبره وفيه عشر لغات مشهورة نظمها العلامة ابن الوردي في قوله رحمه الله تعالى

لعمل عمل ولعن عينا * لفن غن ولان أنا
وعن معرغن تلك عشر * وربنا لا الظرف والمنحر

و زيد عليها علت وهن ورعل واختلف في الغين العجمة من تلك اللغات فقليل بدل من المهملة وقيل أصل واستظهره بعضهم لقلية وجود الغين بدلا عن العين فليراجع (قوله فلم يتم له) أي لم يحصل التوفيق للمصنف اتمام ما قصد اتمامه اما لا اخترا ممنية قبله أو لا شغاله بما هو أهم منه والله أعلم (قوله وأسأل الله تعالى من فضله) أي العظيم الذي يسع العوالم (قوله أن يسر لي) أي يسهل لي فإن التيسير معناه التسهيل سواء كان في الخبر أم في الشر يقال يسره لكذا سهله ومعلوم أن المراد التسهيل في الخبر (قوله اتمام ذلك) أي ما قصد المصنف تكميله من مختصراته الغير الكاملة ويحتمل أن المشار إليه هذا المتن بخصوصه ولعل هذا أنسب فليتأمل (قوله متنا) تمييز محمول عن المضاني إليه وهو اسم الإشارة والتمتن في الأصل مأخوذ من متمت الكبس اذا شقت جلدة بيضته واستخرجتها وفي اصطلاح المصنفين ما صنف لاعلى وجه الشرح والبيان لكلام غيره سواء المنظوم والمنثور فكانه استخرج من ذهن مؤلفه وفكره وقيل من المتن الذي هو ما صلب من الارض وارتفع وقيل من المتانة وهي المباحة وفي اصطلاح المحدثين ما ينتهي إليه السند وإن لم يكن مضافا إلى النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف الحديث فإنه ما أضيف إليه صلى الله عليه وسلم قولا أو نحوه قال الحافظ السيوطي في ألفية المصطلح

والمتن ما انتهى إليه السند * من الكلام والحديث قيدوا
بما أنصيف للنسب قولا أو * فعلا وتقريرا ونحوها حكوا

(قوله تكملا لما وجد) أي من هذا المحل أو مما وصل إليه المصنف قرب نصف الكتاب إلى آخر أبواب الفقه فهم ما ويحتمل من مختصرات المصنف التي لم يكملها على ما مر (قوله وشرحا) عطف على متنا ومر في الكلام على الخطبة معني الشرح (قوله للجميع) أي من متن المصنف وما تعلقه عليه وهل أجيب الشارح في هذا الداء أم لا فإني لم أرفعه تصر يحاور رأيت في بعض ما كتب على الشرح ان بعضهم عم هذا المتن والشرح معا قيل انه موجود في اليمن منتفع به فلهذا الحد وقد يستفاد من كلامه هنا أي وفيما مر ان اتمام غير التكميل والذي في كتب اللغة أنهم ما معني واحد في المصباح ثم الشيء يتم بالكسر تكملت أجزاؤه وتم الشهر كملت أيامه ثلاثين فهو تام الخ ثم قال كل الشيء كمالا من باب قعد والاسم الكمال ويستعمل في الذوات وفي الصفات يقال كل اذا تمت أجزاؤه وكملت محاسنه وكل الشهر أي كل دوره الخ نعم يوافق ذلك قول بعضهم ان التمام غير الكمال كما يومى إليه اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي فالتمام لازالة نقص الأصل والا كمال لازالة نقص العوارض مع تمام الأصل ومن ثم قال تعالى تلك عشرة كاملة لان التمام

ان له مختصرات متعددة
فلهذه قصد تكميل بعضها
فلم يتم له وأسأل الله تعالى
من فضله أن يسر لي اتمام
ذلك متنا تكملا
لما وجد وشرحا للجميع

في العدد قد علم وانما بقي احتمال نقص بعض صفاته انتهى وهو لطيف غير ان الشارح رده في التحفة بأن هذا انما يتصور في الماهيات الحسية لا الاعتبارية كإهية الحدو بأن الكمال في الآية للدين والالتزام للنعمة التي من جلتها ذلك الا كمال والنصر العام على كل منافق ومعاذ لم يتجاوزا على شيء واحد فأنجبه انهما بمعنى واحد انتهى فليتامل (قوله انه) أي الله سبحانه وتعالى ويجوز في همزة ان الفتح على تقدير لام التعليل أي لانه والكسر على الاستئناف لكن القصد منه التعليل أيضا لقوله السابق وأسأل الله تعالى (قوله جواد كريم رؤف رحيم) أسماء لله تعالى أما الثلاثة الاخيرة فلا كلام فيها في الروايات في القرآن العزيز والاحاديث الصحيحة وأما الجواد بتخفيف الواو في الأكثر وحكي تشديد يدها فقدم الاشكال بأنه ليس فيه توقيف وأسماءه تعالى توقيفية في الاصح والجواب عنه بأن فيه حديثا مرسل لا اعتضد بمسند بل روى أحمد والترمذي وابن ماجه حديثا طويلا فيه ذلك بأن جوادا ماجدا وقد أشار الى ذلك العلامة الدنوشري بقوله رحمه الله تعالى

ومرسـل بسند معتضـد * جاء الجواد في صفات السـند
مخفف الواو رواه الأكثر * وشده روى ولكن ينـدر

(قوله ما شاء الله كان) أي ما أراد الله من الممكنات إيجاده وجدوا لا محالة انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون (قوله وما لم يشأ لم يكن) أي وما لم يرد الله منها إيجاده لم يوجد قطعا وعلم بما قرره ان كان في الموضوعين تامة وان الارادة والمشيئة بمعنى واحد بخلاف الارادة والاعرفانهم ما عندنا معاشي أهل السنة متغيران ومنفك كان خلافا للمنزلة فانهم قالوا انهما متحدان وينبني على مسددهما أن الله تعالى قدير ببدل الشيء ولا يأمر به وقدير بأمر به ولا يرده كما أنه قدير ببدل شيء ولا يرده ولا يأمر به ولا يرده فلاول كما في كفر من تعلق علم الله بكفره كابي جهل وفرعون والثاني كما في إيمان من ذكر والثالث كما في إيمان من تعلق علم الله تعالى بإيمانه كسيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه والرابع كما في كفر من ذكر واختلفوا في جواز اسناد الشرور والقبائح الى الله تعالى كان يقال أراد الله زنا زيدا وكفر عمر ووقيل يجوز مطلقا و قيل لا كذلك والصحيح عند المحققين التفرقة بين مقام التعليم وغيره فيجوز في الاول ويمتنع في الثاني وبسط الكلام على ذلك في أصول الدين (قوله ولا حول ولا قوة الا بالله) أي لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بعون الله هكذا ورد تفسيره عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي عن جبريل صلى الله عليه وسلم (قوله العلي) أي الرفيع فوق خلقه وليس فوقه شيء فالمراد به علو قدر ومنزلة وقيل العلي بالمليك والسلطنة والقهر فلا أعلى منه فيها (قوله العظيم) أي شأنه وقدره ولا يخفى عليك وجه انبان الشارح رحمه الله بالحوقلة هنا كيف وهي كنز من كنوز الجنة وفيها شفاء من تسعة وتسعين داء أدناها ألهم أو اللهم ومن قرأها مائة لم يصبه فقر أبدا كما ورد بذلك في الاحاديث * ومن الادعية المستجابة كما في الفشتي انه اذا نزل بالشخص أمر ضيق يطبق أصابع يده اليمنى ثم يفتحها بكلمة لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اللهم لك الحمد ومنك الفرج واليك المشيكي وبك المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهي فائدة عظيمة قال شيخنا رحمه الله تعالى وبالجملة فلا حول ولا قوة الا بالله له تأثير عظيم في طرد الشياطين والجن وفي جلب الرزق والغنى والشفاء وتحصيل القوة ودفع المعجز وغير ذلك (قوله وكان الفراغ منه) أي من هذا الشرح أو ما سوده على هذا المتن والمآل واحد والفراغ بفتح الفاء وتخفيف الراء يقال فرغ من الشغل كمنع فسمع ونصرف وغازا فغارا لا ذرعه منه واسم الفاعل فرغ وفرغ (قوله بعد الظهر) المراد من مثل هذه المباراة وقوع ذلك بعد صلاة الظهر وهو بعد في وقته ويحتمل ان المراد منه بعد دخول وقتها وان لم يكن قد صلاها والاول أقرب لخصوص المقام هنا وليس المراد منه انه في وقت العصر كما لا يخفى (قوله خامس عشر ذي القعدة) يقرأ في نحو هذا التركيب بفتح الجزأين لانه مركب وهو وان أضيف يبقى بناؤه ما على الاصح عند البصريين وقيل يجوز اعراب المعجز مع بقاء الصدر على بناءه قال ابن مالك

انه جواد كريم رؤف رحيم
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم وكان الفراغ
منه بعد الظهر خامس
عشر ذي القعدة

وان أضيف عند مركب * يبقى البناء عجز قد يعرب
 ووجه هذا القيل ان الاضافة ترد الاسماء الى أصولها من الاعراب وقد استحسنه الاخفش وانتصر له ابن
 عصفور وجعله هو الافصح لكن المشهور خلافه وانما لم يعرب الصيغ لان المضاف مجموع الجزئين فهما
 كاسم واجدا عرابه في الآخر وعند الكوفيين يحوز اعراب الصدر مضافا الى العجز مطلقا واستحسنوا
 ذلك فيما اذا أضيف كخمسة عشر هذا وذو القعدة أحد الشهور الحرم الاربعه قال في المصباح والجمع ذوات
 القعدة وذوات القعدات والثنية ذواتا القعدة وذواتا القعدات فثنوا الاسمين وجعوهما وهو عزير لان
 الكلمتين بمنزلة كلمة واحدة ولا تنو الى على كلمة علامتا ثنية وجع انتهى وفي بعض نسخ هذا الشرح خامس
 عشرى القعدة بغير ذلك وعليه ان لم يكن تحريرا فبقراءة بكسر العين أصله عشرين حذفت النون للاضافة
 وحينئذ يتفاوت مع الاولى بعشرة أيام فليحرر (قوله سنة ٩٤٤ أربع وأربعين وتسعمائة) متعلق
 بمحذوف حال من ذي القعدة أي كائنا سنة أربع والخ وجاز مجيء الحال من المضاف اليه لان المضاف هنا
 جزء منه قال في الخلاصة

ولا تجزأ حال من المضاف له * الا اذا اقتضى المضاف عمله

أو كان جزء ماله أضيفا * أو مثل جزئه فلا تحييفا

سنة أربع وأربعين
 وتسعمائة بمنزلة عجز إلى
 المشرفة

وعلم من هذا التاريخ الذي ذكره ان تأليفه لهذا الشرح متقدم على تأليف التحفة فانه ألّفها في سنة ٩٤٨ بل
 هو متقدم أيضا على فتح الجواد لانه فرغ منه سنة ٩٥١ ومن كراماته الباهرة رضي الله عنه ان ابتداءه فيه
 في أثناء هذه السنة ٩٥١ وقراغه منه في ذي الحجة منها وأعظم منه أنه ابتداء تأليف التحفة كما ذكره في
 خطبته ثاني عشر المحرم سنة ٩٥٨ ونقل عنه انه فرغ من تسويد هاليلة السابع والعشرين من ذي
 القعدة هذه السنة ٩٥٨ فجملة مدة تسويد هاليلة عشرة أشهر ونصف شهر وهو مع ذلك يؤلف مؤلفات صغار
 في تلك المدة ويقتني بفتاوى كثيرة كما يعلم بمراجعة توارخ رسائله وفتاويه ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله
 ذو الفضل العظيم (قوله بمنزلة) خبر ثان لكان والمنزل بكسر الزاي بو زن مسجد موضع النزول والمراد
 به هنا المسكن أي الذي سكن هو فيه سواء كان بملك أو عارية أو غيرهما (قوله بمكة المشرفة) زادها الله
 شريفا ومهابة كان الشارح أعني العلامة المحقق والفهامة المدقق شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن
 حجر الهيتمي رضي الله عنه من علماء مصر ولد بمحلة أبي الهيثم أو آخر سنة ٩٠٩ ونسب الى جده المشهور
 بحجر لما أنه مع شهرته بين قومه بأنه من أكابر شجعانهم كان ملازمًا للصمت لا يتكلم الا بضرورة وحافة
 والافهم مشغول عن الناس بما من الله عليه به فلذلك شبهوه بحجر ملق لا ينطق فقالوا احجر ثم اشتهر بذلك
 وقد أدركه الشارح ومات أبوه وهو صغير في حياة جده المذكور ثم نقل الى الجامع الأزهر وأدرك مشايخه
 الكبار مثل العلامة الناصر وأبي الحسن البكري وعبد الحق السباطي والشمس الدلجي وغيرهم وقد أخذ
 عنهم الا أن جل أخذه عن شيخ الاسلام زكريا وهو شيخه على الاطلاق وكان كثيرا ما يدعو للشارح في أيام
 طلبه بقوله اللهم فقّهه في الدين وقد أجاب الله دعاءه اذ كان محجبا الدعاء ثم في سنة ٩٣٣ حج مع شيخه
 البكري وجاور بمكة سنة وخطر له فيها أن يؤلف في الفقه فتوقف الى أن رأى في المنام الحارث المحاسبي
 يأمره بالتأليف فاستبشر وألف قال وأذكري في ذلك ما كنت رأيته أيام الطلب فاني رأيت امرأة في غاية الجمال
 كشفت لي عن أسفل بطنها وقالت اكتب على هذا متنا بالاجر وشرحا بالاسود ففرغت منها حتى قيل لي في
 تعبيرها ستظهر مؤلفاتك في الدنيا بعد خفائها الكلي ظهورا عظيما فاستبشرت وابتدأت في شرح الارشاد ثم
 رجع الى مصر ثم حج ثانيا مع شيخه المذكور سنة ٩٤٠ ورجع شيخه الى مصر وأقام هو من هذه السنة بمكة في
 المنزل المذكور وفيها يؤلف مؤلفاته المشهورة الكثيرة الى أن توفي بها نحو يوم الاثنين من رجب سنة ٩٧٤

ودفن في المعلاة قرب ضريح عبد الله بن الزبير وأمه اسماء بنت الصديق رضي الله عنهم وعن الشارح ونفعنا
 بهم جميعا آمين (قوله في المحل المسمى بالحريرة) بصيغة التصغير كما تلقينه عن بعض مشايخي ولكن لم أعرف
 تعيين هذا المحل المسمى بها وفي القاموس الحريرة كهزيمة موضع قرب نخلة انتهى وهذا لا يصح
 أرادته هنا فليحذر (قوله القريب) أي ذلك المحل (قوله من سوق الليل) هذا معروف مشهور حتى الآن
 وهو أحد أسواق مكة وبقر به قبة مولد النبي صلى الله عليه وسلم ودار ملك مكة الآن وكان يسمى به لا قامة
 الأسواق فيه ليلا في الزمان الأول اذ في زمننا هذا لا يقيم فيه السوق ليلا إلا في أواخر رمضان وليلة العيد
 فيه دكاكين مفتوحة أوائل الليالي إلى نحو الساعة الرابعة وهذه التسمية قديمة في نور الأبصار ما نصه عن أبي
 وائل قال مر عمر رضي الله عنه بعجوز تبسع لبنا معها في سوق الليل فقال لها يا عجوز لا تغشي المسلمين وزوار
 بيت الله ولا تشوبى اللبن بالماء فقالت نعم يا أمير المؤمنين ثم من بعد ذلك فقال يا عجوز ألم أقدم إليك أن
 لا تشوبى لبنك بالماء فقالت والله ما فعلت فتكلمت ابنة من داخل الخباء فقالت يا أمه أغشا وكذا باجعت
 على نفسك فسمعها عمر رضي الله عنه فهم بما عاقبة العجوز فتركها الكلام ابنتها ثم التفت إلى بنيه فقال أيكم
 يتزوج هذه فلعل الله عز وجل أن يخرج منها نسمة طيبة مثلها فقال عاصم بن عمر أنا أتزوجها يا أمير
 المؤمنين فزوجها ياه فولدت أم عاصم فتزوج أم عاصم عبد العزيز بن مروان فولدت له عمر بن عبد
 العزيز رضي الله عنه الخ وانظر في زمني صلى الله عليه وسلم هل يسمى بذلك فاني لم أرفعه شيئا (قوله وأنا أسأل الله
 تعالى) قدم المسند إليه الملتخصيص اظهار الوحده في هذا الدعاء وعدم مشاركه فيه بالتأمين ليستعطف به
 كأنه قال في أثناء السؤال الهي أجبني وارحمي وحنيني وانفردى عن الاعوان أولئك على أنه محسود أهل
 الزمان حتى لا يساعده أحد في سؤاله وأما التقوية الحكيم لأن كونه سائلا كل ما أحبه من الخيرات والاحارة
 من القسطن والمحسن مع رضاه عنه مظنة للانكار من حيث انها مطالب عليه فاندفع ما قيل لا يكون
 لتقديم المسند إليه جهة حسن اذ لا مقتضى للتخصيص ولا للتقوية على أنه يكفي كون الاصل التقديم
 ولا مقتضى للعدول عنه جملة وأما ما قيل كأنه قصد جعل الواو للحال فاني بالجمله الاسمية ففيه أنه لا بد من بيان
 داع الى الحال بالواو حتى تتم النكتة والقول أنه لا بد من بيان داع الى الحال فارجح له على المعطوف ففيه
 أنه يكفي داعيا بيان أنه حصل جميع ما صدر عنه مقارنا بحال التضرع الى الله تعالى نعم يتجه أن الظاهر أن
 جملة أنا أسأل الله تعالى انشاء للطلب فلا يصلح للحال أفاده المحقق عصام في الاطول (قوله وأتوجه إليه)
 أي وأنا أتوجه الى الله تعالى فهو عطف على أسأل الواقع خبر الانافيه الكلام المار (قوله بحبيبه محمد
 صلى الله عليه وسلم) أي حال كوني متوسلا بجاه حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم هذا هو المراد من مثل هذه
 العبارة وفي الحديث توسلوا بجاهي فان جاهي عند الله عظيم والجاه معناه المنزلة والقدرة وقد عرفت أن
 المراد التوسل بجاهه صلى الله عليه وسلم فالباء ليست للاستعانة الحقيقية لان الجاه آلة مجازية فلا يخلو ذلك
 عن المجاز اما رسول بمرتبة ان لوحظ أن الباء نقلت من الاستعانة الحقيقية لان الجاه بكونها بالآلة حقيقة الى
 الاستعانة المطلقة واستعملت في الاستعانة المقيدة بكونها بالآلة مجازية من حيث انها فرد من أفراد المطلقة
 أو بمرتبتين ان لوحظ أنها نقلت بعد النقل الأول من الاستعانة المطلقة الى الاستعانة المقيدة بكونها بالآلة
 مجازية والعلاقة فيها الاطلاق والتقييد أو استعارة مصرحة تبعية بأن شبه مطلق الاستعانة بالآلة المجازية
 بمطلق الاستعانة بالآلة الحقيقية فسرى التشبيه من الكليات للجزئيات فاستعيرت الباء من استعانة جزئية
 بالآلة حقيقة لاستعانة جزئية بالآلة مجازية أو استعارة مكنية بأن شبه جاهه صلى الله عليه وسلم بالآلة التي
 يستعان بها تشبيها مضمرا في النفس وحذف المشبه به ولكن رمز اليه بشئ من لوازمه وهو الباء فيكون

في المحل المسمى بالحريرة
 القريب من سوق الليل
 أنا أسأل الله تعالى وأتوجه
 منه بحبيبه محمد صلى الله
 عليه وسلم

تخيلا للكتابة تأمل (قوله أن يتفضل على) أن وما بعد هافي تأويل مصدر مفعول ثان لاسأل (قوله بما أحبه من الخير) أي الديني والديني فان اسم الخير شامل لهما مثل المال الذي ينفق في وجوه البر والعلم المؤدى إلى العمل الصالح فهذا هو الحكمة في ثبوت الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وفي الحديث لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله مالا فسلطه علىهلكته في الخير ورجل آتاه الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس نسأل الله تعالى التوفيق (قوله وأن يجبرني) عطف على أن يتفضل على وهو بضم باء المضارعة من أجاز إلى باجى بمعنى أنفذ وأعاد وحفظ أي وأن ينفذني ويعيدني ويحفظني (قوله من فتنه ومحنه) جماعتها ومحنة كسدر جبع سدره في المصباح الفتنة المحنة والابتلاء والجمع فتن وأصل الفتنة من قولك فتن الذهب والفضة اذا أحرقت بالنار ليبين الجيد من الردي عوفيه أيضا محنته محنا من باب نفع اخترته وامتنعته كذلك والاسم المحنة والجمع محن مثل سدره وسدر وفي القاموس الفتنة بالكسر الخيرة وفتنة يفتنه فتناو فتونا وأفتنه والضلال والانم والكفر والفضيحة والعذاب والاضلال والمحنة الخ (قوله إلى أن ألقاه) أي الله ولقاؤه كناية عن الموت والمصير إلى الدار الآخرة (قوله وهو راض عني) أي فان رضوانه هو أعظم مطالب العباد من مولا هم فان شيئا منه أعظم من الجنة ونعيمها قال تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم قال المولى أبو السعود في تفسير ورضوان من الله أكبر أي وشي يسير من رضوانه تعالى أكبر ازعليه مدار كل خير وسعادة وبه ينال كل شرف وسيادة ولعل عدم نظمته في سلك الموعود به مع عزته في نفسه لانه متحقق في ضمن كل موعود ولانه مستمر في الدارين في الحديث انه تعالى يقول لأهل الجنة هل رضيتم فيقولون ما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم نعط أحدا من خلقك فيقول أنا أعطيتكم أفضل من ذلك فيقولون وأي شيء أفضل من ذلك قال أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبدا انتهى كلام أبي السعود جعلنا الله من السعداء الذين فازوا برضوانه في هذه الدار ودار الخلود (قوله انه) أي الله تعالى عز وجل وفي همة أن ما من الوجهين لانه تعليل لقوله وأنا أسأل الله الخ (قوله لا يرد من اعتمد عليه) أي من يتكل عليه ويتمسك به وأصل الاعتماد الاتكاء قال في المصباح واعتمدت على الشيء اتكأت واعتمدت على الكتاب وتمسكت مستعاز من الاول وأنت عمدتنا في الشرائع أي معتمدنا فيها في الكلام استعارة لا يخفى تقريرها (قوله ولجأ إليه) عطف على اعتمد عليه (قوله في سائر أموره) أي في جميع أموره متعلق بكل من اعتمد ولجأ وكيف يرد وقد قال عز من قائل ومن يتوكل على الله فهو حسبه في اكتب به كفاه وأعطاه سؤله ومناه ومن التجأ إليه حفظه وكشف همه وأزال كربهم وغمه ألا ترى أن من التجأ إلى ملك من ملوك الدنيا حفظه ومنحه الزلي وبالأولى من التجأ إلى ربه تعالى (قوله وصى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم) أتى بالصلاة والسلام أيضا لما لا يخفى وقد اشتهر ان اثباتهم ما في صدر الكتب حدث في ولاية نبي هاشم ثم مضى العمل على استجابته ومن العلماء من يختم بها كالشارح رحمه الله فانه ابتداء كتابه بها وختمه بها وكذلك صنع في الحديث ليكون كتابه مكتنفا بين الحدين والصلتين فيكون أجدر وأحق بالقبول لان الله سبحانه وتعالى أكرم من أن يقبل الحدين والصلتين ثم يرد ما بينهما ويكون ذلك أيضا أرجح لدوام النفع به ولعله هو السبب في اطباق الناس على الانتفاع به في الأعصار والقصر والامصار والله أعلم (قوله دعواهم فيها) أي دعاء أهل الجنة فيها فان هذه إلى آخرها آية قرآنية ذكرت في شأن المؤمنين في الجنة وقيل هذه الآية ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات بهم يوم يماتهم تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم دعواهم الخ (قوله سبحانه الله) خبر دعواهم أي ان دعاءهم فيها هذا اللفظ فدعوى بمعنى الدعاء وبدل له اللهم لانه نداء في معنى يا الله وفي تفسير الجلال دعواهم فيها طلبهم لما يشتهونه في الجنة أن يقولوا سبحانه الله أي يا الله فاذا ما طلبوه بين أيديهم (قوله ونحيتهم فيها سلام) أي نحية أهل الجنة فيما بينهم فيها

أن يتفضل على بما أحبه
من الخير وأن يجبرني
من فتنه ومحنه إلى أن ألقاه
وهو راض عني أنه لا يرد
من اعتمد عليه ولجأ إليه
في سائر أموره وصى الله
على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم دعواهم فيها
سبحانك اللهم ونحيتهم
فيها سلام

سلام أى سلامة من كل مكروه قال الولي أبو السعود التحية التكرمة بالحالة الجليلة أصلها حيائه الله حياة طيبة أى ما يجي به بعضهم بعضاً ونحية الملائكة إياهم كما في قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم أو نحية الله لهم كما في قوله تعالى سلام قولاً من رب رحيم (قوله وآخر دعواهم) أى أهل الجنة فيها (قوله أن الحمد لله رب العالمين) أن محققة من الثقبلة واسمها ضمير الحال والشان وخبرها جملة الحمد لله الخ ولم يحتج الى عائد لقول الخلاصة

وان تكن إياه معنى اكتفى * بها كنطقى الله حسبي وكفى
وكقوله صلى الله عليه وسلم أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلى لا اله الا الله فان الجملة المتعدي بالمبتدأ معنى كما نقل
عن شرح التسهيل كل جملة مخبر بها عن فرد يدل على جملة كحديث وكلام ومنه ضمير الشأن ومعنى الآية
كما قاله بعض المفسرين بن خاتمة تسبيحهم في كل مجلس أن يقولوا الحمد لله رب العالمين لأن معناه انقطاعه أى
الجدفهم فيها مشغولون بالنسبيح والتقديس لله سبحانه وتعالى ويختصمون ذلك بالتحميد والثناء عليه بما
هو أهله وفي هذا الذكر نهاية سرورهم وكل فرحهم وانما ختم الشارح رحمه الله تعالى بهذه الآية مع
اشتمالها على براعة الاختتام المستعينة عندهم قال في عقود الجنان

وان يجي في الانتهاء مؤذن * بختمه فهو البليغ الاحسن

رجاء أن يجعله الله تعالى من أهل السعادة والخسنى وزيادة وقد اقتبس من هذه الآية الامام الجليل
والعمدة النبيل الحافظ المقرئ الشاطبي في حرز الاماني ووجه التمام اذ قال فيه
فيا خير غفار ويا خير راحم * ويا خير مأمول جد وتفضل
أول عثري وانفع بها وبقصدها * حنانك يا الله بارأفع العسلا
وآخر دعوانا يوفيق ربنا * أن الحمد لله الذي وحده علا

فياله من اقتباس يأخذ بالالباب ويفوز صاحبه ان شاء الله بالثواب والله سبحانه وتعالى أعلم بالخطأ
والصواب واليه المرجع والمآب وقد تمت هذه الحاشية النافعة ان شاء الله تعالى بحمده وعونه وحسن
توقيعه ليلة الاربعاء المبارك تاسع عشر جمادى الثانية سنة ١٣١٩ تسعة عشر وثلاثمائة بعد الالف في
مكة المشرفة تجاه بيت الله الحرام جانب المسعى الشريف وقرب باب النبي عليه أفضل الصلاة والسلام وذلك
على يد مؤلفها العبد الراجي رضاه الفنى محمد محفوظ بن عبد الله الترمسى غفر الله تعالى ذنوبه وأقال
عثراته وسرعيوبه وكذلك لوالديه وأشيائهم واخوانه وأحبابه وكافة المسلمين آمين يا رب العالمين
يا ربنا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك اللهم صل على سيدنا محمد صلاة تفرج بها عنا ما نحن
فيه من أمور ديننا ودنيانا وأخرانا وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً اللهم اننا نسألك من خير ما سألك سيدنا
محمد جيبك ورسولك ونعوذ بك من شر ما استعاذك منه سيدنا محمد جيبك ورسولك صلى الله عليه وسلم
يا من بيده الخير كله نسألك الخير كله ونعوذ بك من الشر كله وأسألك اللهم بجلال وجهك واسع
جودك وكرمك أن تنفع هذه الحاشية اخواننا المحبين وكافة المسلمين منفعة عامة وأن تمن على بالاخلاص
فيها لئلا تكون ذخيرة لى يوم القيامة وأن لاتعاقبني فيها ولا في غيرها من جميع آثارى بقبيح
ما جنبت من الذنوب وعظيم ما اقترفت من العيوب وان تليقني بركة جواريتك وشفاعة رسولك وان
تطول عمري في طاعتك وطاعة نبيك وان تمتعني بالنظر الى وجهك الكريم ووجه جيبك الرؤف
الرحيم عليه أكل الصلاة وأتم التسليم سبيحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين

وآخر دعواهم أن الحمد
لله رب العالمين

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

يقول العبد العاجز محمد محفوظ بن عبد الله الترمسى انى قد انحفت وقت اذنى بطبع حاشيتى على المقدمة
بتقريظات اود أن تكون على طرفها مقدمة واليك درر الفاظها رصعة في طروس الصفحات كيانع
الورد على نواضر الوجنت

تقرىظ نخبة المدرسين بالمسجد الحرام وعمدة أعيانه الاعلام العلامة سيدى السيد عبد الله ابن السيد صدق
ابن السيد زينى دحلان متع الله بوجوده الوطن وجازاه الجزاء الحسن قال حفظه الله

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله حمد اوفى نعمه ويستمنع مواهبه وكرمه والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه أجمعين ﴿ أما بعد ﴾ فان الله جلت عظمتة وعظمت منته قد خص الشريعة المحمدية
بالدوام وحفظ أحكامها من التغير والتبدل على عمر الأيام وجرسها بأسنة أقلام العلماء الاعلام فقاموا
بخدمة أصولها وفرعها أتم قيام فنهج بدور فضل سواطع ونجوم اهتداء في أفق العلوم طوابع الألوان
من أجل من أسعفته العناية بالتوفيق وأطلعت الدراية بدرافى سماء التحقيق العالم الفاضل اللبيب
والنحيرير الكامل الاديب صاحب الافهام الدقيقة والمعاني العذبة الرقيقة المرتفع على رؤس فضلاء
العصر لواء علمه الراسخ في ميادين تحررات الفنون ثابت قدمه حليف الورع والزهد والاستقامة
وأجل من قوض عن الاوطان الجاوية نحيامه حضرة العلامة محمد محفوظ ابن المرحوم العلامة الحاج
عبد الله ابن المرحوم العلامة الحاج عبد المنان الترمسى الجاوى فانه قد أبرز من نبات أفكاره الفرر
وجواهر تاليفه التى هى أبهى من الدرر ماتتهج النفوس بمرآها وتقر النواظر باستجلاء طلعة مجباها
لأسيما حاشيته التى على المنهج القويم الموسومة بموهبة ذى الفضل أو المنهل الميم فانها الشمس المشرقة
في سماء التبيان الخاتمة قصبات السبق في ميادين بدائع البيان قد أودعت من الابحاث المطولة الحسنة
المرضية ماتعجز عن ادراك قصارها هم أقرانه وان كانت عليه فلعمرى ان هذا هو التأليف الذى
يقترحه به العاملون ومثل هذا فيعمل العاملون بحزى الله مؤلفها الجزاء الحسن بفضلها وجوده ومتع
المسلمين ببقائه ووجوده آمين بالأمين ﴿ الراجى عفوره المنان

عبد الله بن صدقه بن زينى دحلان ﴿

تقرىظ الشاب الاديب والكامل الاربب عمدة الاقران ونخبة الاعيان خلاصة البضعة المصطفوية
ولب لباب السادة العلوية حضرة السيد أبى بكر ابن السيد طه ابن السيد عبد القادر السقاف وهالك مآقاله

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين ﴿ أما بعد ﴾ فقد نزهت طرفى
أبها العالم الامام والامحى الهمام فى حدائق حاشيتك الانيقه ومتعت فكرى بتأمل رياضها الوريقة
فألفيت حسن جمع دل على حسن اطلاع وشاهدت لطف تهذيب يشهد بأنك الطويل الباع فقلت رائها
القيام بشكر مساعيلك السنية وهم عزائمك الحسنة العلية

أبدور أفق أم رياض زهور * أم شمس علم فى سماء سطور

وبيوت فضل أحكمت بنيانها * أيدى الفقار فيا لها من دور

أم تلك حاشية الهمام المجتبى * الترمسى العالم النحيرير

من مزقت ثوب الدجى عزماته * بالبحث والتمذيب والتحرير
قد جد في طلب العلا حتى علا * فوق السهي أنى له ينظير
يا أبا الندب الأريب أبا الحجا * لك دهرنا تلو ثناء شكور
أذا شرفت فيه حواشيك النى * راقق ورقته فهى خير سمير
فهاجى الفقه اذهى قد بدت * عذراء ترفل في ثياب سرور
* الراجى من ربه الاسعاف أبو بكر بن طه بن عبد القادر السقاف *

تقرىظ البليغ الذى تلات معانى بيانه السطور والطروس واهتزت لبديع براعته الاعطاف والرؤس
التجيب الفاضل والاديب الكامل حضرة الافندى محمد سامى بحل علامة الزمان سعادتلوا الافندى
عبد الجليل براده المندى لازال بيت البلاغة بدعائهم بدائعه معمورا آمين قال حفظه الله

* بسم الله الرحمن الرحيم *

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أيها الخبير
الجليل قد قبضك الله لانجاز أشرف عمل ووزعك لانجاح أشرف أمل فشمرت عن ساعد الجهد والاجتهاد
واستبدلت الراحة بالتعب والنوم بالسهاد فظهرت في علم التأليف حاشيتك المحشوة ببدايع العلوم من
منطوق ومفهوم الموسومة بموجبه ذى الفضل أو المنهل العميم على شرح المنهج القويم فيا محمد عهد
المؤلفين السابقين ويا خير خلف من أولئك السلف الصالحين طامنا شوقت نفوس الطالبين وتطلعت
قلوب العلماء والمدرسين الى من يقوم لهم بمثل هذا العمل الجليل ويشفى ما فى صدورهم من الغليل فما
هو الآن طلع عليهم تأليفك الباهر وتصنيفك الزاهر فائلاج الصدور وأهدى الجبور ونبت الباطل
وأثبت الصحيح وأبان الراجح من المرجوح فى أحسن أسلوب وأقوم طريق ملعوب بعبارة خلت
الالباب وأماطت عن محيا تلك المخدرات النقاب

باسمير العلوم لله درك * جل عما يحيطه الوصف قدرك
جئت بالمعجز المنيع فلاغر * واذا شاع في البسطة ذكرك
وحملت العويص حلا أانا * فى مراقى العلوم أين مقرك
وتفرغت للتأليف فى عصم --- به أهمل القراءة غيرك
وخدعت الدين الخفيف بنصح * فعلى المسامحين والله نصرك
لك منا الدماء شكر اعليه * وعلى الله فى القيامة أجرك
ولئن راق فى مديحك نظمي * فلقم --- عم بالافادة نترك

ولعمري ما أغنى هذا التأليف عن مدح هذا العاجز الضعيف فان من نظرا اليه بعين الانصاف وكان بعيدا
عن ذواعى الاغراض والاعتساف عرف مكانتك من العلوم والاطلاع وقد رجليلى أعمالك حق قدرها
بلامراء ولا نزاع والمسؤل سبحانه أن يديم بك النفع وبجميع ما ألفت لكافة المسامحين على مر الاعوام
والسنين آمين

* الفقير اليه سبحانه

محمد سامى بن عبد الجليل براده *

* يقول مصدحه الراجي عفوره الكريم * ابن الشيخ حسن القيومي ابراهيم *

نحمدك أن أرشدت من أردت به خيرا الى سلوك المنهج القويم * وشرحت صدورهم وأمددتهم من
فيض بحر فضلك العميم * وأورثتهم صفوة خليفتك فحفظوا شريعته وبلغوها عبادك * ووفوا بما
عاهدوك عليه وماتوا سوا واداك * ونصلى ونسلم على سيدنا محمد رافع منار الدين * وآله وأحبابه
الباذلين أنفسهم ونفيسهم في مرضاة رب العالمين * * وبعد * فقد آن ظهور عمل الابرار للعيان * بعد
أن كان خبا في خزائن الاستتار والنسيان * ونفوس أولى العلم اليه تواقه * والى مطالعة هاتيك
التحقيقات مشتاقه * ألا وهى نسيج الشيخ الاكبر * وعلم الفضل الاشهر * من لا يبق بتمه ادى
فضائله نهارى وأمسى الشيخ * محمد بن محفوظ بن عبد الله الترمسى * فيا لها من حواش لقد كشفت عن
مخدرات هذا الشرح النقاب * وأسفرت عن مستور ما استودع فيه من الصعاب * جاءت للطلاب
هداية الى صراط مستقيم * ونهاية بل غاية في حسن سلوك طريقتي التعلم والتعليم * فلذا أراد الله بما
أراد * وقبض لشرا العلم أهل الاسعاد * فبدلوا النفيس لنيل الثواب الا كل * وعلموا أن ما عند
الله خير وأفضل * والأعمال بالنيات * والاجزىة على قدر المشقات * هذا وقد انتدب لانفاق
النفيس الغال * في طبع هذا الكتاب عديم المثال * حضرة الافندى محمد بن عبد الله الصراف * نظم الله
في سلك أهل الانحاف * وقد حليت جيا هذه التحقيقات الشريفة الغرا * بحاشية العلامة الشيخ
سليمان الكردي الكبرى * على شرح الامام ابن حجر مقدمة بافضل * نفع الله بالجميع
* بجاه ذى المقام الرفيع * عليه الصلاة والسلام * وآله الغرا الكرام * آمين
وقد انتهى طبعه الميمون * وتغنىل شبكة الرائق المصون * بالمطبعة
العامرة * الزاهية الزاهرة * المسماة بالمطبعة الشريفة * الثابت
محل ادارتها بشارع خرنفش مصر المعزىة * ادارة حضرة
(السيد حسين أفندى شرف) وقد بدر بدر التمام
أوائل أول الربيعين * عام ١٣٢٧ من
هجرة سيد الكونين * صلى الله وسلم
عليه * وآله وكل منتم اليه *
مابدا بدر * ولاخ
خبر * آمين
آمين

* ترجمة المؤلف حفظه الله *

هو الامام الزاهد والعالم النجدي الناقد الجالب لحل التحقيق الى سوق المعاني والناظم درر التدقيق في سلوك المباني الرافق الى اوج السكال علمه والسامح على فرق الفرق عزمه بدرسماء الافاده وقطب دائرة الاستفادة العلامة الشيخ محمد محفوظ ابن العلامة الحاج عبد الله ابن العلامة الحاج عبد المنان الترمسي بفتح التاء الفوقية وسكون الراء المهملة وفتح الميم وبالسین المكسورة آخره ياء نسبة الى ترمس قرية من قرى جاوه المحرسة ولد حفظه الله بها في الخامس والثمانين بعد المائتين والالف من هجرة من له العز والشرف ونشأ في حبر والده أحسن نشأه وقرأ عليه جملة من الكتب منها شرح الغاية للغزى وفتح المعين وفتح الوهاب وشرح الشرفاوى على الحكم وبعض تفسير الجلالين ثم انتقل الى سماران وقرأ على العلامة الحاج محمد صالح بن عمر السماراني الجاوي جملة من الكتب منها شرح الحكم ونفسير الجلالين وشرح المارديني ووسيلة الطلاب ثم هاجر الى الديار المكية والمشاعر الحرمية فقرأ على العلامة أحمد المنشاوي الشهير بالمقرى قراءة عاصم وشيأ من التجويد وبعض شرح ابن القاصح على الشاطبية وقرأ على العلامة الشيخ عمر بن بركات الشامي شرح شذور المذهب لابن هشام وعلى الشيخ مصطفى العفني شرح جمع الجوامع للمحلى ومغنى اللبيب وقرأ على العلامة الحسيب والورع النسب خاتمة المحققين وعمدة الفقهاء والمحدثين سيدي السيد حسين ابن السيد محمد الحبشي مفتي الشافعية سابقاً جملة من أوائل وأواخر صحيح البخاري وقرأ على شيخ الاسلام ومفتي الانام العلامة الشيخ محمد سعيد بابصيل مفتي الشافعية حالاسنن أبي داود والترمذي والنسائي وقرأ على نخبة الفضلاء وعمدة القراء العلامة الشيخ محمد الشريني الدمياطي نزيل مكة المشرفة شرح ابن القاصح وشرح الدرر المضية وشرح طيبة النشر في القراءات العشر والروض النضير للتمولي وشرح الرائية واتحاف البشر في القراءة الاربع عشرة وتفسير البيضاوي بحاشية شيخه زاده وقرأ على العلامة السيد محمد أمين رضوان نزيل المدينة المنورة دلائل الخيرات والاحزاب والبرده وأوليات العجلوني والموطأ للامام مالك وقرأ على توكب الرشد الطالع وضياء الفضل الاعم عمدة المتقنين وقدة المدرسين العلامة سيدي الخال السيد أبي بكر ابن السيد محمد شطال العلوم الشرعية والآلات الادبية ولازمه مشجرا عن ساعد الجدمع التواضع والخول باذلائق فاس أوقاته في ادراك معقولها والمنقول خازنهم قصبات السبق وعلى الاقران برع وجاز الغاية التي تفهق غيره عن شأوها ورجع وألف التأليف التي أشرقت شمسها في سماء التحقيق واسفرت عرائس أبقارها عن أوجه التدقيق * فيها السقاية المرضية في أسماء الكتب الفقهية نحو ثلاثة ملازم بطبع مكة المشرفة * ومنها المنهج الخبير به وشرحها نحو خمسة عشر ملزمة بطبع مكة أيضا * ومنها حاشيته الموسومة بموهبة ذي الفضل على شرح مقدمة بافضل نحو مائتي كراسه وقد أذن بطبعها * ومنها البدر المنير في قراءة ابن كثير نحو ست كرايس * ومنها تنوير الصدر في قراءة أبي عمر ونحو ثمان كرايس * ومنها انشراح الفؤاد في قراءة جزرة روايتي خلف وخلاد نحو اثنتي عشر كراسه * ومنها تعميم المنافع في قراءة نافع نحو ست عشرة كراسه * ومنها الفوائد الترمسية في أسامي القراءات العشرية بقدر كراسه * ومنها كفاية المستفيد فيما علم من الاسانيد نحو كراستين * ومنها السعاف المطالع شرح البدر الاعم نظم الاشعوني بجمع الجوامع في الاصول قدر مجلدين وكلها في غاية الحسن والاجادة متكفلة لمطالعها بالاستفادة فليحصر الطالب على ان يعرض عليها بالنواجد ويطرح أقاويل كل معارض ومنايد فالكيس من يسعي فيما يفنيه ومن حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه من خط محررها الفاضل السيد عبد الله بن صدقه بن زيني دحلان

صحيفة

- ٢ (باب زكاة النقد)
 ٢٧ فصل في زكاة التجارة
 ٤٣ فصل في زكاة الفطر
 ٧٣ فصل في النية في الزكاة وفي تمجيلها
 ٩٨ فصل في قسمة الزكاة على مستحقها
 ١٣٧ فصل في صدقة التطوع
 ١٥٧ (كتاب الصيام)
 ٢١١ فصل فيمن يجب عليه الصوم
 ٢١٣ فصل فيما يبيح الفطر
 ٢٢٤ فصل في سنن الصوم
 ٢٥٦ فصل في الجماع في رمضان وما يجب به
 ٢٧٤ فصل في الفدية الواجبة بدلا عن الصوم وفيمن تجب عليه
 ٢٩٣ فصل في صوم التطوع
 ٣١٦ (كتاب الاعتكاف)
 ٣٣٣ فصل فيما يبطل الاعتكاف وفيما يقطع التتابع
 ٣٤٩ (كتاب الحج)
 ٣٩٤ فصل في المواقيت
 ٤١٤ فصل في بيان أركان الحج والعمرة
 ٤١٥ فصل في بيان الاحرام
 ٤٣٢ فصل في سنن تتعلق بالنسك
 ٤٥١ فصل في واجبات الطواف وسننه
 ٤٨٣ فصل في السعي
 ٤٩٣ فصل في الوقوف
 ٥٠٧ فصل في الحلق
 ٥١٢ فصل في واجبات الحج
 ٥٢٠ فصل في بعض سنن المبيت والرمي وشروطه
 ٥٤٩ فصل للحج بحملان
 ٥٥٢ فصل في أوجه أداء النسكين
 ٥٦٦ فصل في دم الترتيب والتقدير
 ٥٧٦ فصل في محرمات الاحرام
 ٦٤٩ فصل في موانع الحج
 ٦٧٧ (باب الاضحية)
 ٧٠٠ فصل في العقيقة
 فصل في محرمات تتعلق بالشعر ونحوه
 تنمة ﴿ ين أن يحسن الاسم الخ